

مكتبة دار الفکر للطباعة والنشر

المعجم

في فقه الإمامية
والفقه الحنفية

المجلد الثاني

فقه الإمامية الحنفية

وإدار

مكتبة دار الفکر

أول طبعة في سنة ١٣٩٠ هـ



مرکز تحقیقات کتاب ویرایش و اسناد



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

المعجم

في تفسير لغة القرآن وسبيل إعني

المجلد الثالث



مركز توثيق كليات علوم اسلامی
اعداد

قِسْمُ الْقُرْآنِ يَجْمَعُ الْبُحُوثَ الْإِسْلَامِيَّةَ

بإشراف وإشراف

مدير القسم

الأستاذ محمد ولي عظيم زاده الحلي الشافعي

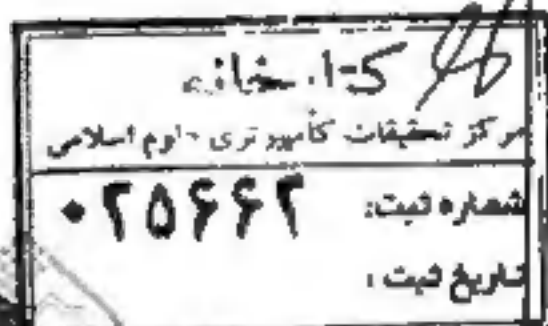
المعجم في لغة القرآن و سر بلاغه / تأليف و تحقيق: قسم القرآن في مجمع البحوث الإسلامية؛ بإشراف و إشراف محمد واعظزاده الخراساني. - مشهد: مجمع البحوث الإسلامية، ١٤٢٩ هـ. - ١٣٨٧ ش.

ISBN 978-964-444-179-0

ISBN 978-964-444-371-8 (ج ٣)

لورست نورمسي بر اساس اطلاعات فيها.

عنوان: ١. قرآن - ٢. وقرآن. ٣. قرآن - ٤. وقرآن. الف. واعظزاده خراساني، محمد. ١٣٠٤ هـ. - ب. نهاد پژوهشهای اسلامی. ٢٩٧/١٣
BP ٦٦ / ٤ / م٥٧
کتابخانه ملی ایران
٧٨-٨٦٩٧



المعجم في لغة القرآن و سر بلاغه

(جلد اول)

تأليف و تحقيق: قسم القرآن في مجمع البحوث الإسلامية
إشراف: الأستاذ محمد واعظزاده الخراساني

الطبعة الثانية ١٤٢٩ هـ / ١٣٨٧ ش
٢٠٠٠ نسخة / لغة الفهرسة (١٣ جزء) : ١٤٣٠٠٠٠ ريال
الطبعة: فخرمهرج

مجمع البحوث الإسلامية، ص. ب ٣٦٦-١١٧٣٥
هاتف و فاكس وحدة المبيعات في مجمع البحوث الإسلامية: ٢٢٣٠٨٠٢
مطرح بيع كتب مجمع البحوث الإسلامية، (مشهد) ٢٢٣٣٩٢٣، (قم) ٧٧٣٣٠٢٩
شركة بهمنشیر (مشهد) لهاتف ٧-٨٥١١١٣٦، الفاكس ٨٥١٥٥٦٠

Web Site: www.islamic-ri.ir

E-mail: info@islamic-ri.ir

حقوق الطبع محفوظة للناسخ

این کتاب با تسهیلات حمایتی سلطنت امور فرهنگی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی چاپ شده است.

المشاركون في هذا المجلد

الأستاذ محمد واعظ زاده الخراساني

ناصر النجفي

قاسم النوري

محمد حسن مؤمن زاده

حسين حاكشور

السيد عبدالحميد عظيمي

السيد جواد سيدي

السيد حسين رضويان

علي رضا غفراني

وقد قُوض عرض الآيات و ضبطها إلى أبي الحسن الملكي و محمد المكوني و مقابلة النصوص إلى محمد جواد الحويزي و عبدالكريم الرحيمي و محمد رضا النوري و تنضيد الحروف إلى الأستاذ حسين الطائي في قسم الكمبيوتر.



مرکز تحقیقات کلامیه و علوم اسلامی

المحتويات

٩	المقدمة
١١	ألو، ألي
٤٩	ألياس، إلياسين
٧٤	أليسع
٨٥	أمت
٩٣	أمد
١٠٣	أمر
٢٣٥	أمس
٢٤٣	أمل
٢٤٩	أمم
٤٣٣	أمن
٧٠٥	أمو
٧١٥	أنث
٧٣٩	أنجيل
٨١٩	أنس
٨٧٩	الأعلام والمصادر المنقول عنهم بلا واسطة
٨٨٥	الأعلام المنقول عنهم بالواسطة

إيضاح

لطول جملة من المواد وسعتها فقد رتبنا فهرساً لمواضيعها تيسيراً للباحث

أمر	أمم	أمن	إنجيل	
١٠٣	٢٤٩	٤٢٣	٧٣٩	النصوص اللغوية
١١٥	٣٦٨	٤٤٤	٧٤٢	النصوص التفسيرية
٢١٣	٤٠٦	٦٧٥	—	الأشباه والنظائر
٢١٥	٤٠٩	٦٧٧	٨١١	الأصول اللغوية
٢١٦	٤١٢	٦٧٩	٨١٢	الاستعمال القرآني

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة



نحمد الله تعالى ونشكره على أن وفقنا لتقديم المجلد الثالث من الموسوعة «المعجم في لغة القرآن وسر بلاغته» إلى عشاق علوم القرآن وتفسيره والمختصين بمعرفة لغاته وأسرار بلاغته ورمز إعجازه. واشتمل هذا الجزء على شرح (١٤) كلمة قرآنية من حروف الألف، ابتداءً من (أل) وانتهاءً بـ (أنس). وأوسع الكلمات فيه بحثاً: (أمن) حيث استوعب (٢٧٠) صفحة.

نسأله تعالى، ونبتهل إليه أن يتم علينا نعمته، و يوفر لنا رحمته، ويساعدنا في استمرار العمل إلى آخر المطاف، إنه خير معين، وبالإجابة جدير.

محمد واعظ زاده الخراساني

مدير قسم القرآن في مجمع البحوث الإسلامية



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

أل و- ألي

١٤ لفظاً، ٣٥٦ مرة؛ ١٥٥ مكتبة، ٢٠١ مدنية

في ٧٠ سورة؛ ٤٥ مكتبة، ٢٥ مدنية

بالرئكم ١٠:١	أولاهما ٤:١١	أولاً ١٠:١٢	الأولاد وهو أبود العود
تأفل ١٠:١	أولاهم ٢:٢	هؤلاء ١٢:٢٤	والأياك، أي لم يدع. [ثم استشهد بشعر]
تؤلون ١٠:١	أول ١٠:٧	لؤلؤ ١٠:٧	وتقول عن الاستلاء: تأل، إذا اجتراً على أمر غيب،
آلاء ٣٦:٢	أولي ١٦:١٠	أولتكم ١٠:١٢	فحلف عليه. والاستلاء والإيلاء واحد.
الأولي ١٧:١٧	آلات ٢:٢		والآلية: آتية الشاة، وآتية الإنسان. وكَبَشَ آليان،
			ونَتَجَ آليانة. ويجوز في الشعر: آلى بوزن «أقل» وآلياء
			بوزن «فلا».

التخصص اللغوي

الخليل: الإلاء: التعم. واحدها: إلى.

والآية: عين، ومنها ألوة. [ثم استشهد بشعر]

والآية: محمولة على «فؤلة»، وألوة على «فؤلة»،

والفعل: آليت إيلاء.

وتقول: ما آليت عن الجهد في حاجتك، وما ألتوتك

نصحا. والمصدر: الألي والألوة بمنزلة المعنى والمثو، إلا أن

الألي أكثر [ثم استشهد بشعر]

والألوة: حودة يُدخَّن به ويُشَبَّر، ويُسمى عود

والآية المختصر: اللحمة التي تحتها، وهي آية اليد.

والإيلاء: خرقه مع الشاة سوداء تُشعر بها،

والجمع: المآلي. [ثم استشهد بشعر] (٣٥٦ أ)

أولاء: يُفَصِّر في لغة تميم، وأهل الحجاز يذكرون أولاء،

والهاء في أوله زيادة للتشبيه إذا قلت: هؤلاء، وقلنا يقال:

هؤلاءك في مخاطبة، وهو جائز في الشعر.

ألوة أولات: مثل: ذؤوب وذوات في المعنى، ولا يقال

إلا للجميع من الناس وما يشبهه. (٣٧٠ أ)

(ابن فارس ١: ١٢٨)

الأصمعي: في الحديث: «وتجأيرهم الألوّة غير مطرأة» وهو النود الذي يُبَخَّر به، وأراها كلمة فارسية عُربت.

(الأزهرى ١٥: ٤٣٠)
[لادَرَيْتُ ولا أَتَكَلَّيْتُ] هو من أَلَوْتُ الشيء، إذا استطعت، فيقول: لادَرَيْتُ ولا استطعت أن تدري.

(الأزهرى ١٥: ٤٣٦)

يقال: ما أَلَوْتُ جُهدك، أي لم أدع جُهدك، والعامة تقول: ما أَلَوْتُك جُهدك، وهو خطأ.

(ابن منظور ١٤: ٤٠)
الآئِية: أصل الإيهام، والضرة: أصل الحنصر.

(الحروري ١: ٧٩)
الأخْفَش، آل من امرأته يُولِي إيلاء، وظاهر منها ظهراً، كما تقول: قاتل قتلاً.

(١: ٣٦٦)
اللَّحْيَانِي: يقال لضرب من السود: أَلُوّة، وأَلُوّة وِلِيّة وأَلُوّة، وتجمع أَلُوّة: أَلَوِيد.

(الأزهرى ١٥: ٤٣٢)
إنه لذو أَلِيَاتٍ، كأنه جعل كلَّ جُزءٍ أَلِيّةً، ثم جمع على هذا، ولا تغفل: إِيّة ولا إِيّة فإتيها خطأ.

(ابن منظور ١٤: ٤٢)

أبو عُبَيْد: فيها [الأَلُوّة] لغتان: الأَلُوّة، والأَلُوّة. الأَلُوّة والأَلِيّة: اليمين، والفعل: أَلَى يُؤَلِي إيلاءً، وتَأَلَى يتَأَلَى تأَلِيّاً، وانتلى يَأْتَلِي انتلاءً.

(الأزهرى ١٥: ٤٣٠)
ابن الأعرابي: الأَلُو: التّقصير، والمنع، والاجتهاد، والاستطاعة، والنطية.

[ثم استشهد بشعر]

والعرب تقول: أَمَاتِي فلان فما أَلَوْتُ رَدّه، أي ما استطعت، وأَمَاتِي في حاجة فلألوت فيها، أي اجتهدت فيها.

(الأزهرى ١٥: ٤٣٦)

الكسائي: أقبل يضربه لا يَأَلُ، يريد لا يَأَلُو،

فحذف، كما قالوا: لا أدِر.

(الجزيري ١: ٢٣٧)

أبو عمرو الشيباني: أَلَيْت، أي أَلَطْتُ.

وسألني القاسم بن مَعْن عن بيت الربيع بن خُثَيْم

الفراري: * وما أَلَى بني ولا أساءرا *

فقلت: أَلَطُوا، فقال: ما تدع شيئاً، وهو «فعلت» من

أَلَوْتُ، أي: أَلَطْتُ.

(الأزهرى ١٥: ٤٣٢)

أَلَيْتُ: تَوَالَيْتُ وَأَلَطْتُ. [ثم استشهد بشعر]

(ابن فارس ١: ١٢٨)

الْقَرَاء: يقال: انتل الرجل، إذا حلف، وفي كتاب الله

تعالى: ﴿وَلَا يَأْتَلِي أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ﴾ التور: ٢٢.

وربما جمعوا أَلُوّة: أَلَى. [ثم استشهد بشعر]

ويقال لليمين: أَلُوّة وأَلُوّة وأَلُوّة وأَلِيّة.

(ابن فارس ١: ١٢٨)

اِتَّكَلَيْتُ «اِتَّكَلَيْتُ» من أَلَوْتُ: قَصَصْتُ، فيقول:

لادَرَيْتُ ولا قصصت في الطلب، ليكون أشق لك.

(الأزهرى ١٥: ٤٣٦)

أبو زيد: يقال: كبش آلا، مثل عالا، وأَلِيان،

وكِبَاشٌ أَلَى مثل حُشِي، وكِبَاشَةُ أَلِيَانَة وأَلِيَانَاتان

وأَلِيَانَات، وكِبَشُ أَلِيَان وكِبَاشُ أَلِيَانَات، مثل أَمَان

فَلَوَانِي وحمار قَطَوَانٍ، إذا لم يكن يُسَهِّل السير.

(٢٢٣)
ها أَلِيَان، للألّيتين، وإذا أفردت الواحدة قيل: أَلِيّة.

[ثم استشهد بشعر]

وكذلك: ها حُشِيَان، الواحدة حُشِيّة.

(الأزهرى ١٥: ٤٣٣)

يقال: أَلَوْتُ في الشيء أَلَو، إذا قصصت فيه.

الآلية، بكسر الهمزة: القيل. وجاء في الحديث: «لا يقيم الرجل من مجلسه حتى يقوم من إنيته نفسه» أي من قبل نفسه.

الألي: الرجل الكثير الأيمان، والألي: الأيمان. والألي، بمعنى الذين. (الأزهري ١٥: ٤٣٤) ابن السكيت: والمستالية من النساء: المسلبة. والمؤتلية من المائلة. يقال: ألوة وألوة وألوة لليمن.

(إصلاح المطلق ١١٧) هو ألية النساء، مفتوحة الألف، والجمع: أليات. ولا تقل: ألية ولا إلية، فإنها خطأ. وتقول: كبش أليان ونسجة أليانة، وكبش ألي ونسجة ألياء وكباش ألي ونباح ألي وتقول: رجل آل واشته وشئهم. إذا كان عظيم الأشت. ولا يقال: أصجر، وامرأة شتاء وعجزة.

(إصلاح المطلق ١١٨) قولهم: لا درئت ولا أثلتيت، هو «التمعت» من قولك: ما ألوت هذا، أي ما استطعته، أي ولا استطعت. وبعضهم يقول: لا درئت ولا أثلتيت، وقد ذكرناه في «تلا».

أبو الهيثم: الألوة، من الأضداد، يقال: ألا يأتوا، إذا فتر وضعف، وكذلك: ألي وأثلي. وألأ، وألي، وتأل، إذا اجتهد.

(الأزهري ١٥: ٤٣٢) ابن أبي التيمان: الإيلاء: الخلف، يقال آل يؤلي إيلاء. (٥٤)

الألو: مصدر ألا الرجل يألو ألوا، إذا قصر في أمر.

ويقال فيه أيضاً: آلى يؤلي تألية^(١)، بمعناه.

قال القباج: «أل وماقي صبرها ألي»

أي يؤول من جهده يعني منه شيئاً، يقول: صبرها غير آلي، على وزن «فاعل» وألي «فعليل» معناها واحد، كقولك: عالم وعليم، ومعناها لا أولاً جهداً، أي لأدع من جهدي شيئاً.

قال أبو سعيد: قلت لأعرابي: أي جعل هذا قال: لا أول، أي لأطيقه. ويقال فيه: مؤتل. (٦٧٨)

كرواع النعل: الألية: الجاعدة. (ابن منظور ١٤: ٤٣) ابن دريد: الألية: اليمن، والجمع: الألياء، وربما قيل: الألوثة في معنى الألية. ويقال: آلى الرجل يؤلي إيلاء، إذا خلف.

والألوثة: الثود الذي يتخثر به، فارسي معرب، ويقال: ألوة، بالفتح أيضاً.

يقال: فلان لا يألو أن يفعل كذا وكذا، أي لا يقصر. ولي لغة هذيل: لا يألو، أي لا يقدر.

وألية النساء: مروة، وكبش أليان، إذا كان عظيم الألية. وكذلك الرجل. ولا يقال للمرأة ذلك، وإنما يقال: فجزاء. ويقال: هذه ألية وهاتان أليان، وتجمع ألية: أليات. (١: ١٨٨)

المآلي، واحدها: مثالة، وهي خرقه سوداء تشير به الناحية. (٢: ١٦٣)

ألية الكبش وكبش أليان ونسجة أليانة، وتجمع ألية: أليا، وأليات، والألياء.

والألية: اليمن، ويجمع: ألياء، ولي بعض اللغات:

(١) كذا، والظاهر أن يؤلي تألية

- أَلُوَّةٌ. (١٧٨: ٣) «الألّ» بمعنى الذين، ومنه قوله:
فإنّ الألّ بالطفّ من آل هاشم
تأسّوا، فسّوا للكرام التّاسيا
وأنى به زياد الأصحّ ذكره بغير ألف ولا م، في قوله:
فأنتم ألّ جنتم مع البقل والذّبى
فطار، وهذا شخصكم غير طائر
وهذا البيت في باب الهجاء من الحماسة، قال: وقد
جاء ممدودك، قال خلف بن حازم:
إلى الثّغر البيض الألاء كأنهم
صفائح، يوم الرّوع، أخلصها الصّقل
والكرة ألّ في «ألاء» كرة بناء لأكسرة
إهراق، وعمل ذلك قول الآخر:
فإنّ الألاء يعلمونك منهم
وهذا يدلّ على أنّ «ألا وألاء» نقلتا من أسماء
الإحسان إلى معنى «الذين»، قال: ولهذا جاء فصيها
المدّ والقصر، وبني الممدود على الكسر.
وأما قولهم: ذهب العرب الألّ، فهو مقلوب من
«الأول» لأنّه جمع أولى مثل أخرى وأخرى، وأنشد ابن
بريّ:
رأيت موالى الألّ يتخذونني
على حدّثان الدّهر، إذ يتقلب
فقوله يتخذونني مفعول ثان أو حال وليس بصلة،
وقال عبيد بن الأبرص:
نحن الألّ، فاجمع جُمو
هك، ثمّ وجههم إلينا
وعليه قول أبي تمام:
- الألّ. (١٧٨: ٣)
القالي: الأكلة: اليمين، وفيها أربع لغات، يقال: ألّية
وتجمع ألّيات وألّايا، وألّوة وتجمع ألّوات، وألّوة وتجمع
ألّى، وألّوة وتجمع إلّى.
ما ألّوت: ما قصّرت، وما ألّوت: ما استطعت.
(٢٠٦: ٢)
الأزهرى: الألاء: التّم، واحدها: إلّى وإلّى. وألّو
وألّى، وإلّى، [ثمّ استشهد بشعر]
[بعد نقل قول الشّيبانيّ قال:]
وقال غيره: هو من الألّوة، وهو التّقصير.
يقال: هو يأثو هذا الأمر، أي يخلّقه ويقوّى عليه.
ويقال: إلّى لا أوله نُصحا، أي لأهله
ولا أقصر. (٤٣٢: ١٥)
يقال: كبش ألّيان ونجعة ألّانة، بيّنة الألّ، مقصود
وكبش ألّيان ونجعة ألّيا، وكباش وإساج ألّى قبل غنّى
[وبعد نقل قول ابن الأعرابيّ قال:]
وقال غيره: قام فلان من ذي إلّية، أي من تعلقه
نفسه.
وروي عن ابن عمر: أنّه كان يقوم له الرّجل من لينة
نفسه، بلألف.
قلت: كأنّه اسم من ولى يلي مثل الشّية، من ولى
يتشى.
ومن قال: إلّية فأصلها: ولّية، فقلبت الواو
همزة. (٤٣٢: ١٥)
الألّو: يكون جُهدًا، ويكون تقييرًا، ويكون
استطاعة. (الهرّويّ ١: ٧٦)

اسم رجل.

(٣٧٨: ١٠)

ابن جني: اعلم أن «ألاء» وزنه إذا مثل «فحاله» كثراب، وكان حكمه إذا حفرته على تحفير الأسماء للممكنة أن تقول: هذا أليّ ورأيت أليّا ومررت بأليّ، فلما صار تقديره أليّا أرادوا أن يزيدوا في آخره الألف التي تكون عوضاً من ضمة أوله، كما قالوا في ذاك ذيّا، وليّ تا: تيا، ولو فعلوا ذلك لوجب أن يقولوا: أليّا، فيصير بعد التحفير متصوراً، وقد كان قبل التحفير ممدوداً، أرادوا أن يعزّوه بعد التحفير على ما كان عليه قبل التحفير من مدّه فزادوا الألف قبل الهزّة، فحالف أليّ قبل الهزّة في أليّا ليست بذلك التي كانت قبلها في الأصل، إنّما هي الألف التي كان سبيلها أن تلتحق بها فقدّمت لما ذكرناه.

وأما ألف «ألاء» فقد قلبت ياء كما تكسر الياء في «ألق» إذا قلت: علّيم، وهي الياء الثانية، والياء الأولى هي ياء التحقير.

البحروري: ألا الرجل يألو، أي قصر. وفلان لا يألوك نصحتاً، هو آل، والمرأة آليّة، وجمعها: أوال. وفي المثل: «إلا حظيّة فلا آليّة» وقد استمرناه في حظيّة ...

ويقال أيضاً: ألي يؤلي تأليّة، إذا قصر وأجأ ... وتقول: آلاء يألوه ألوّة اسطاعه، [ثم استشهد بشعر]

والآلاء: التعم، واحدها: آلا، بالفتح، وقد يكسر ويكتب بالياء مثاله يعى وأماء. وآلي يؤلي لآلاء: حلف، وتآلي وتآلى مثله فيه.

ويقال أيضاً: اتلى في الأمر، إذا قصر.

والآليّة: اليمين، على «فحيلة» والجمع: آلايا. [ثم

استشهد بشعر]

وكذلك الألوّة والآلوّة والإلوّة.

وأما الألوّة بالتشديد، فهو العود الذي يُشجّر به.

وفيه لفتان: ألوّة وألوّة، بضم الهزّة وفتحها.

قال الأصمعي: هو فارسيّ مرّب.

والهزلة بالهمز، على وزن الهزلة: الهزلة التي

تُسكها المرأة عند التّوح وتُشير بها؛ والجمع: المآلي.

والآلاء بالفتح: شجر حسن المنظر مُرّ الطعم، [ثم

استشهد بشعر]

والآليّة بالفتح: آليّة النّشاء، ولا تقل: آليّة ولا يّة، فإذا

نسيته قلت: آليان، فلا تلعقه النّاء. [ثم استشهد بشعر]

عنه: آلاء على «فقال».

ويكسر آلي على «أقلل» وضجّة آلياء، والجمع: آلي

على «قلل». ويقال أيضاً: كبش آليان بالتحريك، ونمجد

آليانه، ويكنّس آليانات.

ورجل آلي، أي عظيم الآلية. وامرأة عجزاء،

ولا تقل: آلياء، وبعضهم يقول، وقد آلي الرجل بالكسر

بألّ لي.

والليّة الحافر: مؤخره.

والآليّة: اللّحمة التي في أصل الإبهام، والظفيرة: التي

تقابلها. (٢٢٧٠: ٦)

وأما «أولو» فجميع لا واحد له من لفظه، واحده: ذو.

والآث للزّينات واحدها: ذلّة، تقول: جاءني أولو

الألحاب، وأولات الأحمال.

وأما «أولى» فهو أيضًا جمع لا واحد له من نطقه واحد؛ ذاك للمذكر، وذو للمؤنث، يُمدّ ويُقصر. فإن قصرت كتبته بالياء، وإن مددته بنيته على الكسر، ويستوي فيه المذكر والمؤنث.

وتصغيره «ألياء». بضم الهمزة وتشديد الياء، يمدّ ويُقصر، لأنّ تصغير المجهّم لا يغيّر أوله بل يترك على ما هو عليه من فتح أو ضمّ، وتدخل ياء التصغير ثانية إذا كان على حرفين، وثالثة إذا كان على ثلاثة أحرف، وتدخل عليه «ها» للتثنية، تقول: هؤلاء. قال أبو زيد: ومن العرب من يقول هؤلاء قومك، فينون ويكسر الهمزة.

وتدخل عليه الكاف للخطاب تقول: أولئك وأولئك. قال الكسائي: من قال: أولئك فواحدة: ذلك، ومن قال: أولئك فواحدة: ذاك. وأولئك مثل أولئك، وأنشد ابن السكيت:

أولئك قومي لم يكونوا أشباهة

وهل يخط الضليل إلا أولئك

وأما قالوا: أولئك في غير الحلاء.

قال الشاعر:

ذمّ المنازل بعد منزلة اللوى

والعيش بعد أولئك الأيام

وقال تعالى: «إِنَّ الشُّعْرَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ

أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولٌ» الإسراء: ٣٦.

وأما «الألى» بوزن المثل، فهو أيضًا جمع لا واحد له

من لفظه، واحده: الذي.

وأما قولهم: ذهبت العرب الألى، فهو مقلوب من

الأولى، لأنه جمع «أولى» مثل أخرى وأخر. (٢٥٤٤٦)

ابن فارس: الهمزة واللام وما بعدها - في الممثل - أصلان متباعدان:

أحدهما: الاجتهاد والمبالغة، والآخر: التقصير؛

والثاني: خلاف ذلك الأولى قولهم: آلى يؤلى، إذا حلف، آليّة وآلوة. [ثم استشهد بشر]

والآليّة ميمولة على وفقرته، وآلوة على «فقلة» نحو القُدّة، ويقال: يؤلى ويألي، ويقال في المبالغة.

وتقول في المثل: «إلا حظيت فلا آليّة» يقول: إن أخطأتك المخطوة فلا تتأتى أن تتوعد إلى الناس.

كلّ الكلب عن صيده، إذا قصّر. وكذلك البازي (١٢٨٠)

أبو هلال: الفرق بين الآلاء والنم: أن الآلى واحد الآلاء، وهي النعمة التي تنلو غيرها، من قولك: وليه يلبه، إذا قرب منه. وأصله: ولى.

وقيل: واحد الآلاء إلى، وقال بعضهم: الآلى مقلوب من آلى الشيء، إذا عظم وعلا، قال: فهو اسم للنعمة العظيمة. (١٥٩)

الهروي: الآلاء: النعماء، واحدها: إلى وإلى.

وقوله: «الَّذِينَ يُؤْتُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ الْبَقَرَةَ: ٢٢٦، الإيلاء: البينة وهي الآليّة، وقد آلى فلان من امرأته.

ولي الحديث: «من يتألّ على الله يكذّبه» أي لمن حكم عليه، فقال: ليتدخل الله تعالى فلانًا فلانًا، ويتجسّس الله سعي فلان.

ولي حديث روى عائشة: «ويل للعاقلين من أمّتي»

تعني الذين يحكمون على الله، فيقولون: فلان في الجنة
وفلان في النار.

وفي الحديث: «لَا دَرَيْتَ وَلَا تَلَيْتَ» قال أبو بكر: هو
غلط، وصوابه أحد وجهين:

[الأول]: أن يقال: «لَا دَرَيْتَ وَلَا تَلَيْتَ» أي
ولاستطعت أن تدري. يقال: ما آله، أي ما استطعته
وهو «افصلت» منه.

والثاني: «لَا دَرَيْتَ وَلَا تَلَيْتَ» يدعو عليه بالآ
تسلي إليه، أي لا يكون لها أولاد نتلوها، أي نتجها.
يقال: أتلتني الثقة فهي مثلية، وتلاها أولادها، والوجه
الأول أجود.

وفي الحديث: «لا صام ولا ألى» هو «فعل» بمعنى
ألوت. يقال: لا صام ولا استطاع أن يصوم، دما عليه
ويجوز أن يكون إخباراً، أي لم يصم ولم يحفظ صومه
قولك: ألوت، أي قصرت.

وفي حديث عمرو: «إني والله ما تأبطني الإماء
ولا حلفتي البنايا في غبرات المآلي»، المآلي: هي خبز
الحائض التي تحتشي بها. يقال: الواحدة: بئلاء. يقول:
لم تلدني بنتي كانت تزني وهي حائض، فيكون العار لازماً
لها من جهتين. والمبئلاء: الخرقعة التي تمسكها التوائج
بأيديهن.

وفي الحديث: «فكفل في عين عليٍّ ومسحها بالآية
إيهامه». قال الأصمعي: الآية: أصل الإيهام. (٧٤: ١)
أبو سهل الهروي: هي آية الكباش لذئبه، وتجميع
الآيات بفتح اللام وكش آيات بفتح اللام أيضاً، أي
عظيم الآية، ونسبة الآية بفتحها أيضاً، ودجل آل علي

مثال حال، أي عظيم العجز، وامراً عجزاً بالمد، كذلك
كلام العرب، والقياس آلاء. (٤٦)

ابن سيدة: الآية: العجيرة، أو ماركب العجز من
ضعم ولحم، الجمع: آليات وألایا. رجل أليان وألى،
وامراً أليانة وألياء: عظيماً الآية، وقد أليسي بألى
ألى. (الإفصاح ١: ٩٤)

الآية: هي من الشاة عجزها، أو ما ولي العجز من
ضعم ولحم، الجمع: آليات وألایا. ألي الكباش بألى ألى:
عظمت آليته، وكش أليان ونسبة أليانة وألياء: عظيماً
الآية. (٢: ٧٧٦)

الآلاء: الذي يبع الآية. (٢: ١٢١١)

الطوسي: يقال: ألى الزجل من امرأته يولي ليلته
والآوة، وهو الخلف. [ثم استشهد بشعر]
وجمع آية: ألياء، وآليات، كعشبة وعشايا،
وعشبات، فأما جمع آوة فالألياء، كركوبة وركائب.

وجمع آية: آلام كصحيفة وصحائف، ومنه استل
بأنلي اللثة، وفي التزليل: «وَلَا تَأْكُلْ أَوْلُوا الْفُضْلِ
مِنْكُمْ» التور: ٢٢، وتقول: لا تأكلوا ألياً وألوا، نحو القسي
والفتور، وما ألوت جهداً، ولا ألوته نقصاً أو غشاً، ومنه
قوله: «وَلَا يَأْتِيَنَّكُمْ خَبَالًا» آل عمران: ١١٨.

وأصل الباب التفسير، فمنه لا يألو جهداً، ومنه
الآية: الإيهام، لأنها لن التفسير. وعود آوة وألوة: أهود
المفود، لأنه خالص. (٢: ٢٣١)

نحوه الخنيس. (١: ٣٢٣)

الواغيب: ألوت في الأمر: قصرت فيه، هو منه،
كانه رأى فيه الانتهاء. وألوت غلاتاً، أي أوليته تقصيراً.

نحو كسبه، أي أوليته كسباً. وما ألوته جهداً، أي ما ألوته
تقصيراً بحسب الجهد، فقوله: جهداً تمييزاً، وكذلك
ما ألوته نصحاً.

وأولاء في قوله تعالى: ﴿هَٰؤُلَاءِ أَوْلَاؤُكُمْ يُحِبُّونَهُمْ﴾ آل
سمران: ١١٩، وقوله: (أولئك) اسمٌ مبهم موضوع
للإشارة إلى جمع المذكر والمؤنث، ولا واحد له من لفظه،
وقد يفتقر، [تم استشهد بشر]

الغريبي: يقولون: ما ألئت جهداً في حاجتك،
فيخطئون فيه، لأن معنى ما ألئت ما حلفت، وتصحيح
الكلام فيه أن يقال: ما ألوت، أي ما قصرت.

وحكى الأصمعي قال: إذا قيل لك: ما ألوت في
حاجتك، قل: بل أعتد الألو.

وقد أجاز بعضهم أن يقال: ما ألئت في حاجتك،
بشدد اللام. [تم استشهد بشر]

وتقلبة «ألوت» لا تستعمل في الواجب البتة، مثل
لفظة: أحد وقط وصافر وديار، وكمثل لاجرم
ولابدة. (٧١)

السيدي: التالي: الحلف والتحكيم، يقال: آل
وتأل وانتل، إذا حلف. (٦: ٥٠٦)

الزمخشري: يقال: آلا في الأمر يألو، إذا قصر فيه،
ثم استعمل معدي إلى مفعولين، في قولهم: لا آلوك نصحاً
ولا آلوك جهداً على التضمنين، والمعنى لا أمتك نصحاً
ولا أمتك جهداً. (١: ٤٥٨)

مثله النيسابوري (٤: ٤٧)، ونحوه البيضاوي (١):
(١٧٨).

استجمر بالألوة، وهي السود، وهو لا يألو ولا يأتل

أن يفعل كذا.

ويقول الرجل: ما ألوت عن الجهد في حاجتك،
فيقال له: بل أعتد الألو.

وآل الرجل، وانتل ليفعل، وتأل على الله، إذا
حلف ليفعل الله له. وصلي آتية في ذلك.

وعجبت من الألو فلوا كذا.

وكش آتانه، ونسجة آتانه. (أساس البلاغة: ٩)

الفخر الرازي: آل يقال لإيلاء، وتأل بتأل تأللاً،
وانتل بأتل انتلاء، والاسم منه آتية وآلوة، كلاهما
بالتشديد. وحكى أبو عبيدة: آلوة وآوة وآلوة ثلاث
لغات. وبالحجة فالآتية والقسم واليمين والميلف، كلها
من معنى واحد.

وفي الحديث: حكاية عن الله تعالى: «آليت أفعل
خلاف المقربين». [تم استشهد بشر]

هذا هو معنى اللفظ بحسب أصل اللغة، أما في حرف
الشرع فهو اليمين على ترك الوطء. (٦: ٨٥)

ابن الأثير: حديث أنس: «لن النبي ﷺ آلي من
نسائه مهراً» أي حلف لا يدخل عليهن، وإنما عداها
بدين، حلاً على المعنى، وهو الامتناع من الدخول، وهو
يعتدى به من.

ومنه حديث علي رضي الله عنه: «ليس في الإصلاح
إيلاء» أي لن «الإيلاء» إنما يكون في الضرار والنصب
لا في الرضا والتفيع.

ومنه: «من صام الدهر لاصام ولا آلي» أي لاصام
ولا استطاع أن يصوم، وهو «قتل» منه كآته دعا عليه،
ويجوز أن يكون إخباراً، أي لم يصم ولم يقتصر، من

الْوُت، إِذَا قَصُرَتْ.

كَالْقُرَيْنِ وَالْقُرَيْنِ.

قال الخطابي: رَوَاهُ إِبرَاهِيمُ بْنُ فَرَّاسٍ: وَلَا آَلَ، بوزن «عَالَ» وَفُسِّرَ بِمَعْنَى وَلَا رَجَعَ. قال: والصواب «آلى» مُشَدَّدًا وَمُعَفَّفًا، يُقَالُ: آلى الرَّجُلُ وَالْإِنْسِي، إِذَا قَصُرَ وَتَرَكَ الْجُهْدَ.

ومنه الحديث: «مَنْ وَلِيَ إِلَّا وَلَهُ بَطَلَانان: بَطَانَةٌ تَأْمُرُهُ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَاهُ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَبَطَانَةٌ لَا تَأْكُلُهُ خَبَالًا» أَي لَا تَقْصُرُ فِي إِفْسَادِ حَالِهِ.

ومنه زواج علي رضي الله عنه، قال النبي ﷺ لِقَابِلَةِ: «مَا يَكِيلُ لَنَا الْوُتُّ وَنَفْسِي، وَقَدْ أَصَبْتُ لَكَ خَيْرَ أَهْلٍ» أَي مَا قَصُرَتْ فِي أَمْرِكَ وَأَمْرِي، حِينَ اخْتَرْتَ لِي حَلِيلًا زَوْجًا.

وله: «تَلَكَّرُوا فِي آلاءِ اللَّهِ وَلَا تَتَكَبَّرُوا فِي اللَّهِ» الْآلاءُ: النِّعَمُ، وَاحِدُهَا «آلَاءٌ» بِالْفَتْحِ وَالْقَصْرِ، وَقَدْ تَكَبَّرَ الْمُحْزَمَةُ، وَهِيَ فِي الْحَدِيثِ كَثِيرَةٌ.

ومنه حديث علي رضي الله عنه: «حَقٌّ أَوْرى قَبَسًا لِقَابِسِي آلاءِ اللَّهِ».

وفي حقه أهل الجَمَّة: «وَجَمَائِرُهُمُ الْآلُوءَةُ» هُوَ الشُّرْدُ الَّذِي يَتَّبِعُهُ، وَتُفْتَحُ هَمْزُهُ وَتُظْمَرُ وَهَمْزُهَا أَصْلِيَّةٌ، وَقِيلَ: زَائِدَةٌ.

ومنه حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «أَنَّهُ كَانَ يَسْتَجِمِرُ بِالْآلُوءَةِ غَيْرَ مَطْرَءَةٍ».

ومنه: «فَقَعَلَ لِي عَيْنٌ عَلَى وَسْطِهَا بِأَلِيَّةٍ إِيمَامُهُ» أَلِيَّةُ الْإِيمَامِ: أَصْلُهَا، وَأَصْلُ الْمُتَنَصِّصِ: الضَّرَّةُ.

ومنه حديث البراء رضي الله عنه: «السُّجُودُ عَلَى الْيَمَنِ الْكَلْبُ» أَرَادَ أَلِيَّةُ الْإِيمَامِ وَضَرْةُ الْمُتَنَصِّصِ، فَغُلِبَ

فِي حَدِيثٍ آخَرَ: «كَانُوا يَجْتَبُونَ أَلْيَاتِ الْقَتَمِ أَحْيَاءَ» جَمْعُ الْأَلْيَةِ، وَهِيَ طَرَفُ الشَّاةِ.

ومنه الحديث: «لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تَضْطَرِبَ أَلْيَاتُ نِسَاءِ قَوْسِ حُلِّي ذِي الْخَلْصَةِ» ذُو الْخَلْصَةِ: بَيْتٌ كَانَ فِيهِ صَنْعٌ لَدَوْسٍ، يُسَمَّى الْخَلْصَةُ.

أَرَادَ لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تَرْجِعَ قَوْسُ مِنَ الْإِسْلَامِ، فَتَطُوفَ نِسَاؤُهُمْ بِذِي الْخَلْصَةِ وَتَضْطَرِبَ أَعْجَازُهَا فِي طَوَائِفِهَا، كَمَا كُنَّ يَفْعَلْنَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ. (١: ٦٢)

ابن منظور: أَلَى وَأَلَاءُ: اسْمٌ يُشَارُ بِهِ إِلَى الْجَمْعِ، وَيدْخُلُ عَلَيْهَا حَرْفُ التَّثْنِيَةِ، تَكُونُ لَهَا يَعْطَلُ وَلَهَا كَيْفُضٌ، وَالتَّصْغِيرُ أَلْيَا وَأَلْيَاءُ، قَالَ:

يَا مَاءُ أَتَبْلُغُ غَيْرَ لَأَمَّا يَرْزَنُ لَنَا

بَيْنَ هَوْلِيَا تَكُنُّ الضَّالَّ وَالشَّرَّ

(١٥: ٤٣٦)

الْقِيُومِي: الْأَلَى مَقْصُورٌ، وَتُفْتَحُ الْهَمْزَةُ وَتُكْسَرُ: التَّعْصَةُ، وَالْجَمْعُ: الْآلَاءُ عَلَى «أَفْعَالٍ» مِثْلَ سَيْبٍ وَأَسْبَابٍ، لَكِنْ أَهْدَلَتِ الْهَمْزَةُ الَّتِي فِي قَاءِ أَلْيَا، اسْتِغْنَاءً لاجْتِنَاعِ هَمْزَتَيْنِ.

وَالْأَلْيَةُ: أَلِيَّةُ الشَّاةِ، وَالْجَمْعُ: أَلْيَاتُ، مِثْلُ شَجْدَةٍ وَشَجْدَاتٍ، وَالتَّثْنِيَةُ أَلْيَانِ، بِحَذْفِ الْهَاءِ عَلَى غَيْرِ قِيَاسٍ، وَبِإِيجَابِهَا فِي لُغَةٍ، عَلَى الْقِيَاسِ.

وَأَلْيِي الْكَشِّشُ أَلَى، مِنْ بَابِ «تَيْبٍ»: عَظُمَتِ أَلْيَتُهُ، هُوَ أَلْيَانٌ، وَزَانٌ «سَكْرَانٌ» عَلَى غَيْرِ قِيَاسٍ، وَسُمِّيَ أَلَى عَلَى وَزَانٍ «أَعْمَى» وَهُوَ الْقِيَاسُ، وَنَسْجَةُ أَلْيَانَةٍ. وَرَجُلٌ أَلَى، وَامْرَأَةٌ هَجْزَاءُ.

الآلية: الحليف، والجمع: الآيا، مثل عطية وعطايا.
وآلى إملاءً مثل آتى إنشاءً إذا حلف، فهو مؤلى، وتآلى
واقتل كذلك. (١: ٢٠)

الغبيرون إيهادي: الآلاء، كستحاب ويقتصر: شجرٌ مؤر
دائم الخضرة، واحده: آلاءة، وآلاء أيضاً. وبيضاء مألوة
ومألوس: دُبح به.

وآلا ألؤا وألؤا وألأا وآلى وآئل: قصر وأجأ وتكبر.
«وآلا خطيئة فلا آية» أي إن لم أخطئ فلا زائل أطلب ذلك،
وأجهد نفسي فيه.

وما ألؤته: ما استطعته. والشيء ألؤا وألؤا: ما تركته.
والألؤة وشئت، والآلية والآيتا: التيمن. وآلى وآئل
وتآلى، أقسم.

ولادرت ولائلت، أو ولائلت إنباع، وقيل: ولائلت، أي لا أثلت إبلتك.
والألؤة: القلوة والسبلة والشود يؤخر به، كالألؤة

والألؤ، بضمين فسحها. والآية بكسرتين، الجمع:
الآؤمة.

والألؤ: العطية، ونهر النعم، وقد آلى المكان.
الآلية: المعبرة أو مراكب العجز من شحم ولحم،
الجمع: آليات وآلايا. ولائل: إلية وآلية. وقد ألسي
كسبح.

وكبش ألئان ومحرل، وآلى وآلى وآلى، ونسجة آليات
وآيا، وكذا الرجل والمرأة من رجال آلٍ ونساء آلٍ
وآليات وآلايا وآلا.

والآية: اللعنة في خثرة الإيهام، وخساء الساق،
والهامة، والشحمة، وبالكسر: القبل والجانب.

والآلاء: النعم، واحدها: إلى وآلؤ وآلى وآلى.
والآلى كغنى: الكثير الأيمان.

وآلية ماء، وبالقسم: بلدان بالمغرب، وآليتان:
غضبتان بالخواب. (٤: ٣٠٢)

الطسريحي: آلاء الله أي نعمه، واحدها: آلى
بالقصر والفتح، وقد تكسر الهمزة.

وفي الفريسة واحدها: آلى، بالمحركات الثلاث.
وقيل: «الآلاء» هي النعم الظاهرة، و«النماء» هي
النعم الباطنة.

ومنه الحديث: «تفكروا في آلاء الله ولا تنفكروا في

الله». وهو الحديث: «آلى أهل المدينة أن لا ينوحوا على
ميتة حتى يبدأوا بحمزة» أي حلقوا.

وقوله: «هم لا يأنل أولوا الفضل» النور: ٢٢، هو
يغفل من الآلية، أي يحلف.

والآية على «فيلة»: اليمين، والجمع: الآيا،
وآلى الرجل، إذا قصر وترك الجهد.

ومنه قوله تعالى: «لَا يَأْتِيَنَّكُمْ خَبْرٌ آل عمران:
١١٨، أي لا يقصرون لكم في الفساد.

وآلاء يأكوه كغزاه يفزوه: استطاعه، وعليه حمل
قول الملكين للميت صد قول «لأحري»: «لا مرنّت
ولا يئلت» أي لا استطعت.

والآية: آية الشاة، ولا تكسر الهمزة، ولا يقال: آية،
والجمع: آليات، كسجدة وشجندات، والتشية للبيان،
بمذهب التاء كسكران.

و«إليا» نقل أنه اسم حلي [ظلال] بالسريانية، وهي

لغة اليهود.

(١: ٢٩)

الآلوسي: أصل الآل: التخصيص، يقال: آل كثر
يألو آلوا، إذا قصر وفقر وضعف. [تم استشهد بشعر]

وهو لازم يصحى إلى المفعول بالحرف، وقد يستعمل
متعدياً إلى مفعولين في قولهم: «لا آلوك نصحاً ولا آلوك
جهداً، على تضمين معنى المنع، أي لا أملك ذلك، وقد
يصل بنح الثقل، فيصحى إلى واحد. (٤: ٣٧)

محمّد إسماعيل إبراهيم: آلاي الأمر آلوا: قصر
فيه وأجلاً، وفي حديث معاذ: «أجتهد رأيي ولا آلوه». آل
إيلاء: حلف، وآلى على نفسه وأقسم، وتآلى واشتل،
أقسم وحلف.

والآل: المطية، والآلاء: التعم، واحدها آل،
والآلى.

تجميع اللغة: آلاي الأمر يألو آلوا والآلوي بالفتح
قصر فيه وأجلاً، ويقال: لا آلوك نصحاً أو جهداً، أي
لا أقصر ولا أفتر.

والآلوة والآلية: الحيلف، يقال: آل يؤلى إيلاء
واشلى يأتي إيلاء أقسم.

وخص «الإيلاء» في اصطلاح الشرع أن يحلف
الزوج على أن لا يقرب زوجه أربعة أشهر فأكثر. يقال:
آلى من زوجه يؤلى إيلاء.

الآلاء: التعم، واحدها: آلوك، أو ألا كرملاً، أو إلى
كيسى. (١: ٤٨)

المصطفوي: الأصل في هذه المادة هو التواني
والشام، الموجب إلى التخصيص والتأخير في العمل،
وقضاء الأمر، ومن لوازم هذا المعنى: ترك العمل وعدم

صرف الاستطاعة في طلبه وتخصيله، والإبطاء
والتأخير. وما يقال من معانٍ آخر فهي لياقٍ من هذه
المادة، فخلطوا بينها.

والذي يتوهم في النفس: أن «الآل» بمعنى التواني
والتخصيص، و«الآلى» بمعنى البلوغ وظهور القدرة، وهذان
المعنيان متقابلان، ولا يبعد أن يكون بين المادتين اشتقاق
أكبر، ويؤخذ أحد المفهومين من الآخر بنسبة التقابل، ثم
فترعت من المعنيين معانٍ أخرى.

فن مفهوم التخصيص والتواني: التأخير، الإبطاء،
التردد، الجهد.

ومن مفهوم البلوغ: التخصيص، والمهد، والحيلف،
والاستطاعة، وإظهار القدرة، والمطوفة، والتعمة،
واللتهاء، والاجتهاد، والآلية، والتعمة.

ظهر أن الحيلف من مترعات البلوغ والتخصيص، فهو
جهد جدّي وتخصيص نهائي في التسل والإقدام على أمر.
وهكذا التعمة، فهي ترجع إلى إظهار الزحمة والانتهاه في
المطوفة، وكذلك التعمة الخاصة التي هي الآلية في الشاة.
وعلى هذه المعاني في مجال التواني والتخصيص.

وتبين أن مفهوم «الآلى» ليس مرادفاً للتعمة، بل
كل ما يند من مصاديق الإكمال في الزحمة والبلوغ في
المطوفة سواء كان بالأمر أو بالتقدير أو بالخلق أو بتهيئة
الأسباب أو بالنظم أو بالتعم العمومية، ظاهرة أو باطنة،
دنيوية أو أخروية.

وهذا المعنى يظهر عند التدبر في مصاديق «الآلاء»
في سورة الزحمان: ﴿وَبِالْأَشْمِيقَيْنِ دُوبِ الْأَشْمِيقَيْنِ﴾
في آي الآي ﴿لَا تَكْذِبَانِ﴾ ١٧، ١٨.

لصادق «اللاء» في تلك الآيات الكريمة مختلفة
جداً، والجامع بينها مفهوم الانتهاء في الإحسان والبلوغ
في إظهار الرحمة وعدم التقصير فيه.

وقد يُستشكل بأن العذاب كيف يكون من النعم
على العباد؟

فيقال: البلوغ في إسحاق الحق والانتهاء في بسط
العدل، وإجراء الحكم والقانون وحفظ النظم كلها من
الرحمة والصفة ومن الألي. (١٠٩: ١)

التخصص التفسيري

يَا لَوْ نُكُنَّمْ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّكُمْ
لَا تَأْلُونَنَا...
آل عمران: ١٦٨

ابن جرير: لا يستخرونكم في
فسادكم. (الأذهرى: ١٥: ٤٣١)

الطبري: لا يستطيعونكم شرًا من ألوت آل أولاد.
يقال: ما أَلَا فلان كذا، أي ما استطاع. (٤: ٦٠)

الزجاج: لا يتقون في إلانكم فيما يضركم.
(الطبري: ١: ٤٩٢)

الطبري: لا يقتضون في أمركم شيئًا من قولهم:
ما ألوت في الحاجة بهذا ولا ألو الأمر، أي لا أقصر جهدي.
(٢: ٥٧١)

نحوه الزاوي (٢٢)، والمبني (٢: ٢٥٥)، وأبو
ريزق (٢: ٢٥٣)، وتجمع اللفظة (١: ٤٨)، وابن عطية
(أبو حيان ٣: ٣٩)، والكشاف (١: ٣٤٤)، والمصنف (١: ١٠٩).

الطبري: أي لا يقتضون فيما يؤدي إلى فساد
أمركم، ولا يدعون جهدهم في مضرتكم. (١: ٤٩٢)

الطبري: أي لا يدعون جهدهم في مضرتكم
وفسادكم، يقال: ما ألوته نصحاء، أي ما قصرت في
نصيحته، وما ألوته شرًا مثله. (٨: ٢١١)

الطبري: لا يتركون الجهد في فسادكم، يعني أنهم
وإن لم يقاتلوكم في الظاهر، فإنهم لا يتركون الجهد في
المكر والخديعة. (٥: ١٧٩)

الطبري: أصل الأول: التقصير، يقال: ألا كذا يألوه
ألوا، إذا قصر وفتر وضعفه وهو لازم يستمدى إلى
المفعول بالحرف، وقد يستعمل متعديًا إلى مفعولين في
قولهم: لا ألوه نصحاء ولا ألوه جهدة على تضمين معنى
المنع، أي لا تمنعه ذلك، وقد يجعل بمنع الترك فيتمدى
إلى واحد.

ومعنى الآية على الأول: لا يقتضون لكم في الفساد
والشر، بل يجهدون في مضرتكم، وعليه يكون التفسير
المنصوب والاسم الظاهر منصوبين بترفع الخافض، وإليه
ذهب ابن عطية، وجوز أن يكون الثاني منصوبًا على
الحال، أي محبلين، أو على التمييز.

واعترض ذلك بأنه لا إيهام في نسبة التقصير إلى
الفاعل، ولا يصح جعله فاعلاً إلا على اعتبار الإسناد
الجازي والنصب بترفع الخافض، ووقع المصدر حالاً
ليس بقياس إلا فيما يكون المصدر نوعاً من العامل، فهو
أتاني سرعة وبطء، كما نص عليه الرضي في بحث المفعول
به والحال، واعتمده السيالكوتي، ونقل أبو حيان أن
التمييز هنا محمول عن المفعول نحو: هو وقهرنا الأرض

عُيُونًا» القمر: ١٦، وهو من القرابة بكان، لأنَّ المفروض أنَّ الفعل لازم فإنَّ أين يكون له مفعول ليسحَّل عندنا وملاحظة تحذيره إليه بتشديد الحرف قول بالنصب صلى نزع الخافض، وقد سمعت ما فيه.

وأجيب بالتزام أحد الأمرين، أو كونه منصوباً على
الترفع، مع القول بالسماح هنا.

والمنى على الثاني: لا يمتثلونكم خيالاً، أي إنهم يفعلون معكم ما يقدرون عليه من الفساد، ولا يمتثلون عندهم شيئاً منه في حكمهم، وهو وجه وجيه. والتضمين قياسي على الصحيح، والخلاف فيه وإي لا يمتثلت إليه، والمنى والإعراب على الثالث ظاهران بعد الإحاطة بما تقدم.

عبد الكريم الخطيب، وفي قوله تعالى:

﴿لَا يَأْتِيَنَّكُمْ خَبَلًا﴾ آل عمران: ١٨، **التي تاتيكم**
 السبب الداهي إلى المذمر من مخالطة هؤلاء الذين ينادون
 الإسلام ويكيدون له، (أنهم يجتهدون كلَّ جهدهم في التيل
 من المسلمين، لا يقتصرون في أمر فيه نكايه بالمسلمين،
 وخباياهم، وإضعاف لشأنهم.

مُؤَلِّفُونَ

لِلَّذِينَ يُؤْتُونَ مِنْ بَنَاتِهِمْ ثَرْفًا أَكْثَرَ...

البقرة: ٢٢٦

ابن مسعود: هو [الايلاء] الخِيف أن لا يقربها يوماً
أو أقلّ أو أكثر، ثم لا يخطأها أربعة أشهر فتبين منه
بالايلاء.

مثله أُلغِيَ، وقَتَادَة، والحكم، وابن أبي ليلى،

وحماد بن سليمان وإسحاق. (أبو حنيفة ٢: ١٨٠)

الإمام علي عليه السلام: يكون الخلف على الامتناع من
الجماع على وجه الغضب والضرار. (الطبرسي ١: ٣٢٤)
ابن هبّاس: هو الخلف أن لا يطأها أبدًا.

(أبو حيان ٢: ٦٨٠)

كُلِّ يَمِينٍ مَنَعَتْ جَمَاعًا فَهِيَ لِإِيْلَاءٍ.

منه النخعي، والثوري، وأبو حنيفة، ومالك، وأبو
نور، وأبو هُرَيْرَة، وابن المنذر، والقاضي أبو بكر ابن العربي.
(أبو حنيفة ٢: ١٨١)

كان إيلاء الجاهلية السنة والستين وأكثر من ذلك.
يتمدون بذلك إيذاء المرأة عند المساء، فوقت لهم أربعة
أشهر، لن آتي بأقل من ذلك فليس بإيلاء حُكمي.

(الفَرْطِيُّ: ٣، ٢، ١)

ابن الحُصَيْن: يَخْفَوْنَ. (الطَّبَرِيُّ ٢: ٤١٧)

كان الرجل لا يريد المرأة ولا يحب أن يتزوجها
غيره، فيحلف أن لا يفريقها، فكان يتركها بذلك لا أيما
ولا ذات بعل، والغرض منه مضارة المرأة، ثم إن أهل
الإسلام كانوا يفعلون ذلك أيضاً، فأرسل الله تعالى ذلك
وأهل للزوج مدة حتى يتروى ويستأتمل، فإن رأى
المصلحة في ترك هذه المضارة فعلها، وإن رأى المصلحة
في المفارقة من المرأة فافرقها. (القنبر الرازي ٦: ٨٥)
هو في الجماع وغيره من الطهران، نحو أن يحلف
لا يكلمها. (الطبرسي ١: ٣٢٤)

التَّخَضُّعُ: [يَكُونُ الْخَافُ] فِي الْخُضْبِ وَالرَّضَا.

مثله الشَّعْبِيُّ. (الطَّبْرُسِيُّ ١: ٣٢٤)

الحسن: يكون الحلف على الامتناع من الجميع.

على وجه الغضب والضرار. (الطبرسي ١: ٣٢٤)

الثوري: هو الخلف أن لا يظاً أربعة أشهر، وبعد مضيها يسقط الإيلاء ويكون الطلاق ولا تسقط قبل المضي إلا بالنقء، وهو الجماع في داخل المدة.

مثله أبو حنيفة. (أبو حيان ٢: ١٨١)

ابن قتيبة: يملفون، يقال: آليت من امرأتي أولي إيلاء، إذا حلف أن لا يجامعها، والاسم الآية. (٨٥) الطبري: الذين يقسمون إلية، والآية: الخلف.

(٢: ٤١٧)

الشجستاني: يملفون على وطء نسائهم، يعني من الآية وهي اليمين، يقال: آلوه آلة وآلة وآلة اليمين، وكانت العرب في الجاهلية يكره الرجل منهم المرأة ويكره أن يتزوجها غيره، فيحلف أن لا يظأها أبداً ولا يظلي سبيلها إضراراً بها، فتكون معلقة عليه حتى يموت أحدهما، فأطل الله عز وجل ذلك من فعلهم، وجعل الوقت الذي يعرف فيه مساعد الرجل للمرأة أربعة أشهر.

الطوسي: الإيلاء في الآية، المراد به اعتزال النساء وترك جماعهن على وجه الإضرار بهن، وكأنه قيل: للذين يؤلون أن يعتزلوا نساءهم تربص أربعة أشهر منهم.

واليمين التي يكون بها الرجل مؤثماً، هي اليمين بالله عز وجل، أو بشيء من صفاته التي لا يشركه فيها غيره، على وجه لا يقع موقع اللغو الذي لا فائدة فيه، ويكون الخلف على الامتناع من الجماع على جهة الغضب والضرار، وهو المروي عن علي عليه السلام، وابن عباس،

والحسن.

(٢: ٢٣٢)

الزعماني: قرأ عبد الله (ألو من نسائهم) وقرأ ابن عباس (يقسمون من نسائهم).

لأن قلت: كيف عُدِّي بدين، وهو مُعَدَّى به على.

قلت: قد ضل في هذا القسم الخصوص معنى اليمد،

فكانه قيل: يعدون من نسائهم مؤثمين أو مقسمين.

والإيلاء من المرأة أن يقول: والله لا أقربك أربعة

أشهر فصاعداً، على التقيد بالأشهر، أو لا أقربك على

الإطلاق. ولا يكون فيها دون أربعة أشهر إلا ما يحكى من

إبراهيم النخعي.

نحو البروسوي.

الطبرسي: أي يملفون، وفيه حذف، أي أن يعتزلوا

عن وطء نسائهم، على وجه الإضرار بهن. (١: ٣٢٤)

ابن الأثير: (من نسائهم) جاز ومجرور متعلق

بالفعل، كما تقول: لك مني المودة. وليست (من) متعلقة

بلا يؤلون لأنه يقال: آلى على امرأته. وقول العامة: آلى

من امرأته ضلط، وكأنه لما سمع قوله تعالى: ﴿لَا يُلَاقِيَنَّ

يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ﴾ البقرة: ٢٢٦، ظن أن (من) متعلق

بلا يؤلون فجوز أن يقال: آلى من امرأته، وليس

كذلك. (١: ١٥٦)

الفخر الرازي: [بعد ذكر الإيلاء بحسب اللفظ

قال:]

أما في حرف الشرع فهو اليمين على ترك الوطء، كما

إذا قال: والله لا أجامعك، ولا أباضعك ولا أقربك. ومن

المفسرين من قال: في الآية حذف، تقديره: للذين يؤلون

أن يعتزلوا من نسائهم. إلا أنه حذف لدلالة الباقي عليه.

وأنا أقول: هذا الإظهار إنما يحتاج إليه إذا حملنا لفظ الإيلاء على المجهود اللغوي، أما إذا حملناه على المتعارف في الشرع استغنينا عن هذا الإظهار.

أما قوله: (مِنْ نِسَائِهِمْ) ففيه سؤال، وهو أنه يقال: المتعارف أن يقال: حلف فلان على كذا أو آلى على كذا، فلم أبدلت لفظة «على» هاهنا بلفظة «مِنْ»؟ والجواب من وجهين:

الأول: أن يراد لهم من نسائهم تربص أربعة أشهر، كما يقال: لي منك كذا.

والثاني: أنه ضمن في هذا القسم معنى البعد، فكأنه قيل: يعدون من نسائهم مؤلّين أو مقسمين. (٨٥:٦) لمحمد النيسابوري.

الفرطبي: (يؤلّون) معناه يحلفون، والمصدر إيلاء وألّية وألوة وألوة.

وقرأ أبي، وابن عباس: (لِلَّذِينَ يَقْسِمُونَ)، ومعلوم أن يقسمون تفسير يؤلّون، وقرئ (لِلَّذِينَ أَلَوْا) يقال: آلى يؤلي إيلاء، وتآلى تألياً، وانتل انتلاء، أي حلف. ومنه: ﴿وَلَا تَهْتَفِلْ أُولَؤُلَا الْفَضْلِ مِنْكُمْ﴾ التور: ٢٢.

(وفي بحث طويل في شرائط الإيلاء وكيفية مراجع) (١٠٢:٣)

أبو حنيفة: قال الجمهور: هو الحلف أن لا يخطأ أكثر من أربعة أشهر، فإن حلف على أربعة أشهر أو مادونها فليس بمولٍ وكانت يميناً محضاً، لو وطئ في هذه المدة لم يكن عليه شيء كسائر الأيمان. وهذا قول مالك، والشافعي، وأحمد، وأبي ثور.

والظاهر من الآية أن «الإيلاء» هو الحلف على

الامتناع من وطء امرأته مطلقاً، غير مقيد بزمان.

(وفيهِ أيضاً بحث مستوفى، فراجع) (١٨١:٢)

وشيد رضا: الإيلاء من المرأة أن يحلف الرجل إنه لا يفرجها، وهو مما يكون بين الرجال عند المخاضة والنفث. وفيه امتحان للمرأة وهضم لحقها وإظهار لعدم المبالاة بها، فترك المقاربة الخاصة المعلومة ضرراً مصيئاً، والحلف عليه حلف على ما لا يرضى الله تعالى به، لما فيه من ترك التواء والتراحم بين الزوجين، وما يترتب على ذلك من الفساد في أنفسها وفي عيالها وأقاربها.

والظاهر أن حكم هذا الإيلاء الحلف يدخل في معنى الآية السابقة، على الوجه الأول من الوجهين اللذين أوردناهما، وهو أنه يجب على المؤلّي أن يحتث ويكثر من محسناته، ولكنه إذا لم يفعل هذا الواجب لم يكن آئناً في نفسه لفظ، فقال: حسب ما يلقى من جزاء إتهامه، بل يكون يائماً ما ضمنا لحق امرأته، ولا يبيح له التمدد هذا المضمر والقلم، ولذلك أنزل الله فيه هذا الحكم. (٣٦٨:٢) الطباطبائي: الإيلاء من الآية بمعنى المصنف. وطلب في الشرع في حلف الزوج أن لا يأتي زوجته خطباً وإضراراً، وهو المراد في الآية.

والظاهر أن تعدية الإيلاء بـ(مِنْ) لتضمينته معنى الابتعاد ونحوه، فيفيد وقوع الحلف على الاجتناب عن المباشرة، ويشعر به تحديد التربص بأربعة أشهر، فإنها الأمد المضروب للمباشرة الواجبة شرعاً، ومنه يعلم أن المراد بالزم على الطلاق مع إيقاعه، ويشعر به أيضاً تذييله بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ اللَّهُ تَجَمَّعَ عَلَيْهِمُ﴾ البقرة: ٢٢٧، فَإِنْ التَّسَمَّعَ إِنَّمَا يَتَعَلَّقُ بِالطَّلَاقِ الْوَاقِعِ لَا بِالزَّمِ

فقرآته عامة قراء الأمصار (ولَا يَأْتَلِي) بمعنى «يفتعل» من الأليّة، وهي القسم بالله، سوى أبي جعفر وزيد بن أسلم، فإنه ذكر عنها أنها قرءا ذلك (ولَا يَتَأَلَّ) بمعنى «يفتعل» من الأليّة.

والصواب من القراءة في ذلك عندي قراءة من قرأ (ولَا يَأْتَلِي) بمعنى «يفتعل» من الأليّة، وذلك أن ذلك في خط المصحف كذلك، والقراءة الأخرى مخالفة لخط المصحف. فاتباع المصحف مع قراءة جماعة القراء، وصحة المقروء به أولى من خلاف ذلك كله.

(١٠١: ١٨)

الشجستاني: يحلف «يفتعل» من الأليّة، وهي الأليّة. وقُربت (يَتَأَلَّ) على «يفتعل» من الأليّة أيضًا. وقيل لي: «يفتعل» من قولك: سألت جُهدًا، أي

بحو الطرقي (١٢: ٢٠٨)، وأبو حيان (٦: ٤٤٠)، ولليبيدي (٦: ٥٠٦).

الطوسي: الاستلام: القسم. يقال: آلى يُولِي إملاءً، إذا حلف على أمر من الأمور ويأتَل «يفتعل» من الأليّة على وزن «يقضي» من التضية. ومن قرأ (يَتَأَلَّ) فعلى وزن «يفتعل» والمعنى لا يحلف أن لا يؤتي. (٧: ٤٢١) (الزجاجي: هو من اتلى، إذا حلف «افصال» من الأليّة، وقيل: من فوّهها ما أوت جُهدًا، إذا لم تدخر منه شيئًا.

ويشهد للأول قراءة الحسن (ولَا يَتَأَلَّ) والمعنى لا يحلفوا على أن لا يحسنوا إلى المستحقين للإحسان، لو لا يقتضوا في أن يحسنوا إليهم، وإن كانت بينهم وبينهم

(٢: ٢٢٦)

عليه. المصطفوي: الذين يظهرون التواني ويؤخرون أنفسهم عن أزواجهم فلم ترتب أربعة أشهر. (١: ١١٠)

يَأْتَلِي

وَلَا يَأْتَلِي أَوْكُوا الْفَضْلَ مِنْكُمْ... التور: ٢٢ ابن عباس: لا يحلف بلفظ قرش.

(اللغات في القرآن: ٣٦)

(الشوطيني: ٢: ٣٢)

لا يقسم.

الحسن: لا يحلف أو لو الفضل.

(ابن هشام ٣: ٣٦٦)

(الطبري: ١٨: ١٠٣)

مثل الضحاك.

القراء: الاستلام: الحلف. وقرأ بعض أهل المدينة

(ولَا يَتَأَلَّ أَوْكُوا الْفَضْلَ) وهي مخالفة للكتاب من تأليت.

(٢: ٢٤٨)

أبو عبيدة: مجازة ولا يفعل، من آلت: أقسمت.

وله موضع آخر من أوت بالواو.

(٢: ٦٥)

يقصر، من «افتل» أوت قصرت، ومنه:

«لَا يَأْتَلُونَكُمْ» آل عمران: ١١٨. (أبو حيان ٦: ٤٤٠)

ابن هشام: «وَلَا يَأْتَلِي أَوْكُوا الْفَضْلَ مِنْكُمْ»

ولا يَأَلُّ أَوْكُوا الْفَضْلَ مِنْكُمْ.

(٣: ٣١٦)

ابن قتيبة: لا يحلف، وهو «يفتعل» من الأليّة،

وهي اليسين، وقُربت أيضًا (ولَا يَتَأَلَّ) على «يفتعل».

(٢: ٣٠٢)

الطبري: واختلف القراء في قراءة قوله: (وَلَا يَأْتَلِي).

شحناء لمخاية افتروها، فليجودوا عليهم بالعلم والصدق،
وليفعلوا بهم مثل ما يرجون أن يفعل ربه مع كثرة
خطاياهم وذنوبهم.

الطَّبْرَسِي: أي لا يحلف أو لا يقصر ولا يترك.

(١٣٤: ٤)

الفخر الرازي: ذكروا في قوله: (وَلَا يَأْكُلْ) وجهين:
الأول^(١): وهو المشهور أنه من أكل، إذا حلف
«افعل» من الآية، والمعنى لا يحلف. قال أبو مسلم: هذا
ضعيف لوجهين:

أحدهما: أن ظاهر الآية على هذا التأويل يقتضي
المنع من الحلف على الإحطاء، وهم أرادوا المنع من
الحلف على ترك الإحطاء، فهذا المتأول قد أقام النبي
مكان الإيجاب، وجعل المنهي عنه مأثوراً به.

وثانيهما: أنه قلما يوجد في الكلام «افعل» مكان
«افعلت»، وهنا آيت من الآية «افعلت»، فلا يقال:
أفعلت، كما لا يقال: من ألزمت التزمت، ومن أعطيت
اعتطيت، ثم قال في (يَأْكُلْ): إن أصله يَأْتَلِي، ذهب الياء
للجزم، لأنه نهي، وهو من قولك: مَا أَكَلْتُ فَلَنَا نَصَبًا،
ولم آل في أمري جهداً، أي ما قصرت - ولا يَأَلُ ولا يَأْكُلُ
واحد - فالمراد لا تقصروا في أن تحسنوا إليهم. ويوجد
كثيراً «افعلت» مكان «فعلت»، تقول: كسبت
واكتسبت، وصنعت واصطنعت، ورضيت وارضىيت.
فهذا التأويل هو الصحيح دون الأول، [وهو: لا يحلف]
ومروى هذا التأويل أيضاً عن أبي عبيدة.

أجاب الزَّجَّاج عن السؤال الأول بأن «لا» تحذف
في اليمين كثيراً، قال الله تعالى: «وَلَا تَجْكُلُوا اللَّهَ عُرْضَةً

لَا تَمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا» البقرة: ٢٢٤، يعني أن لا تبرؤوا،
ولجأوا عن السؤال الثاني أن جميع المفسرين الذين
كانوا قبل أبي مسلم فسروا اللفظة باليمين، وقول كل
واحد منهم حجة في اللغة فكيف الكل، وبعضه قراءة
الحسن (وَلَا يَتَأَلَّ)،

الثَّيْسَابُورِي: (وَلَا يَأْكُلْ) وهو «افعل» من الآية،
أي لا يحلف على عدم الإحسان. وحرف التي يحذف من
جواب القسم كثيراً، فهي كقراءة من قرأ (وَلَا يَتَأَلَّ).

وقيل: هو من قولهم: مَا أَكَلْتُ جُهْدًا، إذا لم يدخر من
الاجتهاد شيئاً، أي لا يقصر في الإحسان إلى
المستحقين.

أبو الشعثاء: أي لا يحلف «افعل» من الآية.
لا يقصر من الأول، والأول هو الأظهر. (٥٢: ٤)

الأولوسي: أي لا يحلف «افعل» من الآية.
وقال أبو حنيفة: واختاره أبو مسلم، أي لا يقصر،
من الأول بوزن الدثو، والأثو بوزن الثنو، قيل: والأول
أولق بسبب الغزل. [إلى أن قال:]

وقرأ عبد الله بن عباس بن ربيعة، وأبو جعفر مولا،
وزيد بن أسلم (يَتَأَلَّ) مضارع تأل، بمعنى حلف،
وهذه القراءة تؤيد المعنى الأول (لَا يَأْكُلْ).

(١٢٥: ٨)

الطَّبَّاغِينِي: الاستعلاء: التفسير والتأويل، والحلف،
وكل من المعاني الثلاثة لا يخلو من مناسبة، والمعنى
لا يقصر أولو الفضل منكم.

(٩٤: ١٥)

(١) قد غفل عن بيان الوجه الثاني وكأنه اكتفى بما حكاه
عن أبي مسلم في السؤال الثاني أنه بمعنى: لا يقصر.

عبد الكريم الخطيب: أي ولا يمتنع أو يقتصر.

(١٢٥٣: ٩)

قال الشاعر:

أبيض لا يرهب الهزال ولا

يقطع رحماً ولا يخون إلا

«إلا والآء» رويًا جيدًا.

معناه: اذكروا نعم الله واشكروا عليها، لكي تتوزوا

بثواب الجنة والتسمي التسم الأبدى. (٤٧٥: ٤)

الواحدية: واحد الآلاء: إني وألؤ وإل. نظير الآلاء.

الآباء، واحدها: إنا وإني وإني.

(الفخر الرازي: ١٤: ١٥٨)

القيثية: تذكروا أيادي الله الجميلة عليكم.

(٦٤٤: ٣)

القيثية: في استغلاتكم وبسطه أجرامكم.

وجاءواها من حطاياء. وواحد الآلاء: ألؤ. ونحوه ألؤ

وألم وحيل وأضلاع وحب وأصاب. (٨٧: ٣)

مثله الشهابوري. (١٦٠: ٨)

الفخر الرازي: لا بد في الآية من إضمار، والتقدير:

واذكروا آلاء الله واحملوا عملًا يليق بتلك الإنعامات

لمنكم تملحون. (١٥٨: ١٤)

أبو الشعثاء: ألؤ أنعم بها عليكم من فنون النعماء

ألؤ هذه من جملة. وهذا تكرير للتذكير لزيادة

التقرير، وتسمي أثر تخصيص. (١٧٤: ٢)

البزوصوي: جمع إل، بمعنى النعمة، وهو تسمي

تخصيص. (١٨٦: ٣)

الآلوسي: أي نعمة سبحانه وتعالى، وهي جمع إلؤ.

بكسر فسكون، كجفل وأعمال، أو ألؤ، بضم فسكون،

الآء

١... فاذكروا الآء الله فقلكم تفلحون.

الأعراف: ٦٩

ابن عباس: أي نعم الله عليكم.

(الفخر الرازي: ١٤: ١٥٨)

نحوه قتادة والشاذلي، وابن زيد. (الطبري: ٨: ٢١٦)

مثله الطبرسي (٢: ٤٣٧)، والمسن (الطوسي: ٤: ٤٧٥).

الإمام الصادق عليه السلام: هي أعظم نعم الله على خلقه.

وهي: ولايتا. (الكاشاني: ٢: ٢١١)

أبو حنيفة: أي نعم الله، وواحدها في قول بعضهم:

ألؤ، تقديرها قفا، ولي قول بعضهم: إلؤ، تقديرها ومي.

(٢١٧: ٩)

الطبري: «الآلاء» فإنها جمع، واحدها: إلؤ، بكسر

الآلف، في تقدير ومي، ويقال: ألؤ في تقدير قفا، بفتح

الآلف، وقد حكي سماعًا من العرب إلؤ، مثل جني.

(٢١٦: ٨)

الشجستاني: نعم الله واحدها: إلؤ وإلؤ

وإلؤ.

القيثي: واحد آلاء: إلؤ أو ألؤ أو ألؤ، بمنزلة

واحد.

الطوسي: الآلاء في واحدها لغات: «ألا مثل قفا،

و«الآء مثل قفا، و«إلؤ مثل جني، و«إلؤ مثل ممي.

كقتل وأنفال، أو إلى، بكسر ففتح مقصوراً، كيبلى وأنماء، أو بفتحين مقصوراً، كقفاً وأقفاء.

وهذا تكرر للتذكير لزيادة التقرير، وتعميم أثر تخصيص، أي اذكروا الآلاء التي من جعلتها ما تقدم. (١٥٧: ٨)

القاسمي: أي في استغلافكم، وبسطة أجرامكم، وما سواها من عطايا، لتخصوه بالمباداة. (٢٧٧: ٧) وهذا المعنى جاء قوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ وَلَا تَلْفُتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ الأعراف: ٧٤

٢- فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكَ تَتَمَارَى.

الطبري: فَبِأَيِّ نِعَمَاتِ رَبِّكَ يَا بَنِي آدَمَ الَّتِي أُعْطَاكَ عَلَيْكَ تَرْتَابٌ وَتَشَلُّقٌ وَتَجَادُلٌ ۚ

والآلاء: جمع آلى. وفي واحداتها ثلاث تلاحق إلى كل واحد من آلى على مثل، وإلى على مثل على، وإلى على مثل على. (٢٧: ٨٠)

الطوسي: إنما قيل بعد تعديد النعم: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكَ تَتَمَارَى﴾ لأن النعم التي حُدِّثت على من ذكر نعم من الله علينا، لما لنا في ذلك من اللطف في الانزجار عن القبيح، مع أنه نالهم ما نالهم بكفرهم النعم، فَبِأَيِّ نِعَمِ رَبِّكَ أُنِيَا الْمُخَاطَبُ تَتَارَى حَتَّى تَكُونَ مُقَارَنًا لَهُمْ فِي مَسْلُوكِهِمْ مَسَالِكُهُمْ، أَيْ لَا يَقِيمُ لَكَ شَيْءٌ بَعْدَ تِلْكَ الْأَهْوَالِ فِي جَعْدِهِ نَعْمًا. (٤٤٠: ٩)

القييودي: أي تشك وتجادل أُنِيَا الْإِنْسَانَ بِمَا أُولَاكَ مِنَ النِّعَمِ لَوْ بِمَا كُفَّاكَ مِنَ النِّقَمِ وقيل: بِأَيِّ نِعَمِ رَبِّكَ الدَّائِلَةِ

على وحدانيته تشك؟ (٣٧١: ٩)

الزمخشري: قد عُدَّ نعمًا ونقما ومشاها كلها آلاء. من قبل ما في نعمة من المزاجر والمساويع للمعتبرين. (٣٥: ٤)

الطبري: قيل: لما عَدَّ اللَّهُ سُبْحَانَهُ مَا فَعَلَهُ عَمَّا يَدُلُّ على وحدانيته قال: فَبِأَيِّ نِعَمِ رَبِّكَ الَّتِي تَدُلُّ على وحدانيته تشكك؟ وإِنَّمَا ذَكَرَهُ بِالنِّعَمِ بَعْدَ تَعْدِيدِ النِّقَمِ، لِأَنَّ النِّقَمَ الَّتِي حُدِّثَتْ هِيَ نِعَمٌ عَلَيْنَا لَمَّا لَنَا فِيهَا مِنَ اللَّطْفِ فِي الْأَنْزِجَارِ مِنَ الْقَبِيحِ إِذْ نَالَهُمْ تِلْكَ النِّعَمَ بِكُفْرَانِهِمْ مِنَ النِّعَمِ. (١٨٣: ٥)

الفخر الرازي: إن قيل: المذكور من قبل نعم والآلاء نعم، فكيف قال: آلاء ربك؟

قول: لما عُدَّ من قبل النعم وهو المخلوق من النطفة ونسخ الزوج الشريف في الإختاء والإقناء، وذكر أن الكافر بنعمه أهللك، قال: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكَ تَتَمَارَى﴾ فيصير مثل ما أصاب الذين قاروا من قبل، أو تقول: لما ذكر الإهلاك، قال للشاك: أنت ما أصابك الذي أصابهم، وذلك بحفظ الله إيمانك ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكَ تَتَمَارَى﴾ النجم: ٥٥ وسأريده بيانا في قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكَ تُكَذِّبُونَ﴾ الرحمن: ١٣. (٢٥: ٢٩)

أبو حيان: وهو استنهام في معنى الإنكار، أي الآؤء، وهي النعم لا يشكك فيها سامع. وقد سبق ذكر نعم ونقم، وأطلق عليها كلها «آلاء» لما في النعم من الزجر والوعظ لمن اعتبر. (١٧٠: ٨)

الطوسي: الاستنهام للإنكار والآلاء - جمع إلى - النعم، وللمراد بها ما عُدَّ في الآيات قبل، وسُمِّي الكل بذلك

مع أن منه نقمًا لما في النقم من الصبر والمواظلة للمحبرين، والانتفاع للأنبياء والمؤمنين، فهي نعم بذلك الاعتبار أيضًا.

وقيل: التعبير بالآلاء للتغليب. وتغلب بأن المقام غير مناسب له. (٢٧: ٧١)

٢- قِبَائِي الْآوِ زَيْكَا تَكْذِبَانِ. الرحمن: ١٣
أين زَيْدُ الآلاء: القدرة، قِبَائِي آله تكذب، خلقكم كذا وكذا، قِبَائِي قدرة الله تكذبَانِ؟

(الطبري: ٢٧: ١٧٤)

أين قَسَمَتِهِ: أما تكرار: «قِبَائِي الْآوِ زَيْكَا تَكْذِبَانِ» فإنه حدة في هذه السورة نساء، وأذكر صباه وآله، ونههم على قدرته وطفه بخلقهم، ثم أتبع ذكر كل خلق وصفها بهذه الآية، وجعلها فاصلة بين كل قسمين، ليفهمهم النعم ويعتبرهم بها.

وهذا كقولك للرجل: أجل أحسنت إليه دهره وتاهت عنده الأيادي، وهو في ذلك يُنكره وينكره، ألم أؤثرك مغزلاً وأنت طريداً أفنتكر هذا؟ ألم أحملك وأنت راجل؟ ألم أحج بك وأنت صرورة؟ أفنتكر هذا؟

ومثل ذلك تكرار: «قَهْلِي مِنْ مُدْكِرٍ» القمر: ١٥، ١٧، أي حل من معتبر ومتعظ.

(تأويل مشكل القرآن: ٢٤٠)
نحوه المبيدي (٩: ٤٠٩)، والقرطبي (١٧: ١٦٦).
الحسين بن الفضل: التكرير طريداً للخلق، وتأكيده للحجة. (القرطبي: ١٧: ١٦٠)

عهد البطاره ربنا قيل: إنه تعالى ذكر في أول

الشورة أنه: «خَلَقَ الْإِنْسَانَ» غَلَمَةُ الْإِنْسَانِ: الرحمن: ٣، ٤، فكيف قال: من بعد: «قِبَائِي الْآوِ زَيْكَا تَكْذِبَانِ»؟ وجوابه: أنه بعد ذلك ذكر مع الإنس الجن، فقال: «خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ» وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ خَارِجٍ مِنْ نَارٍ» الرحمن: ١٤، ١٥، ثم عطف على ذلك بقوله تعالى: «قِبَائِي الْآوِ زَيْكَا تَكْذِبَانِ» لأنه كأن تعالى في الأرض الإنس والجن، وإنما كرر تعالى في هذه الآيات الكثيرة: «قِبَائِي الْآوِ زَيْكَا تَكْذِبَانِ» لأنه ذكر نعمة بعد نعمة فأنعمه ذلك، وهذا مما يحسن مما يذكر نعمة وأياديه.

فإن قال: في جملة الآيات ما ليس فيه نعمة كقوله: «يَخْلُقُ مَنْ يَشَاءُ وَيَخْتَارُ» الرحمن: ٤٤، إلى غير ذلك، وجوابه: أن ذلك من النعم إذا تدبره المرء وخاف منه، فصار زاجراً له عن المعاصي. (٤١٠)

الإسكافي: تكريره إحدى وثلاثين مرة. للسائل أن يسأل عن العدة التي جاءت عليها هذه الآية متكررة، وعن فائدتها.

والجواب أن يقال: لله تعالى على ما خلق من نعم الدنيا المختلفة في سبع منها، وأمره سبباً للترهيب والإنذار والتخويف بالآثار، وفصل بين السبع الأول والسبع الآخر بواحدة ثلاث آيات سوي، فيها بين الناس كلهم فيها كتب الله من الغناء عليهم، حيث يقول: «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ» الرحمن ٢٦، أي من على الأرض، وهذه الفاصلة للتسوية بين الملائكة وبين الإنس والجن في الافتقار إلى الله تعالى، وإلى المسألة والإشفاق من خشية الله، وهي

قوله: ﴿يُسْقَىٰ عَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ الرحمن: ٢٦. وإنما كانت الأول سبعا، لأن أمهات النعم التي خلقها الله سبعا سبعا كالسماوات والأرضين ومعظم الكواكب، وكانت الثانية سبعا، لأنها على قسمة أبواب جهنم لما كانت في ذكرها، وبعد هذه السبع ثمانية في وصف الجنان وأهلها على قسمة أبوابها، وثمانية أخرى بعدها للجنة الذين دون الجنة الأولين، لأنه قال تعالى: في مفتتح السجدة المتقدمة: ﴿وَلَنْ خَافَ عَطَاؤُهُمْ﴾ جنتان: الرحمن: ٤٦، فلما استكمل هذه الآية لمافي مرآت قال: ﴿وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّتَانِ﴾ الرحمن: ٦٢، فمضت ثمانية في وصف الجنة وأهلها، وثمانية في جنتين دونها للثانية المتقدمة إليه، فكان الجمع إحدى وثلاثين مرة.

فإن قال قائل: فقد سوى بين الجنة والنار في الاعتدال بالإتمام على الثقلين بوصفها. وإنما النعمة إحداها دون الأخرى؟

والجواب أن يقال: إن الله تعالى منحهم على عباده نعمتين: نعمة الدنيا ونعمة الدين، وأعطى الأخرى واجتهاد الإنسان ورغبته مما يؤله أكثر من اجتهد ورغبته فيما ينعمه، فالترهيب زجر على المعاصي ومنع على الطاعات، وهو سبب النفع الدائم، فأية نعمة أكبر إذا من التخويف بالضرر المؤدي إلى أشرف النعم، فلما جاز عند ذكر ما أنعم به علينا في الدنيا وعند ذكر ما أعدّه للطغيين في الأخرى أن يقول: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ الرحمن: ١٣، جاز أن يقول عند ذكر ما يخوفنا به مما يصرفنا عن معصيته إلى طاعته التي تكسبنا نعيم

جنته كذلك، لأن هذا أشوق إلى تلك الكرامة من وصف ما أعدّ فيها من النعمة.

فإن قال: إن السبع الأول قد عرفت من ست منها نعمة الله علينا في البر والبحر، والسابعة هي ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ الرحمن: ٢٦، وأية نعمة في ذلك حتى تُعد من نعمة الدنيا؟

والجواب أن يقال: فيه التسوية بين الصغير والكبير، والأمير والمأمور، والمالك والمملوك، والظالم والمظلوم، في الفناء المؤدي إلى دار البقاء، وبجائزة الحسن والمسيء بمئة من الجزاء، فالمظلوم يؤخذ حقه، والظالم يُقرع بترك الظلم له، وسبب الفناء يعلمه الإنسان باضطراب فلا ينسى إذا أكبر من هذه.

الشريف المرتضى: أما التكرار في سورة الرحمن فأما حين التقرير بالنعم المختلفة الممددة، فكلما ذكر نعمة أنعم بها قرّر عليها، ويؤيد على التكذيب بها، كما يقول الرجل لنيره: ألم أحسن إليك بأن خولتك الأموال؟ ألم أحسن إليك بأن خلصتك من المكارة؟ ألم أحسن إليك بأن خلصت بك كلاً وكذا؟ فيحسن منه التكرير لاختلاف ما يقرره به، وهذا كثير في كلام العرب وأشعارهم، [ثم ذكر أشعاراً كثيرة إلى أن قال:]

وهذا المعنى أكثر من أن نحصيه، وهذا هو الجواب عن التكرار في سورة المرسلات، بقوله تعالى: ﴿وَنُزِّلَ بِمِثْلِ الْمُرْسَلِينَ﴾ المرسلات: ١٥، ١٩، ٢٤، ٢٨، ٣٤.

فإن قيل: إذا كان الذي حسن التكرار في سورة الرحمن ما أعدّه من آلائه ونعمه، فقد عدّ في جملة ذلك ما ليس بنعمة، وهو قوله: ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شَوَاظٌ مِنْ نَارٍ

وَنُحَاسٍ فَلَا تَقْصِرْ إِنْ الرِّحْلَيْنِ: ٣٥، وقوله: ﴿هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُتَكِبِرُونَ﴾ يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَبِيبِ أُنْ: الرِّحْلَيْنِ: ٤٣، ٤٤، فكيف يحسن أن يقول بسقط هذا: ﴿قَبَائِلُ آلِهِ وَكُنَّ تَكْذِبَانِ﴾ وليس هذا من الآلاء والنعمة؟

قلنا: الوجه في ذلك أن فعل العقاب وإن لم يكن نعمة فذكره ووصفه والإنذار به من أكبر النعم، لأن في ذلك زجرًا مما يستحق به العقاب، ومما على ما يستحق به الثواب، فلما أشار بقوله تعالى: ﴿قَبَائِلُ آلِهِ وَكُنَّ تَكْذِبَانِ﴾، بعد ذكر جهنم والعذاب فيها إلى نعمته بوصفها والإنذار بعقابها، وهذا مما لا شبهة في كونه نعمة.

(١٢٣: ١) الطوسي: إنما كررت الآية لأنه تقرير بالنسبة عند ذكرها على التخصيص نعمة، كأنه قيل: بأي حجة الآلاء تكذبان، ثم ذكرت آلاء أخر ما اقتضت من التذكير والتقدير بها ما اقتضت الأولى، ليستأمل كل واحد في نفسها وفي ما تقتضيه صفاتها من حقيقتها التي تنفضل بها من غيرها.

الكرماني: كرر الآية إحدى وثلاثين مرة، ثمانية منها ذكرت عقيب آيات فيها تعدد عجائب خلق الله، وبدائع صنعه، ومبدأ الخلق ومعادهم، ثم سبعة منها عقيب آيات فيها ذكر النار وشدائدها على عدد أبواب جهنم، وحسن ذكر الآلاء عقيبها لأن صرخها ودفعها نداء توازي النعم المذكورة، أو لأنها حلت بالأعداء، وذلك بعد من أكبر النعماء.

وبعد هذه الشبهة ثمانية في وصف الجنان وأهلها على

عدد أبواب الجنة، وثمانية أخرى بعدها للجنين الذين دونها. فن اعتقد الثانية الأولى وعمل بموجبها استحق كلنا الثابنتين من الله، ووقاء الشبهة السابقة، والله تعالى أعلم. (١٨٦)

التيثدي: وأعلم أن في بعض هذه السورة ذكر الشدائد والعقاب والنار والنعمة من وجهين: [تم ذكر نحو الكرماني] (٩: ٤١٠)

الفخر الرازي: ما الحكمة في تكرير هذه الآية وكونه إحدى وثلاثين مرة؟

نقول: الجواب = من وجوه:

الأول: إن فائدة التكرير التقرير، وأما هذا العدد الثاني: فالأعداد توقيفية لا يطلع على تقدير المقدرات المذاهب النسخ. والأول أن لا يبالغ الإنسان في استخراج الأمور البعيدة في كلام الله تعالى.

الثاني: ما قلناه: إنه تعالى ذكر في السورة المستقدمة ﴿فَكَذَّبْتَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي﴾ الفهر: ١٨، أربع مررات لبيان مالى ذلك من المعنى، وثلاث مررات للتقرير والتكرير. ولثلاث والسبع من بين الأعداد فوائد ذكرناها في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ يَدِهِ شَهَادَةُ أَجْرِي﴾ لقمان: ٢٧، فلما ذكر العذاب ثلاث مررات ذكر الآلاء إحدى وثلاثين مرة، لبيان ما فيه من المعنى، وثلاثين مرة للتقرير. والآلاء مذكورة عشر مررات أضاف مررات ذكر العذاب، إشارة إلى معنى قوله تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَثْقَالٍ وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا﴾ الأنعام: ١٦٠.

الثالث: إن الثلاثين مرة تكرير بعد البيان في الميزة

الأولى، لأن الخطاب مع الجن والإنس، والنعمة منحصرة في دفع المكروه وتحصيل المقصود، لكن أعظم المكروهات عذاب جهنم: ﴿فَمَا سَبِّحُوا أَبْوَابَ الْعَجْرِ: ٤٤﴾، وأتم المقاصد نعيم الجنة ولها ثمانية أبواب، فأغلق الأبواب السبعة وفتح الأبواب الثمانية جميعه نعمة وإكرام، فإذا اعتبرت تلك النعم بالنسبة إلى جنسي الجن والإنس تبلغ ثلاثين مرة وهي مرات التكرير للتقرير والمرة الأولى لبيان فائدة الكلام. وهذا منقول ومصر ضعيف، لأن الله ذكر نعم الدنيا والآخرة، وما ذكره اقتصار على بيان نعم الآخرة.

الزابع: هو أن أبواب النعمة والله تعالى ذكر سبع آيات تتعلق بالتخوف من النار، من قوله تعالى: ﴿سَتَجِدُنَا كُفْرًا كَثِيرًا نُنْفَخُ عَنْهَا ثُغْرًا﴾ الرحمن: ٣٦، إلى قوله تعالى: ﴿يَطُوفُونَ فِيهَا وَهُمْ فِي حَمِيمٍ أُنْزِلَتْ عَلَيْهِمْ مِنْ سَفَرَةٍ﴾ الرحمن: ٤٤، ثم آية: ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ سَفَرَةً﴾ الرحمن: ٤٦، ولكل جنة ثمانية أبواب تفتح كلها للمتقين. وذكر من أول السورة إلى ما ذكرنا من آيات التخوف ثماني مرات: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ سبع مرات للتقرير بالتكرير، استيفاء للمعنى الكثير الذي هو سبعة، وقد بينا سبب اختصاصة في قوله تعالى: ﴿سَبِّحُوا أَبْوَابَ الْعَجْرِ﴾ لقمان: ٢٧، وسنعيد منه طرفاً إن شاء الله تعالى، فصار المجموع ثلاثين مرة. والمرة الواحدة التي هي عقيب النعم الكثيرة لبيان المعنى وهو الأصل، والتكرير تكرار فصار إحدى وثلاثين مرة. (٢٩: ٩٦) الزاوي: فإن قيل: بعض الجمل المذكورة في هذه السورة ليست من النعم، كقوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا

فَانِ﴾ الرحمن: ٢٦، وقوله تعالى: ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شَوَاظُ مِنَ النَّارِ وَأَسْفَلُهَا أَفْتَاتُ﴾ الرحمن: ٣٥، فكيف حسن الامتنان بعدها بقوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾؟

قلنا: من جملة الآلاء دفع البلاء وتأخير العقاب، فإنباء من هو مخلوق للفتاء نعمة، وتأخير العقاب عن العصاة أيضاً نعمة، فلهذا امتن علينا بذلك.

(مسائل الزاوي: ٣٢٢)

الطوفي: فائدة التكرير إعلانهم بتأكيد استحقاقه لمبادتهم، بتذكيره إياهم نعمه عليهم عند كل فرد من أفرادها، كما يقول الرجل لعهده: ألم أكشفك، ألم أزوجك؟ ألم أرحك من الثوب، فبأي نعمة تكذب؟ ألم أقتله من النجاسة الفلانية؟ ألم أعطك الضيعة الفلانية؟ ويمد نعمة عليه، ثم يقول: فبأي آلاء تكذب؟ ومعنى هذا الكلام وقوته أنك لا تستطيع تكذيب شيء من ذلك لوضوحه وظهوره. (الإكسير في علم التفسير: ٢٥٠)

السيوطي: إنها وإن تكررت نيفاً وثلاثين مرة، فكل واحدة تتعلق بما قبلها؛ ولذلك زادت على ثلاثة. ولو كان المجموع عائداً إلى شيء واحد لما زاد على ثلاثة. لأن التأكيد لا يزيد عليها، قاله ابن عبد السلام وغيره. وإن كان بعضها ليس بنعمة فذكر النعمة للتحذير نعمة، وقد سئل: أي نعمة في قوله: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا﴾ الرحمن: ٢٦، فأجيب بأجوبة، أحسنها: الثقل من دار المموم إلى دار السرور، وإراحة المؤمن والبار من الفاجر. (٣: ٢٢٦)

البروسوي: في «مهر العلوم» الآلاء: النعم الظاهرة

والباطنة الواصلة إلى الفريخين، وهذا يظهر فساد ما قبل،
من أن الآلاء هي النعم الظاهرة فحسب، والتعماء هي
النعم الباطنة.

والصواب: أنها من الألفاظ المترادفة كالأسود
والثيوت، والفلك والسفن.

وفي «التأويلات التجميعية» الآلاء: هي النعمة
الظاهرة والتعماء الباطنة. والآيات المتوالية تدل على
هذا، لأنها نعمة ظاهرة بالنسبة إلى أهل الظاهر.

ومعنى تكذيبهم بالآلاء كفرهم بها، والتعبير عن
الكفر بالتكذيب لما أن دلالة الآلاء المذكورة على
وجوب الإيمان والشكر شهادة منها بذلك، فكفرهم بها
تكذيب بها لاحتمال، أي فإذا كان الأمر كما فصل فأي
لمرد من أفراد آلاء ممالككم وممراتكم بتلك الآلاء
تكذبان، مع أن كلاً منها ناطق بالحق شاعر بالصدق،
فلاستغناء للتقرير، أي للعمل على الإقرار بتلك النعم،
ووجوب الشكر عليها. (٩: ٢٩٢)

القاسمي في «عروس الأفراح» فإن قلت: إذا كان
المراد بكل ما قبله فليس ذلك باطناب، بل هي ألفاظ كل
أريد به غير ما أريد به الآخر.

قلت: إذا قلنا: العبرة بعموم اللفظ، فكل واحد أريد
بالآخرة ولكن كرر ليكون نصاً فيما يليه، ظاهراً في غيره.
فإن قلت: يلزم التأكيد؟

قلت: والأمر كذلك، ولا يرد عليه أن التأكيد لا يزداد
به من ثلاثة، لأن ذلك في التأكيد للذي هو تابع، أما ذكر
الشيء في مقامات متعددة أكثر من ثلاثة، فلا يمنع.

وقال المعز بن عبد السلام في آخر كتابه: الإشارة إلى

الإيمان ولما قوله: «فَبَإَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ» فيجوز
أن تكون مكررة على جميع أنعمه ويجوز أن يراد بكل
واحدة منهن ما وقع بينها وبين قبلها من نعمة، ويجوز أن
يراد بالأول ما تقدمها من النعم، وبالثانية ما تقدمها،
وبالثالثة ما تقدم على الأولى والثانية، وبالثالثة ما تقدم
على الأولى والثانية والثالثة، وهكذا إلى آخر
السورة. (١٥: ٥٦٣٦)

الطباطبائي: والمخاطب في الآية لسائتة الثقلين:
الجن والإنس، ويدل على ذلك توجيه الخطاب إليهما
صريحاً، فيها سياتي من قوله: «سَنَنْزِلُكُمْ أَيُّهَا الثَّقَلَانِ»
الرحمن: ٣٦، وقوله: «يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ» الرحمن:
١٣، وقوله: «يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شَوَاظٌ مِنْ نَارٍ» الرحمن:
٣٥، فلا ينص إلى قول من قال: إن الخطاب في الآية
لذكر والأنثى من بني آدم، ولأن قول من قال: إنه من
خطاب الواحد بخطاب الاثنين، ويضد تكرار الخطاب نحو
يا شرطي اضربا عنقه، أي اضرب عنقه اضرب عنقه.

وتوجيه الخطاب إلى عالمي الجن والإنس هو
المصحيح لعد ما سذكره من شدائد يوم القيامة وعقوبات
المرمين من أهل النار من آلائه ونعمه تعالى، فإن سوى
المسيئين وأهل الشقوة في نظام الوجود إلى ما تقتضيه
شقوقهم وبمازاتهم ببنات أصهارهم من لوازم صلاح
النظام العام الجاري في الكل الحاكم على الجميع، فذلك
نعمة بالقيام إلى الكل وإن كان نعمة بالنسبة إلى طائفة
خاصة منهم وهم المرمون، وهذا ظهير ما عبده في السنين
والتقوانين الجارية في المجتمعات، فإن التشديد على أهل
الهي والفساد مما يترقق عليه حياة المجتمع وبقاؤه.

وليس يعتنم به أهل الصَّلاح خاصَّة، كما أنَّ إثابة أهل الصَّلاح بالثناء الجليل والأجر الحسن كذلك.

فما في النَّار من عذاب وعقاب لأهلها، وما في الجنة من كرامة وثواب آلاء ونعم على معشر الجن والإنس، كما أنَّ الشَّمس والقمر والنبأ المرفوعة والأرض الموضوعة والنَّجم والشجر وغيرها آلاء ونعم على أهل الدُّنيا.

أولاء

١- هَآأَنْتُمْ أَوْلَاءُ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ.

أبو العاتكة: يعني المناهقين، دليله قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَكَّلْتُمْ قَالُوا اقْتُلُوا﴾ آل عمران: ١١٩. مثله مُقَاتِل.

الفرَّاء: العرب إذا جاءت إلى اسم مكَّنَّى له وصف بهذا وهذان وهؤلاء، فَرَّقُوا بين «ها» وبين «ذا» وجعلوا المكَّنَّى بينهما؛ وذلك في جهة التَّقريب لافي غيرها، فيقولون: أين أنت؟ فيقول القاتل: هَآأَذا، ولا يكادون يقولون: هذا أنا.

وكذلك التَّشْبِيه والمُجْمَع، ومنه: ﴿هَآأَنْتُمْ أَوْلَاءُ تُحِبُّونَهُمْ﴾ وربما أعادوا «ها» فوصلوها بهذا وهذان وهؤلاء، فيقولون: هَآأَنتَ هَآأَ، وهَآأَنتُمْ هَآأَ، وقال الله تبارك وتعالى: ﴿هَآأَنْتُمْ هَآأَ لَا جَادِلُكُمْ عَنْهُمْ﴾ النساء: ١٠٩.

فإذا كان الكلام على غير تقريب أو كان مع اسم ظاهر، جعلوا «ها» موصولة بهذا فيقولون: هَآأَ هو،

وهذان هما، إذا كان على خبر يكتفي كل واحد بصاحبه بلا فصل. والتَّقريب لابد فيه من فعل لتقصاته، وأحبوا أن يُتَرَفَّعوا بذلك بين معنى التَّقريب وبين معنى الاسم الصحيح.

نحوه الطَّبْرِي: (٤: ٦٥)

الرُّجَّاج: قال بعض النحويين: العرب إذا جاءت إلى اسم مكَّنَّى قد وصف به هذه جعلته بين «ها» و«ذا»، فيقول القاتل: أين أنت؟ فيقول الجيب: هَآأَذا، قال: وذلك إذا أرادوا جهة التَّقريب، قال: فإيما فعلوا ذلك انفصلوا بين التَّقريب وغيره.

ومعنى التَّقريب عنده أنك لا تقصد الخبر من هذا القسم، تقول: هَآأَ زيد.

والقول في هذا عندنا أنَّ الاستعمال في المضمر أكثر، فقد أُمي أن يفصل بين «ها» و«ذا» لأنَّ التَّشْبِيه أن يلي المضمر.

فإن قال قاتل: هَآأَ زيد ذَا، وهذا زيد، جاز، لا اختلاف بين الناس في ذلك.

وهذا عندنا على ضربين: جائز أن يكون (أولاء) في معنى الذين، كأنه قيل: هَآأَنتم الذين تحبونهم ولا يحبونكم. وجائز أن يكون (تُحِبُّونَهُمْ) منصوبة على الحال، و (أَنْتُمْ) ابتداء و (أولاء) الخبر.

المعنى: انظروا إلى أنفسكم محبين لهم، تُهَوُّوا في حال محبتهم إياهم.

الطُّوسِي: قال الحسن بن علي المغربي: (أولاء)

يعني به المناهقين، كما تقول: مَآأَنتَ زيدًا مُجِبًّا، ولا يُجِبُّكَ. وهذا ملج غير أنه يحتاج أن يقدَّر عامل في (أولاء)

طه: ٨٤

يَقْرَأُ

الْعَبْرِيُّ: يَقُولُ: قَوْمِي عَلَى أَثَرِي يَلْمَعُونَ

(١٦: ١٩٥)

بِ:

أَبُو الْبَقَاءِ: (أُولَاو) اسم موصول، (عَلَى أَثَرِي)

صلته. (إملاء مائتة به الزحان ٢: ١٢٥)

الطَّبْرَصِيُّ: (هُم أُولَاو) مبتدأ وخبر، ويجوز أن

يكون (أُولَاو) بدلًا من (هُم) ويكون (عَلَى أَثَرِي) في

موضع رفع بأنه خبر المبتدأ. وعلى الوجه الأول يجوز أن

يكون (عَلَى أَثَرِي) في موضع نصب على الحال، والعامل

فيه معنى الإشارة في (أُولَاو)، ويجوز أن يكون خبرًا بعد

(٤: ٢٣)

خبر.

الْقُرْطُبِيُّ: قَالَ أَبُو حَاتِمٍ: قَالَ هِيسَى: بَنُو تَمِيمٍ

يَقُولُونَ: «هُمْ أُولَى» مقصورة مرسلة، وأهل المسجرات

يقولون: «أُولَاو» مدودة.

وحكى الفراء: (هُم أُولَاوَى عَلَى أَثَرِي)، وزعم أبو

إسحاق الزجاج: أَنَّ هَذَا لَا وَجْهَ لَهُ. قَالَ التَّحَاسِي: وَهُوَ

كَمَا قَالَ، لِأَنَّ هَذَا لَيْسَ مِمَّا يُضَافُ، فَيَكُونُ مِثْلَ هُدَايَ.

وَلَا يَخْلُو مِنْ إِحْدَى جِهَتَيْنِ: إِمَّا أَنْ يَكُونَ اسْمًا

مَبْنِيًّا بِإِضَافَتِهِ مَحَال، وَإِنَّا أَنْ يَكُونَ بِمَعْنَى «الَّذِينَ»

فَلَا يُضَافُ أَيْضًا، لِأَنَّ مَا بَعْدَهُ مِنْ تَامَةٍ، وَهُوَ مَرْفُوعٌ. (١١: ٢٣٣)

(٢٣٣)

الْأَلُوسِيُّ: (أُولَاو) اسم إشارة كما هو المشهور،

مرفوع المثل على الخبرية. (١٦: ٢٤٢)

هُؤْلَاو

١... قَالَ أَنَسِيُّ بْنُ يَسَافٍ هُؤْلَاوُ إِن كُنْتُمْ

يَنْصِبُهُ، يُخْشِرُهُ قَوْلُهُ: (يُحِبُّونَهُمْ) لِأَنَّهُ مَشْغُولٌ لَا يَسْمَلُ فِيهَا

قَبْلَهُ، كَقَوْلِهِ: «وَالْقَصْرَ قَدَّرْنَا» يَس: ٣٩، فِي مَنْ نَصَبَهُ.

وَأُولَاوَ لِلرِّجَالِ، وَلِلنِّسَاءِ أُولَاتٍ، وَهُوَ مَبْنِيٌّ عَلَى

الْكَسْرِ. وَكَانَ الْأَصْلُ الشُّكُونُ وَالْأَلْفُ قَبْلَهَا سَاكِنَةً،

فَحُذِرَتْ لِالْتِقَاءِ السَّاكِنَيْنِ عَلَى أَصْلِ الْكَسْرِ. (٢: ٥٧٣)

الرَّمْثُ مَخْشَرِيٌّ، (هَا) لِلتَّثْنَةِ، وَ(أَنْتُمْ) مَبْدَأٌ، وَ(أُولَاوِ)

خَبَرُهُ، أَيْ أَنْتُمْ أُولَاوُ الْخَاطِنُونَ فِي مَوَالَاةٍ مَنَافِيٍّ أَهْلُ

الْكِتَابِ. (١: ٤٥٩)

أَبُو حَتَّانٍ: تَقَدَّمَ لَنَا الْكَلَامُ عَلَى نَظِيرِ «هَذَا أَنْتُمْ

أُولَاوِ» فِي قَوْلِهِ: «هَذَا أَنْتُمْ هُؤْلَاوِ حَاجِبَتُمْ» آلِ عِمْرَانَ

٦٦، قِرَاءَةً وَإِعْرَابًا.

وَتَلْخِيصُهُ هُنَا أَنْ يَكُونَ (أُولَاوِ) خَبَرًا مِنْ (أَنْتُمْ)

و(يُحِبُّونَهُمْ) مُسْتَأْنَفٌ أَوْ حَالٌ، أَوْ صِلَةٌ عَلَى أَنْ يَكُونَ

(أُولَاوِ) مَوْصُولًا، أَوْ خَبَرًا لِمَا أَنْتُمْ، وَ(أُولَاوِ) مَبْدَأٌ، أَوْ

يَكُونَ (أُولَاوِ) مَبْدَأً ثَانِيًّا وَ(يُحِبُّونَهُمْ) خَبَرٌ عَنْهُ وَالْجُمْلَةُ

خَبَرٌ عَنِ الْأَوَّلِ، أَوْ يَكُونَ (أُولَاوِ) فِي مَوْضِعِ نَصَبٍ. نَحْوُ:

أَنَا زَيْدٌ ضَرْبَتُهُ، فَيَكُونُ مِنَ الْاِسْتِثْنَاءِ، وَاسْمُ الْإِشَارَةِ فِي

هَذَيْنِ الْوَجْهَيْنِ وَاقِعٌ عَلَى خَيْرِ مَا وَقَعَ عَلَيْهِ (أَنْتُمْ) لِأَنَّ

(أَنْتُمْ) خُطَابٌ لِلْمُؤْمِنِينَ، وَ(أُولَاوِ) إِشَارَةٌ إِلَى الْكَافِرِينَ.

وَلِي الْأَوْجُهَ السَّابِقَةَ مَدْلُولُهُ وَمَدْلُولُ (أَنْتُمْ) وَاحِدٌ

وَهُوَ الْمُؤْمِنُونَ، وَعَلَى تَقْدِيرِ الِاسْتِثْنَاءِ فِي (يُحِبُّونَهُمْ)

لَا يَنْعَقِدُ مِمَّا قَبْلَهُ مَبْدَأٌ وَخَبَرٌ، إِلَّا بِإِضَافِهِ وَصْفٍ تَقْدِيرُهُ:

أَنْتُمْ أُولَاوُ الْخَاطِنُونَ فِي مَوَالَاةٍ خَيْرِ الْمُؤْمِنِينَ، إِذْ

«يُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ» بَيَانٌ لِحُطَّتِهِمْ فِي مَوَالَاَتِهِمْ،

حَيْثُ يَبْدُلُونَ الْحَبَّةَ لِمَنْ يَفْضَحُهُمْ. (٣٩: ٣٩)

٢- قَالَ هُمُ أُولَاوِ عَلَى أَثَرِي وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ

صَادِقِينَ.

البقرة: ٣١

مُجَاهِدٌ: بِأَسْمَاءَ هَذِهِ الَّتِي حَدَّثَتْ بِهَا آدَمَ.

(الطَّبْرِيُّ ١: ٢١٨)

الطَّبْرِيُّ: أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءَ مَنْ عَرَضَتْهُ عَلَيْكُمْ أَيْتَهَا

الملائكة. (١: ٢١٨)

الطُّوسِي: (هَوْلًاو): لَفْظٌ قَرِيبٌ وَمِنْ جَاوِرِهِمْ،

بِإِثْبَاتِ أَلِفٍ بَيْنَ الْهَاءِ وَالْوَاوِ، وَمِثْلُ الْأَلْفِ الْأَخِيرَةِ. وَلَمْ يَمْ

وَيَكُنْ رِجَالُهُ بَنِي أَسَدٍ يَقْتَصِرُونَ الْأَلْفَ الْأَخِيرَةَ، وَبَعْضُ

الْعَرَبِ يَسْقُطُ الْأَلْفَ الْأَوَّلَ الَّتِي بَيْنَ الْهَاءِ وَالْوَاوِ، وَمِثْلُ

الْأَخِيرَةِ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَرِّ]

وَحَقَّقَ الْهَمْزَةَ ابْنُ عَامِرٍ وَأَهْلُ الْكُوفَةِ إِذَا اتَّفَقَا مِنْ

كَلِمَتَيْنِ.

وَقَرَأَ أَبُو عَمْرٍو، وَأَحْمَدُ بْنُ حَالِحٍ مِنْ قَالُوا: بِتَحْقِيقِ

الْأَوَّلِ فَحُذِفَ الثَّانِيَةُ. وَقَرَأَ وَزَّشَ، وَقُنَّيْلٌ، وَأَبُو جَعْفَرٍ.

وَأُوَيْسٌ^(١) بِتَحْقِيقِ الْأَوَّلِ وَتَلْيِينِ الثَّانِيَةِ. وَقَرَأَ ابْنُ كَثِيرٍ

إِلَّا قُنَّيْلًا، وَنَافِعٌ إِلَّا وَزَّشًا، وَأَحْمَدُ بْنُ حَالِحٍ بِمَكُونِ

الْأَوَّلِ وَتَحْقِيقِ الثَّانِيَةِ فِي الْمَكْسُورَتَيْنِ وَالْمَضْمُومَتَيْنِ، وَفِي

الْمَفْتُوحَتَيْنِ بِتَحْقِيقِ الْأَوَّلِ وَحُذْفِ الثَّانِيَةِ. (١: ١٤٢)

ابْنُ عَطِيَّةَ: (هَوْلًاو) ظَاهِرُهُ حُضُورُ اشْخَاصٍ،

وَذَلِكَ عِنْدَ الْعَرَضِ عَلَى الْمَلَائِكَةِ. وَلَيْسَ فِي هَذِهِ الْآيَةِ

مَا يُوجِبُ أَنَّ الْأِسْمَ أَرِيدَ بِهِ الْمُسَمَّى، كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْمَكِّيُّ

وَالْمُهَذَّبِيُّ.

فَنَ قَالَ: إِنَّهُ تَعَالَى عَرَضَ عَلَى الْمَلَائِكَةِ أَشْخَاصًا

اسْتَقَامَ لَهُ مَعَ لَفْظِ (هَوْلًاو)، وَمَنْ قَالَ: إِنَّهُ إِنَّمَا عَرَضَ

أَسْمَاءَ فَقَطْ، جَعَلَ الْإِشَارَةَ بِ(هَوْلًاو) إِلَى أَشْخَاصٍ

الْأَسْمَاءَ وَهِيَ خَائِيَةٌ، إِذْ قَدْ حَضَرَ مَا هُوَ مِنْهَا بِسَبَبٍ، وَذَلِكَ

لِسَاوَاهَا، وَكَأَنَّهُ قَالَ لَهُمْ فِي كُلِّ اسْمٍ: لَأَيِّ شَخْصٍ هَذَا.

وَالَّذِي يَظْهَرُ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ وَعَرَضَ

مَعَ ذَلِكَ عَلَيْهِ الْأَجْنَاسَ أَشْخَاصًا، ثُمَّ عَرَضَ تِلْكَ عَلَى

الْمَلَائِكَةِ وَسَأَلَهُمْ عَنْ تَسْمِيَّاتِهَا الَّتِي قَدْ تَعَلَّمَهَا آدَمُ، ثُمَّ إِنَّ

آدَمَ قَالَ لَهُمْ: هَذَا اسْمُهُ كَذَا، وَهَذَا اسْمُهُ كَذَا. وَ(هَوْلًاو) لَفْظٌ

مَبْنِيٌّ عَلَى الْكَسْرِ، وَالْفَصْرُ فِيهِ لَفْظٌ قِيمٍ، وَبَعْضُ قِيمٍ،

وَأَسَدٍ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَرِّ]

الطَّبْرِيُّ: قَرَأَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ وَأَهْلُ الْبَصْرَةِ (هَوْلًاو)

بِمِثْلِ وَاحِدَةٍ، وَلَا يَمْدُونَهَا إِلَّا عَلَى قَدَرِ خُرُوجِ الْأَلْفِ،

وَيَمْدُونَ (أَوْلًاو) كَأَنَّهُمْ يَجْعَلُونَهُ كَلِمَتَيْنِ. وَبِالْقَائِمِ يَمْدُونَ

مَدْنِيًّا فِي كُلِّ الْقُرْآنِ.

فَأَمَّا الْهَمْزَتَانِ مِنْ كَلِمَتَيْنِ - نَحْوُ: «هَوْلًاو إِنْ كُنْتُمْ

تَصَادِقِينَ» وَنَحْوَهَا - فَأَبُو جَعْفَرٍ، وَنَافِعٌ بِرِوَايَةِ وَزَّشَ،

وَابْنُ كَثِيرٍ بِرِوَايَةِ الْقَوَّاسِ، وَيَعْقُوبُ بِسَمْعِ الْأَوَّلِ

وَيُحْفِقُونَ الثَّانِيَةَ وَيَشِيرُونَ بِالْكَسْرِ إِلَيْهَا، وَكَذَلِكَ

يُفْعَلُونَ فِي كُلِّ هَمْزَتَيْنِ مُتَّفَقَتَيْنِ تَلْتَقِيَانِ مِنْ كَلِمَتَيْنِ

مَكْسُورَتَيْنِ كَانَتَا أَوْ مَضْمُومَتَيْنِ أَوْ مَفْتُوحَتَيْنِ.

فَالْمَكْسُورَتَانِ: «عَلَى الْإِقَامِ إِنْ لَوْدُنْ تَحْتَضُنَا» التَّوْرَ،

٣٣. وَلِلْمَضْمُومَتَانِ «لَوْلِيَاءَ أَوْلِيَتُكَ» الْأَحْقَافُ: ٣٢.

لَيْسَ فِي الْقُرْآنِ غَيْرُهُ، وَالْمَفْتُوحَتَانِ: «جَاءَ أَحَدُكُمْ»

الْأَنَامُ: ٦١. وَ«شَاءَ أَنْشُرَهُ» عَبَسَ: ٢٢.

وَأَبُو عَمْرٍو، وَالْبَرْزِيُّ بِهَمْزَةٍ وَاحِدَةٍ فَهِيَ تَرَكَّانِ إِحْدَاهَا

أَصْلًا إِذَا كَانَتَا مُتَّفَقَتَيْنِ، وَنَافِعٌ بِرِوَايَةِ إِسْمَاعِيلَ، وَابْنُ كَثِيرٍ

(١) كَذَا، وَالظَّاهِرُ: رُوَيْسٌ.

برواية ابن قتيبة بطلين الأولى وتحقيق الثانية، وإذا
اختلفنا فاتفقوا على هز الأولى وتلين الثانية نحو:
﴿كَمَا لَمْ تَكُنْ الشَّقَاءَ إِلَّا أَنْتُمْ...﴾ البقرة: ١٣،
﴿فَأَعْرَضْنَا عَنْهُمْ الْغَاوَةَ وَالْمُلَاطَاةَ إِلَى تَذَمُّنٍ نَبِيَّةٍ﴾
المائدة: ١٤.

فأما ابن حاصر، وعاصم، واليكساني فأنهم يمحزون
هزتين في جميع ذلك، متفقتين كانتا أو مختلفتين.

أما الم حذف والتلين فالتخفيف، وأما المحز فللمعمل
على الأصل. (١: ٧٥)

أبو حيان: [بعد الإشارة إلى ما حكينا عن ابن
خطبة قال:]

وهذا فيه بُد وتكلف وخروج عن الظاهر بغير
داعية إلى ذلك. (١: ١٤٦)

٢- ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقُولُونَ أَنفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ هَؤُلَاءِ
مِنْكُمْ. البقرة: ٨٥

الطبري: يتبعه في قوله: ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ﴾ وجهان:
أحدهما: أن يكون أريد به: ثم أنتم يا هؤلاء، فتركه
«يا» استثناءً بدلالة الكلام عليه، كما قال: ﴿يُؤْتِيكَ
أَعْرَضَ عَنْ هَذَا﴾ يوسف: ٢٩، وتأويله: يا يوسف
أعرض عن هذا فيكون معنى الكلام حينئذ: ثم أنتم
يا معشر يهود بني إسرائيل بعد إقراركم بالميثاق الذي
أخذته عليكم لا تفسكون دماءكم ولا تأخذون أنفسكم
من دياركم.

والوجه الآخر: أن يكون معناه ثم أنتم قوم تقتلون
أنفسكم، فيرجع إلى الخبر عن (أنتم)، وقد اترض

بينهم وبين الخبر عنهم بهؤلاء، كما تقول العرب: أنا
ذاقوم، ولنا هذا أجلس. ولو قيل: أنا هذا أجلس كان
صحيحاً جائزاً كذلك: أنت ذلك تقوم.

وله زعم بعض البصريين أن قوله: (هؤلاء) في
قوله: ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ﴾ تبيين وتوكيد لـ (أنتم)، وزعم أن
(أنتم) وإن كانت كناية أساء جماع المخاطبين فإنما جاز أن
يؤكّدوا بهؤلاء وأول، لأنها كناية عن المخاطبين.

(١: ٣٦٩)

ابن قتيبة: (هؤلاء) نداء على أن المخاطبة
للحاضرين لا محتمل ودأ إلى الأسلافه قيل: تقدير
هؤلاء: يا هؤلاء، فحذف حرف النداء. ولا يحسن حذفه
في قوله: ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ﴾ مع المبهات، لا تقول: هذا أقبل.

قيل تقديره: أهني هؤلاء. وقيل: (هؤلاء) بمعنى
الذين هم معكم فالتقدير: ثم أنتم الذين تقتلون.

(١: ١٧٤)
الأمم قسري: ثم أنتم بعد ذلك هؤلاء المشاهدون،
بني أنكم قوم آخرون غير أولئك المقربين نزولاً، لتغير
الصفة منزلة تغير الذات، كما تقول: رجعت بنير الوجه
الذي خرجت به. (١: ٢٩٢)

الفخر الرازي: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ﴾ فيه
إشكال، لأن قوله: (أنتم) للحاضرين و(هؤلاء)

للغائبين، فكيف يكون الحاضر نفس الغائب؟

وجوابه من وجوه:

أحدها: تقديره: ثم أنتم يا هؤلاء.

ثانيها: تقديره: ثم أنتم أهني هؤلاء الحاضرين.

ثالثها: أنه بمعنى «الذين» وحيلته (تقتلون)، وموضع

(تقتلون) رفع إذا كان خبراً، ولا موضع له إذا كان صلة.

رأبها: (هؤلاًو) تأكيد لـ (أنتُم) والخبر (تقتلون).

(١٧٢: ٣)

أبو حنّان: هذا استبعاد لما أخبر عنهم به من القتل والإجلاء والعدوان بعد أخذ الميثاق منهم وإقرارهم وشهادتهم. واختلف المفسرون في إعراب هذه الجملة، فاختار أن (أنتُم) مبتدأ و(هؤلاًو) خبر و(تقتلون) حال. وقد قالت العرب: ها أنت ذا قائماً، وها أنا ذا قائماً. وقالت أيضاً: هذا أنا قائماً، وها هو ذا قائماً. وإنما أخبر من الضمير باسم الإشارة في اللفظ، وكأنه قال: أنت الحاضر وأنا الحاضر وهو الحاضر، والمقصود من حيث المعنى الإخبار بالحال، ويدل على أن الجملة حال مجرّمة

بالاسم المفرد منصوباً على الحال فيها قلناه من قولهم: أنت ذا قائماً. ونحوه. [وبعد نقل قول الزمخشري (١٧٢: ٣)]

والظاهر أن المشار إليه بقوله: ﴿لَمَّا أَنتُم هَؤُلَاءِ﴾ هو المخاطبون أولاً فليسوا قومًا آخرين، ألا ترى أن هذا التقدير الذي قدره الزمخشري من تنزيل تنيّر الصفة منزلة تنيّر الذات لا يتأتى في نحو: ها أنا ذا قائماً، ولا في: ها أنتم أولاء. بل المخاطب هو المشار إليه من غير تنيّر.

وقال ابن عطية: وقال الأستاذ الأجل أبو الحسن بن أحمد شيخنا: (هؤلاًو) رفع بالابتداء و(أنتُم) خبر مقدم و(تقتلون) حال، بها تمّ المعنى وهي كانت المقصود، فهي غير مستغنى عنها، وإنما جاءت بعد أن تمّ الكلام في المسند والمسند إليه، كما تقول: هذا زيد مطلقاً، وأنت قد قصدت الإخبار بإطلاقه للإخبار بأن هذا هو زيد، انتهى ما نقله ابن عطية عن شيخه.

ولأدري ما العلة في العدول عن جعل (أنتُم) مبتدأ

و(هؤلاًو) الخبر إلى عكس هذا، والعامل في هذه الحال اسم الإشارة بما فيه من معنى القتل، قالوا: وهو حال منه، فيكون إذا ذاك قد اتحد ذو الحال والعامل فيها.

وذهب بعض المفسرين إلى أن (هؤلاًو) منادى، محذوف منه حرف النداء. وهذا لا يجوز عند البصريين، لأن اسم الإشارة عندهم لا يجوز أن يحذف منه حرف النداء.

ونقل جوازُه من الفراء، وخروج عليه الآية الزّجاج وغيره جُرحاً إلى مذهب الفراء. فيكون على هذا القول (تقتلون) خبراً عن (أنتُم). وفصل بين المبتدأ والخبر بالنداء، والفصل بينها بالنداء جائز.

وأما ذهب من ذهب إلى هذا في هذه الآية، لأنه يجب عنده أن يعتقد من ضمير المخاطب واسم الإشارة

وذهب ابن كيسان وغيره إلى أن (أنتُم) مبتدأ و(تقتلون) الخبر و(هؤلاًو) تخصيص للمخاطبين، لما نُبّهوا على الحال التي هم عليها حقيرون، فيكون إذا ذاك منصوباً به أفعلي.

وقد نصّ التحويّون على أن التخصيص لا يكون بال تكرات ولا بأسماء الإشارة، والمستقرّأ من لسان العرب أنه يكون «أيّاه» نحو: اللهم اغفر لنا أيّتها العصابة، أو معرّفًا بالأكف والالأم نحو: نحن العرب أقرى الناس للضيف، أو بالإضافة نحو: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث»، وقد يكون علماً، كما أنشدوا:

• بناتنا يكشف الضباب •

وأكثر ما يأتي بعد ضمير متكلم كما مثله، وقد جاء

بعد ضمير مخاطب كقولهم: بك الله نرجو الفضل.

وذهب بعضهم إلى أن (هؤلا) موصول بمعنى الذي وهو خبر عن (أنتم) ويكون (تقتلون) صلة لـ (هؤلا). وهذا لا يجوز على مذهب البصريين، وأجاز ذلك الكوفيون، وهي مسألة خلافية مذكورة في علم النحو.

(١: ٢٩٠)

٣- هَأَنْتُمْ هؤلا حَاجِبْتُمْ بَيْتًا نَكْمُ بِهِ عِلْمٌ...

آل عمران: ٦٦

الطوسي: إن قيل: أين خبر أنتم في (هَأَنْتُمْ)؟

قيل: يحتمل أمرين:

أحدهما: (حَاجِبْتُمْ) على أن يكون (هؤلا) تايها

عطف بيان.

والثاني: أن يكون الخبر (هؤلا) على معنى (هؤلا)

بمعنى «الذين» وما بعده صلة. (٢: ٤٩١)

الزمخشري: يعني أنتم هؤلا الأشخاص المفق.

وبيان حماقتكم وقلة عقولكم أنكم جادلتم لها لكم به

علم. (١: ٤٣٥)

ابن عطية: (هؤلا) فيه لنتان: المد والقصر، وقد

جمعها في بيت الأعشى في بعض الروايات:

هؤلائم هؤلا قد أخطيت

يمالاً محذوفاً ينال

وأما إعراب (هَأَنْتُمْ هؤلا) فابتداء وخبر،

و(حَاجِبْتُمْ) في موضع الحال لا يستغنى عنها، وهي

بلازمة قوله تعالى: «ثُمَّ أَنْتُمْ هؤلا تَقْتُلُونَ» البقرة: ٨٥

ويحتمل أن يكون (هؤلا) بدلًا أو صلة، ويكون الخبر

(حَاجِبْتُمْ).

(١: ٤٥٠)

أبو حيان: قرأ الكوفيون وابن عامر والبرقي

(هَأَنْتُمْ) بألف بعد الهاء بعدها همزة (أَنْتُمْ) محذوفة، وقرأ

نافع وأبو عمرو ويعقوب بهاء بعدها ألف بعدها همزة

مُسَبَّلة بين بين، وأبدل أناس هذه الهمزة ألفًا محذوفة

نُزْش (ها) للتنبيه، لأنه يكثر وجودها مع المضمرات

المرفوعة مفصولًا بينها وبين اسم الإشارة، حيث

لاستغناء. وأصلها أن تباشر اسم الإشارة لكن اعتلي

بصرف التنبيه، فقدم، وذلك نحو قول العرب: ها أنا ذا قائمًا.

وها أنت ذا تصنع كذا، وها هو ذا قائمًا.

ولم يته الخاطب هنا على وجود ذاته بل تبه على

الخطأ فعمل منها لشققة بما التبس به. وتلك الحالة تعني

أنها حاجتوا فيها لا يعلمون، ولم ترد به التوراة والإجماع،

فجعل لهم ههنا أنكم تحتجون فيها تدعون أن قد ورد به

كتب الله المتقدمة فلم تحتجون فيها ليس كذلك، وتكون

الجملة خبرية وهو الأصل، لأنه قد صدرت منهم

الحاجة فيها يعلمون، ولذلك أنكر عليهم بعد الحاجة فيها

ليس لهم به علم.

وعلى هذا يكون (ها) قد أضيفت مع اسم الإشارة

توكيده وتكون في قراءة قُتِلَ قد حذف ألف (ها) كما

حذفها من وقف على «آية الكرسي» - الرحمن: ٣١.

(ها) بالشكون، وليس المحذوف فيها بقوي في القياس.

وقال أبو عمرو ابن العلاء وأبو الحسن الأخفش:

الأصل في (هَأَنْتُمْ): أنتم، فأبدل من الهمزة الأولى التي

للاستغناء (ها) لأنها أختها، واستحسنه النحاس. وأبدل

الهمزة «ها» مسموع في كلمات ولا ينقاس، ولم يسمع

ذلك في همزة الاستفهام، لا يحفظ من كلامهم: **هَتَضْرَبَ** زيدًا، بمعنى أنتضرب زيدًا، إلا في بيت نادر جاءت فيه ها بدل همزة الاستفهام وهو

وأنت صواحبي وقلن هذا الذي

منح المودة غيرنا وجفائنا
ثم الفصل بين الهاء المبدلة من همزة الاستفهام وهمزة «أنت» لا يناسب، لأنه إنما يتصل لاستفهام اجتماع الهمزتين، وهنا قد زال الاستفهام بإبدال الأولى هاء. ألا ترى أنهم حذفوا الهمزة في نحو: أريقه، إذ أصله: أَلْريقه، فلما أبدلوا هاء لم يحذفوا بل قالوا: أَلْريقه، وقد وجهوا قراءة قُتُبِلَ على أن «الهاء» بدل من همزة الاستفهام لكونها هاء لآلف بعدها.

وعلى هذا من أنه ألف فيكون عنده خاصية بين الهاء والمبدلة من همزة الاستفهام وبين همزة الاستفهام أجرى التبدل في الفصل مجرى التبدل منه، والاستفهام على هذا معناه «التعجب» من حقاقتهم، وأما من سهل فلا تها همزة بعد ألف على حد تسهيلهم إياها في «هياة» وأما تحقيقها فهو الأصل، وأما إبدالها ألفًا فقد تقدم الكلام في ذلك، في قوله: «يَا نَذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ» البقرة: ٦. و(أَنْتُمْ) مبتدأ و(هَؤُلَاءِ) الخبر و(حَاجَجْتُمْ) جملة حالية، كقول: حالت ذاقتماء وهي من الأحوال التي ليست يستثنى عنها، كقوله: «ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ» البقرة: ٨٥ على أحسن الوجوه في إعرابه. [ثم نقل كلام الزمخشري وأضاف:]

وأجازوا أن يكون (هَؤُلَاءِ) بدلًا وعطف بيان، والخبر (حَاجَجْتُمْ) وأجازوا أن يكون (هَؤُلَاءِ) موصولة.

بمعنى «الذي» وهو خبر المبتدأ (حَاجَجْتُمْ) صلته، وهذا على رأي الكوفيين. وأجازوا أيضًا أن يكون مُنادى، أي ياهؤلاء، وحذف منه حرف النداء، ولا يجوز حذف حرف النداء من المشار على مذهب البصريين، ويجوز على مذهب الكوفيين، وقد جاء في الشعر حذفه وهو قليل، نحو قول رجل من طيء:

إِنَّ الْأَلَّ وَصَنُوا قَوْمِي طَمَ فُهِمَ

هذا احتصم تلقى من صادق عند هؤلاء

وقال:

لَا يَفْرَنُكُمْ أَوْلَاءُ مِنْ الْقَوْمِ

م جُتُوحٌ لِلْسَّلَمِ فَهُوَ خُدَاعٌ

يد يا هذا احتصم وبأولاء. (٢: ٤٨٥)

أُولَئِكَ

١- أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ. البقرة: ٥

ابن مسعود: أما الذين يؤمنون بالنيب، فهم المؤمنون من العرب، والذين يؤمنون بما أنزل إليك: المؤمنون من أهل الكتاب، ثم جمع السريقين فقال: «أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ»

مثله ابن عباس. (الطبري: ١: ٦-١٠)

الطبري: اعطف أهل التأويل فيمن حتى الله جلّ ثناؤه بقوله: «أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ»، فقال بعضهم: عني بذلك أهل الصفتين المستقدمتين، أعني المؤمنين بالنيب من العرب والمؤمنين، وبما أنزل إلى محمد ﷺ وإلى من قبله من الرسل، وإياهم جميعًا وصف

بأنهم على هدى منه، وأنهم هم المفلحون.

وقال بعضهم: بل عني بذلك المتقين الذين يؤمنون بالغيب، وهم الذين يؤمنون بما أنزل إلى محمد، وبما أنزل إلى من قبله من الرسل.

وقال آخرون: بل عني بذلك الذين يؤمنون بما أنزل إلى محمد ﷺ وبما أنزل إلى من قبله، وهم مؤمنو أهل الكتاب، الذين صدقوا بمحمد ﷺ وبما جاء به، وكانوا مؤمنين من قبل بسائر الأنبياء والكتب.

وأولى التأويلات عندي بقوله: ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ﴾ ما ذكرت من قول ابن مسعود وابن عباس، وأن تكون (أُولَئِكَ) إشارة إلى الثقلين، أصلي المؤمنين ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ﴾ البقرة: ٤، وتكون (أُولَئِكَ) مرفوعة بالعائد من ذكرهم في قوله: ﴿عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ﴾ وأن تكون (الَّذِينَ) الثانية مطبوعة بخطي كقولهم: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ﴾ ما قبل من الكلام، على ما قد يشاهد.

الرُّمُوحُ قُرْشِيٌّ: في اسم الإشارة الذي هو (أُولَئِكَ) إيمان بأن ما يرد عقبيه فالمدكورون قبله أهل لاكتسابه من أجل الاتصال التي حُدِّثَ لهم. (١٤٦: ١) الطَّبْرَسِيُّ: موضع (أُولَئِكَ) رفع بالابتداء، والخبر ﴿عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ﴾ وهو اسم مبنى، والكاف حرف خطاب لا حمل له من الإعراب، وكُسِرت الحزرة فيه لاتقاء الساكنين. (٤٠: ١)

القُحْرُ الرَّازِيٌّ: في تكرير (أُولَئِكَ) تنبيه على أنهم كما ثبت لهم الاختصاص بالهدى ثبت لهم الاختصاص بالفلاح أيضًا، فقد تميزوا عن غيرهم بجهنم الاختصاصين.

فإن قيل: فلم جاء مع العطف، وما الفرق بينه وبين قوله: ﴿أُولَئِكَ كَالْإِنْفَامِ بَلَى هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْفَالِقُونَ﴾ الأعراف: ٢١٧٩

قلنا: قد اختلف الخبران هنا، فلذلك دخل العطف بخلاف الخبرين نُسِيت، فإتيها مستحقان، لأنَّ التسجيل عليهم بالغلة وتشبيهم باليهائم شيء واحد، وكانت الجملة الثانية مقررة لما في الأولى، فهي من العطف بمنزلة. (٣٤: ٢)

نحوه الأكوبي: ﴿الْقُرْطُبِيُّ: قال الثَّعَالُفِيُّ: أهل نجد يقولون: أَلَاكَ﴾ بعضهم يقول: أَلَاكَ الخطاب.

قال الكسائي: من قال: أُولَئِكَ فواحد: ذلك، ومن قال: أُولَئِكَ فواحد: ذلك، وألّاك مثل أُولَئِكَ. [تم]

وربما قالوا: أُولَئِكَ، في خبر العقلاء. [تم استشهد بشر] (١٨١: ١) أبو حَيَّان: (أُولَئِكَ) اسم إشارة للجمع، يشترك فيه للذكر والمؤنث، والمشهور عند أصحابنا أنه للمرتبة القصوى كأولئك. وقال بعضهم: هو للرتبة الوسطى، غاص على «ذا» حين لم يريدوا في الوسطى عليه حرف الخطاب، بخلاف أولئك.

وضَّح قوله كون هاء التشبيه لا تدخل عليه، وكتبوه بالولو فرقاً بينه وبين إليك، وثني لافتقاره إلى حاضر يُشار إليه به، وحركة لاتقاء الساكنين، وبالكسر على أصل النفاة.

(٤٣: ١)

٢- قَهْلٌ غَشِيَتْهُمُ إِنَّ تَوَكُّبَهُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ
وَتَقَطُّعُوا أَرْحَامَكُمْ * أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ
وَأَعَمَّى أَبْصَارَهُمْ. محمد: ٢٢، ٢٣

الطَّهْرِيُّ: هؤلاء الذين يفعلون هذا، يعني الذين
يفسدون ويقطعون الأرحام الذين لعنهم الله، فأبصمهم
من رحمته. (٢٦: ٥٧)

الفخر الرازي: إشارة لمن سبق ذكرهم من
المنافقين، أبصمهم الله عنه أو عن الخير فأصمهم،
فلا يسمعون الكلام النسيب، وأصمهم فلا يسمعون
الصراط المستقيم، وفيه ترثيب حسن. (٢٨: ٦٤)

أبو عبيد (أولئك) إشارة إلى مرضى القلوب
فأصمهم عن سماع الموعظة، وأصم أبصارهم عن طريق
الهدى. (٢٨: ٦٤)

البرزنجي: إشارة إلى المخاطبين بطريق التوبيخ
إيداناً بأن ذكر إهانتهم أوجب إسقاطهم من رتبة
المخاطب، وحكاية أحوالهم الفظيعة لغيرهم. وهو مبتدأ،
خبره قوله تعالى: «الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ». (٨: ٥١٧)
مثله الألويسي. (٢٦: ٦٩)

الطُّبَّاطِبَانِي: الإشارة إلى المفسدين في الأرض
المتطمين للأرحام، وقد وصفهم الله بأنه لعنهم فأصمهم،
وأذهب بسمعهم فلا يسمعون القول الحق، وأصم
أبصارهم فلا يرون الرأي الحق. (١٨: ٢٤٠)

الأصول اللغوية

١- لقد لُقِّيَ اللَّخَوِيُّونَ بَيْنَ «أَلِ وَه» و«أَلِ ي»،
ودمجوها في مادة «أَلِ وَه» كما فعل الجوهري، أو في مادة

«أَلِ ي» كما فعل الأزهري. أمّا ابن فارس فقد تردد في
لاتصياها كما هو زيدنه في مثل هذه المواضع.

٢- والحقيقة أنّها مادتان منفصلتان، فادّل على
الاجتهاد والتقصير أو اليأس، فهو واويّ اللام، يقال: ألا
يألو قولا، وألى يولي تألياً، وانتلى يتألى ابتلاء، إذا قصر
واجتهد. ويقال: ما ألوّتك نصحاء، وما أليت عن الجهد في
حاجتك، أي ما قصرت.

ومنه: آل بمعنى حلف فإله جهد في تسجيل
المطلوب، يقال: آلى يولي إيلاء، وتألّى يتألّى تألياً: حلف
واجتهد.

ومنه أيضاً: الآلوة - بتثنية الهزلة - والآلية، وهي
الآلة، لأن صاحب اليأس بمثابة المقصر، فيحلف صادقاً
مكاذباً لدرء حالة التقصير عنه.

والآلوة - بفتح الهزلة وضمتها - أي السود الذي
يُبَغَّرُ به، غير عربي - كما قيل - ولا يعرف في سائر
اللغات السامية أيضاً. ولعله معرب اللفظ الفارسي
«آلوه»، أي لبيب النار^(١)، المستصرف العرب في لفظه،
وتساحوا في معناه، كما فعلوا ذلك في لفظ «هندسة»، إذ
أن أصله في الفارسية «أندازمه»، أي مقياس الشيء
ومقداره^(٢).

٣- وأما ما دلّ على التهمة والقحط، فهو يائي اللام،
بدليل الاشتقاق، يقال: ألي الرجل يائي أي فهو آلي، إذا
كان عظيم المجرم. وفي التثنية يقال: هما أليان وأليان.
والجمع يقال: كباش ألي وأليانات، ويقال أيضاً: أليات.

(١) راجع معجم دهخدا ١٠٣٨ بالفارسية.

(٢) المصدر السابق ٨، ٣٤٣.

﴿وَلَا يَأْكُلُ أُولَؤُا الْقَضَلِ مِنْكُمْ وَالشَّعْبَةُ أَنْ يُؤْؤُوا
أُولَؤِ الْقُرْبَى وَالْمَسَاكِينِ﴾
النور: ٢٢

يلاحظ أولًا: أن معنى هذه الآيات لا يخرج عن
غطاق التفسير، فقد أطبق المفسرون على أن الأولى بمعنى
التقصير، واتفقوا إجماعًا على أن الثانية بمعنى الحلف،
واختلفوا في الثالثة: إذ فسروها بالحلف تارة، وبالتقصير
تارة أخرى.

ثانيًا: وللمحد من جور المسلمين وتسيدهم، نهاهم
الله تعالى عن اتخاذ البطانة من غيرهم في الآية الأولى،
لأنهم لا يألونهم خيالًا، أي لا يقصرون فيهم فسادًا،
وعن الحلف أو التقصير في الإنفاق على الأحرار
والمحتاجين في الثالثة. وحدد لهم مدة الإيلاء بأربعة أشهر
في الثانية، كي لا يتجاوز هذه المدة، إذ كان إيلاء العرب
في الجاهلية السنة والتستين.

ثالثًا: إن الحكم في الأولى والثانية عام نزولًا
وتشريعًا، يسري إلى جميع المكلفين في كل زمان
ومكان، أما الحكم في الثالثة فخاضع نزولًا وعامًا
تشريعًا، فهو وإن نزل بشأن فرد - وهو أبو بكر على
رواية - وبشأن جماعة من الصحابة على رواية أخرى -
ويؤيده صيغة الجمع - غير أن الآية تتناول الأمة إلى يوم
القيامة؛ وذلك بأن لا يفتاظ ذو فضل وسعة، فيحلف ألا
يضع من هذه صفته غابر الذهر^(١).

٢- وجاء الألي - اليائي - جمعًا (٣٤) مرة؛

﴿فَأَذْكُرُوا لِلَّهِ لَعْنَكُمْ تَذْكُرُونَ﴾
الأعراف: ٦٩

ومنه: الألاء، وهي النعم، واحدها «إلي» مثل يعي،
و«إلي» مثل قني، و«إلي» مثل جني، و«إلي» مثل زني،
ومنه أيضًا: الآلية، وهي ذنب الشاة، لأنها تكثر
عندما يمرع الجنب^(١)، وتكثر الأعشاب، فهي إشارة
إلى الخير والخصب، مثل اللبن إشارة إلى الرخاء عند
العرب.

وقالوا مجازًا: آلية الإنسان، أي عجزه، وآلية الإيها
أو الخنصر، أي اللحمة التي تحته، وآلية القدم، أي مؤخر
الموطين، وآلية الساق: عضلتها، وآلية الحافر: مؤخره.
ومنه: الآلية، وهي الجماعة والجذب، فهذا نقيض
النعم في اليائي، كالاقتصاد والتقصير في الواوي.

١- ومن «أ ل ي» أيضًا لفظ «إلي»، «الذين»، كما
قرره ابن سيده، حدوا لسيويه، وعليه سائر اللغويين.
وأما «ألو» و«ألات» و«ألاء» و«هيوأ»
و«أولئك»، فهي من «أ ل و»، كما يرشد إليه اللفظ. وقد
ضبطت بهذا الشكل في الإملة الحديث، كما يلاحظ في
«لسان العرب» وغيره، إلا لفظ «أولئك»، فإنه مشترك
بين رسم الخط القديم والحديث، ولزيد من التخصيل
لاحظ «أول».

الاستعمال القرآني

١- ورد الألو - الواوي - ثلاث مرات في القرآن:

﴿لَا تَتَّبِعُوا بِطَانَةَ مِسْن دُونَكُمْ لَا يَبْأَلُونَكُمْ

خَبَالًا﴾
آل عمران: ١١٨

﴿إِلَّذِينَ يُؤْؤُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرْجُصُ أَرْبَعَةً

أَشْهُرًا﴾
البقرة: ٢٢٦

(١) يمرع الجنب: يخلص المكان.

(٢) لاحظ القرطبي ١٢: ٢٠٧.

﴿فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ وَلَا تَكْفُرُوا فِي الْأَرْضِ مُعْسِدِينَ﴾

الأعراف: ٧٤

﴿قَبَائِلُ الْأَوَّلِينَ تَسَارَى﴾

النجم: ٥٥

﴿قَبَائِلُ الْأَوَّلِينَ تَكْذِبَانِ﴾

الرحمن: ١٣ - ٧٧

(٣١) مرة.

يلاحظ أولاً: أن الآيات الثلاث الأولى جاءت ضمن سرد حكاية الأتباع الكافرة وإهلاكها، فقد وردت الأولى ضمن قصة نوح مع قومه، ثم إهلاكهم، وإرسال هود إلى عاد، وإهلاكهم أيضاً. وجاءت الثانية خلال قصة صالح مع قومه ثمود، ثم إهلاكهم. والثالثة عقب الإخبار بإهلاك قوم نوح وعاد وحمود وأصحاب المؤتلفة.

ثانياً: حدّ الله تعالى في هذه الثلاث إهلاك المخسرين

الذي سلف نعمة للجيل الذي خلفه، وتجعل هذه النعمة

في خلافة الأسلاف في الأرض، واستنار مناهجهم في

علمهم، كما صرح في آيتي الأعراف (٧٤ و٧٦)، إذ قال

في الأولى خطايا لقوم عاد: ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلْنَا خُلُقَاءَ

مِنْ بَنِي قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَحْطَةً فَاذْكُرُوا آلَاءَ

اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تَتْلَوْنَ﴾، وقال في الثانية خطايا لقوم ثمود:

﴿وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلْنَا خُلُقَاءَ مِنْ بَنِي عَادٍ وَزَادَكُمْ فِي

الْأَرْضِ تَخْلُودُونَ مِنْ سُوءِهَا فَضُورًا وَتَخْجُونَ الْجِبَالَ

تَبَوُّوا فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ وَلَا تَكْفُرُوا فِي الْأَرْضِ مُعْسِدِينَ﴾.

ولم يذكر الاستخلاف في الأرض في آية النجم، رغم

أن مشركي مكة هم أخلاف عاد وحمود الذين كانوا

يسكنون أعالي الحجاز كما أثبتت الحفريات الأثرية

الحديثة، بيد أنه ذكر في مواضع أخرى من القرآن منها

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَنُّوا

وَجَاءَهُمْ رَسُولٌ بِأُيُتَاتٍ وَعَانَاوُا لِيُؤْمِنُوا كَذَلِكَ نَجْزِي

الْقَوْمَ الشَّعِيرِينَ﴾ ثم جعلناكم خلائف في الأرض من

بَنِيهِمْ لِنَتَرُ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ يونس: ١٣، ١٤، حلماً بأن

الله تعالى كلّم من على أمة بخلافة الأرض أهلها

لعينها، إلا أمة محمد ﷺ. وسيأتي تفصيل ذلك في

مادة «خ ل ف».

وثالثاً: تكررت الآية الرابعة (٣١) مرة في سورة

الرحمن، وهذا العدد يقارب نصف آيات هذه السورة.

وقد بحث المفسرون كثيراً حول هذا التكرار، كما سبق في

التصوص، ونحن لا نرى هذا التكرار إلا إمعاناً في التوبيخ

والترغيع للإنس والجن، وليس تعداداً لنعم الله عليها

كما قالوا - إذ سبقت هذه الآية آيات، تنذر بها

عذاباً، وتذمها شرّاً كقوله: ﴿هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا

الشَّعِيرُونَ﴾ الرحمن: ٤٣، وإن تكلفوا توجيهها -

لاحظ التصوص - وليس أيضاً تناسقاً مع رؤوس الآي

فحسب - كما قيل - إذ التناسق في رؤوس الآي وإن كان

موجوداً، إلا أنه لا يوجب التكرار.

ورابعاً: أن السور الثلاث التي ورد فيها هذا اللفظ

تضمّن التهديد والوعيد، سوى سورة الرحمن، فغلب

عليها جانب الوعد والرحمة؛ فسورة الأعراف تغلب

عليها العظات والحكايات والترهيب والترغيب. وتبدأ

سورة النجم بمدح النبي ﷺ، ثم ذمّ المشركين، وتنتهي

بالتهديد والوعيد. أمّا سورة الرحمن فتصدّ أول الأمر من

الله تعالى على الإنسان، وتعقب ذلك بالتهديد والوعيد،

ثم تنتهي بوصف الجنة وأهلها.

٣- جاء (أولاء) في القرآن مرتين:

﴿هَآأَنْتُمْ أَوْلَآءُ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ

بَالْكِتَابِ كُلِّهِ﴾ آل عمران: ١١٩

﴿فَإِنَّ هُمْ أَوْلَآءُ عَلَى النَّبِيِّ وَغِبِلْتُ إِلَيْكَ ذُبُّ

لِرَافِهِ﴾ طه: ٨٤

وقد ذكر المفترون - كما سبق في النصوص - هذه

الكلمة وجهين:

الأول: أنها اسم إشارة، ثم اختلفوا في المشار إليهم

وفي إعرابه في الآيتين، ففي الأولى قيل: إن (هَآ أَنْتُمْ

أَوْلَآءُ) مبتدأ، أي أنتم أولئك المخاطبون، و(تُحِبُّونَهُمْ) في

موضع حال عن (أَوْلَآءُ) أو استئناف، أو خبر عن (أَنْتُمْ)

و(أَوْلَآءُ) بدل عن (أَنْتُمْ)، أو هو منادى، وحذف حرف

التداء، لدلالة الكلام عليه، كقوله تعالى: ﴿يُؤْمِنُ

أَخْرَضَ عَنْ هَآءِ﴾ يوسف: ٢٩، أو مبتدأ ثانٍ، و(تُحِبُّونَهُمْ)

خبر عنه، والجملة خبر عن (أَنْتُمْ)، هذا كله بناء على أن

المراد بـ(أَوْلَآءُ) المؤمنون.

وأما لو أريد بها المنافقون، فلهذه نصب، من قبيل

«أنت زيدا تعبه ولا يحبك»، فهو منصوب بحال مقدّر،

يفسره (تُحِبُّونَهُمْ)، فيكون من باب الاشتغال، أي أنتم

وهؤلاء مختلفون قلباً، فأنتم تحبونهم، وهم لا يحبونكم،

وعليه فيكون (أَنْتُمْ) مبتدأ، وما بعده جملة خبره.

وكذلك قيل في الآية الثانية: إن (هُمْ أَوْلَآءُ) مبتدأ

وخبر، و(عَلَى آخِرَى) حال، والعامل فيه معنى الإشارة،

أو خبر بعد خبر، أو (أَوْلَآءُ) بدل عن (هُمْ)، و(عَلَى

آخِرَى) خبر عن (هُمْ).

الثاني: أن (أَوْلَآءُ) في الآيتين اسم موصول بمعنى

«الذين» خبر للمبتدأ وما بعدها صلة لها. وعليه، فالمراد

بـ(أَنْتُمْ أَوْلَآءُ): المؤمنون. وهذا هو الأقرب عندنا، لكنه

يحتاج إلى إقامة شواهد من غير القرآن، على أن (أَوْلَآءُ)

و(هَآ أَنْتُمْ) جاما موصولين.

وجاء (هَآ أَنْتُمْ) (٢٦) مرة في القرآن اسم إشارة إلى

الجمع الغائب، منها أربع مرات في سياق (هَآ أَنْتُمْ

هَآ أَنْتُمْ).

١- ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ هَآ أَنْتُمْ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ﴾ البقرة: ٨٥

٢- ﴿هَآ أَنْتُمْ هَآ أَنْتُمْ خَاجِبَتُمْ فِيهَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ﴾

آل عمران: ٦٦

٣- ﴿هَآ أَنْتُمْ هَآ أَنْتُمْ جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَوةِ

الدُّنْيَا﴾ النساء: ١٠٩

٤- ﴿هَآ أَنْتُمْ هَآ أَنْتُمْ تَذَخَّرُونَ لِنُفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾

محمد: ٢٨

وقد اختلفت في هذه الآيات كلمة المفتريين حول

معنى (هَآ أَنْتُمْ) إعراباً، مع اتفاقهم على أن المراد

بـ(هَآ أَنْتُمْ) نفس المراد بـ(أَنْتُمْ)، وهو مبتدأ، و(هَآ أَنْتُمْ)

تأكيد له، أو منادى بتقدير: يا هؤلاء، فيكون ما بعده خبر

المبتدأ، أو يحيل (هَآ أَنْتُمْ) موصولاً، وما بعده صلة له،

والجملة خبر، وهناك وجوه أخرى بعيدة عن الدقيق

العربي، فلاحظ النصوص.

والقول الأخير أولى بالصواب لو ثبت بحسب

(هَآ أَنْتُمْ) موصولاً، كما قلنا في (أَوْلَآءُ)، إلا أنه يستشكل

عليه بأنها لو كانتا موصولين لوجب الإتيان بضمير

الغيب في الصلة راجعاً إلى الموصول، والحال أن الضمير

في جميع الآيات الست في (أَوْلَآءُ) و(هَآ أَنْتُمْ) ضمير

خطاب، وما زال باب البحث مفتوحاً.



سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

إلياس، إلياسين

لفظان مكثيان ثلاث مرّات في سورتين مكثيتين

إلياس ٢: ٢

إلياسين ١: ١

النصوص اللغوية

الجهوهري: إلياس: اسم أعجمي وقد شككت

العرب به، «هو إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان» (٣: ٩٠٤)

الجهواليقي: أسماء الأنبياء كلها أعجمية نحو:

إبراهيم وإسماعيل وإسحاق وإلياس وإدريس وإسرائيل وأيوب، إلا أربعة أسماء، وهي: آدم وصالح وشعيب ومحمد. (٦١١)

ابن الأثير: إلياس، بكسر الهمزة، وجعله

موافقاً لاسم النبي، وفي اشتقاقه أقوال:

منها: أن يكون قميلاً من «الأكس» وهي المدينة.

منها: أن «الأكس» اختلاط العقل.

منها: أنه إفعال من قولهم: رجل أكس، وهو

الشجاع الذي لا يفر.

(الشهيد ١: ٩)

ابن الطيّب: هو قميال من «الأكس» وهو المدينة والخيانتة أو من «الأكس» وهو اختلاط العقل. وقيل: هو

إفعال من «أكس» يقال: رجل أكس، أي شجاع لا يفر. أو أخذه من ضد الرجاء، ومذوه. وإلياس بن مضر في

التحفة، وهو اسم عبراني. (الزبيدي ٨: ٩٧)

المصطفوي: إن كلمة «إيليا» قد ضبطت في

التوراة العبرية هكذا أي إيلياهو،

وفي الفارسية بخط العبري مثلها، وفي الفارسية ترجمة

فاصلخان هكذا إيليا، وفي العربية طبع «١٨١١م»

هكذا إيليا، وفي يوحنا إيليا، وفي أغلب النسخ المتأخرة

الترجمة هكذا إيليا.

وأما كلمة «إلياس» فالظاهر أنها معربة من إيلياهو،

أو إيليا أو إيلياء. وحرف السين تلحق أواخر الأسماء

في اليونانية كثيراً كما في هيرمس، ديوجانس،

ديوخانس، هيردوتس، يولياس، طيطوس.

هارون بن عمران، ابن أخي موسى نبي الله، وكان غيره يقول: هو إدريس.

وأما أهل الأنساب فيأنهم يقولون: إدريس جد نوح ابن لك بن متوشلخ بن أخنوخ، وأخنوخ هو إدريس بن يرد بن مهلائيل.

والذي يقول أهل الأنساب أشبه بالصواب؛ وذلك أن الله تعالى نسب إلياس في هذه الآية إلى نوح وجعله من ذريته، ونوح ابن إدريس عند أهل العلم لحال أن يكون جد أبيه منسوبا إلا أنه من ذريته. (٧: ٢٦٦)

إلياس بن ياسين بن فنحاص بن الميزاب بن هارون بن عمران، وقال محمد بن إسحاق: ثم إن الله عز وجل قبضه حزقيل، وعظمت في بني إسرائيل الأحداث، وليس ما كان من عهد الله إليهم حتى نصبوا الأوثان وعبدوها من دون الله، فبث الله إليهم إلياس بن ياسين ابن فنحاص بن الميزاب بن هارون بن عمران نبيا.

وأما كانت الأنبياء من بني إسرائيل بعد موسى يبحثون إليهم بتجديد ما نسوا من التوراة، فكان إلياس مع ملك من ملوك بني إسرائيل، يقال له: «أخاب»^(١) وكان اسم امرأته «أزبل»^(٢) وكان يسمع منه ويصدقه، وكان إلياس يقيم له أمره، وكان مائر بني إسرائيل قد اغفلوا

وتوجد في الكلمات المعربة وغيرها كثيرا، كما في إيليس، إرجيس، يلقيس، جرجيس، سندوس، عبدوس، طمروس، طرابلس، طرطوس، طموس، جرفلس. راجع باب ما آخره السين من قاموس اللغة تجد فيها لغات كثيرة من هذا القبيل.

ولحقاق السين في غالب مواردنا الموقف والشكت كاهاء، وإما للدلالة على المظنة والمبالغة والكثرة والزيادة. (١: ١١٣)

النصوص التفسيرية والتاريخية

إلياس

١- وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَإِسْحَاقَ وَإِبْرَاهِيمَ كُلًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ. (الأنعام: ٨٥)

ابن مسعود: إدريس هو إلياس، وإسرائيل هو يعقوب.

كعب: هو الخضر. (الطبري: ٧: ٢٦٦)

القصاص: كان إلياس من ولد إسماعيل. (الطبري: ٧: ٣٢)

وهب بن منبج: ابن يرد بن مهلائيل بن أوش بن قينان بن آدم، وهو جد نوح.

مثل ابن إسحاق. (الأكوسي: ٧: ٢١٤)

ابن إسحاق: هو إلياس بن سناس ابن فنحاص بن الميزاب بن عمران. (الخان: ٢: ١٢٨)

الطبري: واختلفوا في (إلياس)، فكان ابن إسحاق يقول: هو إلياس بن يسى بن فنحاص بن الميزاب بن

(١) وقد جاءت كلمة «أخاب» في الكامل لابن الأثير

١١٨١، «أخاب» بفتح الهمزة وفي الترانس للطبري،

١٧٦، «أجاب» وفي كشف الأسرار للسويدي ٢٩٤، ٢٩٤،

«أجاب» وفي الهدى والتاريخ للمقدسي ٩٩، ٩٩، «أجاب»

وفي السجائر لابن قتيبة ٥٣، «أجاب».

(٢) وقد جاء في الهدى والتاريخ للمقدسي (٩٩، ٩٩) والعارف

لابن قتيبة (٩٧)، «أزبل».

بني إسرائيل قد استغنى شفقاً على نفسه منهم وكان
حيث ما كان وضع له رزق، فكانوا إذا أوجدوا ربح الخبز
في دار أو بيت فالود فقد دخل إلياس هذا المكان فطلبوه،
ونقي أهل ذلك المنزل منهم سرّاً.

ثم إنه أوى ليلة إلى امرأة من بني إسرائيل لها ابن
يقال له: أليسع بن أخطوب، به حُرّ فأوته وأخفت أمره،
فدعا إلياس لابنها صوفي من الطّمر الذي كان به، وأتبع
أليسع إلياس فأمن به وصدّقه ولزمه، فكان يذهب معه
حيثما ذهب، وكان إلياس قد أُنسّ وكبر، وكان أليسع
فلاتاً شاباً.

فبصرهمون، والله أعلم: أن الله أوحى إلى إلياس أنك
لقد هلكك كثير من الخلق بمن لم يمتص سوى بني
إسرائيل، بمن لم أكن أريد هلاكه بخطايا بني إسرائيل،
من البهائم والدواب والطيور والهوام والشجر، بحبس
الطّمر من بني إسرائيل.

فبصرهمون، والله أعلم أن إلياس قال: أي ربّ دعني
أكن أنا الذي أدموهم به، وأكن أنا الذي آتيهم بالفرج
مما هم فيه من البلاء الذي أصابهم لتلهم أن يرجعوا و
ينزعوا حقاً عليه من عبادة غيرك. قيل له: نعم، فجاء
إلياس إلى بني إسرائيل فقال لهم: إنكم قد هلكتم بهذا
وهلكت البهائم والدواب والطيور والهوام والشجر
بخطاياكم، وإنكم على باطل وغرور. [إلى أن قال]

ثم قالوا لإلياس: يا إلياس إنّا قد هلكنا فادع الله لنا،
فدعا لهم إلياس بالفرج مما هم فيه وأن يُسوّوا،
ففرجت سحابة مثل التّرمس يأذن الله على ظهر البحر
وهم يظفرون ثم تراسى إليه السحاب، ثم أدهست ثم

صنّما يعبده من دون الله، يقال له: بعل. وقال ابن
إسحاق: وقد سمعت بعض أهل العلم يقول: ما كان بعل
إلا امرأة يعبدها من دون الله، يقول الله لهستند **﴿وَلَا
تَقْرَأُوا الْبَيْتَ لِمَنْ أَلْزَمْتُمْ﴾** إِذْ قَالَ يُقْرَأُ وَلَا
تَقْرَأُونَ... وَزَيْدٌ أَيْتَكُمْ **﴿الْوَلِيِّينَ﴾** الصّافات: ١٢٣-
١٢٦، فجعل إلياس يدعوهم إلى الله عز وجل، وجعلوا
لا يسمعون منه شيئاً إلا ما كان من ذلك الملك، والملوك
متفرقة بالشّام كلّ ملك له ناحية منها يأكل

فقال ذلك الملك الذي كان إلياس معه يقوم له بأمره
ويراه على هذى من بين أصحابه يوماً: يا إلياس والله
ما أرى ما تدعو إليه إلا باطلاً. والله ما أرى فلاتاً وفلاتاً
يعدّ ملوكاً من ملوك بني إسرائيل، قد عبدوا الأوثان من
دون الله إلا على مثل ما نحن عليه، يأكلون ويسربون
ويشتمون، يملكين ما ينقص دنياهم أمرهم الذي تزعم
أنه باطل، وما نرى لنا عليهم من فضل فبصرهمون، والله
أعلم: أن إلياس استرجع وقام شعر رأسه وجسده، ثم
رفضه وخرج عند فعل ذلك الملك فعل أصحابه حبّة
الأوثان، وصنّع ما يصنعون، فقال إلياس: اللَّهُمَّ إِنْ بَنِي
إِسْرَائِيلَ قَدْ أَبَوْا [لَا الْكَلْبَ بَكَ وَالْعِبَادَةَ لغيرك فغير ما بهم
من نعمتك. [إلى أن قال]:

إنّه أوحى إليه: إنّا قد جعلنا أمر أوزاقهم بيدك وإليك
حقّ تكون أنت الذي تأمر في ذلك، فقال إلياس: اللَّهُمَّ
فامسك عنهم المطر، فحبس عنهم ثلاث سنين حتى
هلكت الماشية والدواب والهوام والشجر، وجهد الناس
جهداً شديداً.

وكان إلياس فيما يذكرون حين دعا بذلك على

أرسل الله المطر فأغاثهم، فحييت بلادهم وفتح عنهم ما كانوا فيه من البلاء. فلم يترعوا ولم يرجعوه وأقاموا على أخيت ما كانوا عليه.

فلما رأى ذلك إلياس من كفرهم دعا ربّه أن يقبضه إليه فيريه منهم، فقال له فيما يزعمون: اظهر يوم كنا وكذا، فاخرج فيه إلى بلد كذا وكذا، فاجاءك من شيء غاربه ولا تتهبه، فخرج إلياس وخرج معه آليسع بن أخطوب حتى إذا كان بالبلد الذي ذكر له في المكان الذي أمر به، أقبل فرس من غار حتى وقف بين يديه فوثب عليه فاطلق به، فتداه آليسع: يا إلياس يا إلياس ماتأمرني، فكان آخر جهدهم به، فكساء الله الزيش وألبه التور وطلع عنه لذة المطعم والمشرب، وعلو في الملائكة، فكان إنسيا ملكيا أرضيا ساجدا.

ثم قام بعد إلياس بأمر بني إسرائيل آليسع (تاريخ الأمم والملوك ٩: ٣٢٥)

المقدس، قصة إلياس، هو إلياس بن العادر من ولد يوشع بن نون. وكان ابن إسحاق يقول: هو إلياس بن يثى من ولد هارون بن عمران، يقال له: إلياس وإلياسين وإدرياسين: هو ذو الكفل بعينه. بعثه الله بعد حزقيل إلى ملك يعلياك يقال له: آحوب، وله امرأة يقال لها: أزيل، كان يستغلها على ملكه إذا غاب، قتالاً للأتبياء عابدة للأصنام، ولهم صنمٌ عظيم اسمه بعل، فكذبوه وعصوه ونفوه، فأمسك الله عنهم السماء حتى أجهدهم الجوع، فطلبوا إلياس كلٌ مطلب بمعتوه وراجعه فيدعوه لهم.

وكان آليسع بن أخطوب تلميذ إلياس، فبعثه الله

إليهم: إن أردتم أن يكشف الله عنكم الضّرّ فدعوا عبادة الأصنام، قال: فآمنوا وصدّقوا، فرفع الله عنهم البلاء وحاشول ثمّ هادوا إلى كفرهم، فدعا إلياس أن يُريهم منهم.

ذكر الاختلاف في هذه القصة: زعموا أنّ إلياس كان سباحًا يأكل الحشيش الأخضر حتى يرى ذلك في أعمائه من وراء حجاب أخلاصه، ولما كفروا به أوحى الله إليه: قد جعلت رزقهم يده، فحبس عنهم القطر ثلاث سنين حتى أكلوا الجيف والكلاب الميتة، فلما هادوا إلى كفرهم بعد إيمانهم به، سأل ربّه أن يرفعه من بينهم، فأتاه فجأة دابة لونها لون النار، فوثب عليها فاطلقت به، وناداه تلميذه: آليسع: يم تأمرني؟ قال: بطاعة الله والعهد، وكساء الله الزيش، وطلع عنه لذة المطعم والمشرب، وجعله أرضيا ساجدا ملكيا إنسيا.

قال الحسن: هو موكل بالقباضي، والفيض بالبهار، يجتمعان بالمواسم في كلّ عام. (٣: ٩٩)

البخوي: اختلفوا فيه [إلياس] قال ابن مسعود: هو إدريس وله اسمان، مثل يعقوب وإسرائيل. والصحيح أنه غيره، لأن الله تعالى ذكره من ولد نوح. وإدريس جد أبي نوح. وهو إلياس بن بشير بن فنحاص بن عيزار بن هارون بن عمران. (٢: ١٢٨)

القيطدي: قال قوم: إنّ إلياس هو إدريس، وهذا غير صحيح، لأن الله تعالى نسب إلياس في هذه الآية إلى نوح وعده من أبنائه، والمشهور أنّ نوحًا من أبناء إدريس، فهو نوح بن لك بن متوشلخ بن إدريس، الذي يقال له: أخنوخ.

والإعراض عن الدنيا، وبدأ بذكرنا وعيسى لسبقهما عيسى في الزمان، وقدّم ذكرنا لأنه والد عيسى، فهو أصل وعيسى فرع. وقرن عيسى وإلياس لاشتراكهما في كونهما لم يموتا بعد. وقدّم عيسى، لأنه صاحب كتاب ودائرة متسعة.

وتقدّم ذكر أنساب هؤلاء الأنبياء إلا إلياس، وهو إلياس بن بشير بن فنحاص بن العيزار بن هارون بن عمران. وروى عن ابن مسعود: أن إدريس هو إلياس، وروى ذلك بأن إدريس هو جد نوح عليه السلام، تطافرت بذلك الروايات. وقيل: إلياس هو الخضر. وقرأ ابن عباس - باختلاف هاء - والحسن وقتادة بتسهيل همزة (١٧٣: ٤)

وأقول: عندي فيه وجه من وجوه الترتيب، وذلك لأنه تعالى خص كل طائفة من طوائف الأنبياء بحرف من الحروف الإكرام والفضل. وأقول: عندي فيه وجه من وجوه الترتيب، وذلك لأنه تعالى خص كل طائفة من طوائف الأنبياء بحرف من الحروف الإكرام والفضل.

وأقول: عندي فيه وجه من وجوه الترتيب، وذلك لأنه تعالى خص كل طائفة من طوائف الأنبياء بحرف من الحروف الإكرام والفضل.

وأقول: عندي فيه وجه من وجوه الترتيب، وذلك لأنه تعالى خص كل طائفة من طوائف الأنبياء بحرف من الحروف الإكرام والفضل.

وأقول: عندي فيه وجه من وجوه الترتيب، وذلك لأنه تعالى خص كل طائفة من طوائف الأنبياء بحرف من الحروف الإكرام والفضل.

وأقول: عندي فيه وجه من وجوه الترتيب، وذلك لأنه تعالى خص كل طائفة من طوائف الأنبياء بحرف من الحروف الإكرام والفضل.

وأقول: عندي فيه وجه من وجوه الترتيب، وذلك لأنه تعالى خص كل طائفة من طوائف الأنبياء بحرف من الحروف الإكرام والفضل.

وأقول: عندي فيه وجه من وجوه الترتيب، وذلك لأنه تعالى خص كل طائفة من طوائف الأنبياء بحرف من الحروف الإكرام والفضل.

وأقول: عندي فيه وجه من وجوه الترتيب، وذلك لأنه تعالى خص كل طائفة من طوائف الأنبياء بحرف من الحروف الإكرام والفضل.

وأقول: عندي فيه وجه من وجوه الترتيب، وذلك لأنه تعالى خص كل طائفة من طوائف الأنبياء بحرف من الحروف الإكرام والفضل.

وأقول: عندي فيه وجه من وجوه الترتيب، وذلك لأنه تعالى خص كل طائفة من طوائف الأنبياء بحرف من الحروف الإكرام والفضل.

وأقول: عندي فيه وجه من وجوه الترتيب، وذلك لأنه تعالى خص كل طائفة من طوائف الأنبياء بحرف من الحروف الإكرام والفضل.

من مقاساتهم، فأذن له في مفارقتهم، وسلبه شهوة الطعام والشراب حتى يطع قطع الملك، فصار إنسياً ملكياً أرضياً ساوياً، شرقياً غريباً، برئاً بجرئاً، مثل أخيه المحضر.

قد دعاه الله تعالى في القرآن بنمسة أميئة مؤمن: ﴿إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ﴾ الصافات: ١٢٢. محسن: ﴿إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ الصافات: ١٢١. إلياسين: ﴿سَلَامٌ عَلَى إِبْلِيسَ﴾ الصافات: ١٢٠. إلياس ومُرسِل: ﴿وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ الصافات: ١٢٣ (بصائر ذوي التمييز: ٧٨:٦).

المجلسي: [بعد نقل روايات بشأن إلياس وإيليا قال:]

لا يعد اتحاد إلياس وإيليا تشابه الاسمين والضمير المشتملة عليهما.

الآلوسي: قال ابن إسحاق في المبتدأ: هو ابن يس ابن قحطاس بن العيزار بن هارون، أخو موسى بن عمران عليه السلام.

وحكي القشيري: أنه من سبط يوشع، وقيل: من ولد إسماعيل عليه السلام.

وعن ابن مسعود: أنه إدريس، وهو - على ما قال ابن إسحاق - ابن يزد بن مهلايل بن أنوش بن قينان بن شيث بن آدم، وهو جد نوح، كما أخبرنا إليه، ودوي ذلك عن وهب بن منبه.

وفي المستدرک عن ابن عباس أنه كان بين نوح وإدريس ألف سنة، وعلى القول بأنه قبل نوح يكون البيان مختصاً به في الآية الأولى. (٣١٤:٧)

محمد إسماعيل إبراهيم: إلياس نبي من أنبياء بني إسرائيل من نسل هارون عليه السلام، أرسله الله تبارك وتعالى إلى قومه بني إسرائيل. ويرى بعض المفسرين أنه هو ذوالكفل. (٤٤)

المصطفوي: «المعارف»: إلياس هو من سبط يوشع ابن نون، بعثه الله إلى بعلبك، وكانوا يهدون صنماً يقال له بعل، وملكهم أحب وامرأته أزيل، وكان يصغلهما حل ملكه إذا غاب.

الملوك الأول ١٧: وقال إيليا التثبي - من مستوطني جلعاد - لأخآب حين هو الزب إلى إسرائيل الذي وقت أمامه إنه لا يكون ظل ولا ظل في هذه الثنين إلا عند

وفي ١٦: ٢٩: وملك أخآب بن عمري على إسرائيل

استل ملكو السيدوثيين امرأة، وسار وعبد الهمل، وسجد له.

وفي ١٩: ١٩: فذهب إيليا من هناك ووجد أليشع بن شافاط يحرث، واتني حشر فدان بقر قدامه وهو مع الثاني حشر، فز إيليا به وطرح رداءه عليه، فترك البقر وركض وراء إيليا.

الملوك الثاني ٢: ٩: وثا عبدا قال إيليا لأليشع: أطلب ماذا أفضل لك، وفيها هما يسيران ويحتكلمان، إذا مركبة من نار وخيل من نار ففصل بينهما، فصعد إيليا في العاصفة إلى السماء، وكان أليشع يرى وهو يصرخ: يا أباي مركبة إسرائيل وفرسانها، ولم يره بعد.

يوحنا ١: ١٩: هذه هي شهادة يوحنا حين أرسل

اليهود من أورشليم كهنة ولاويين يسألوه: من أنت؟ فسألوه إذا ماذا، إيليا أنت؟ فقال: لست أنا، النبي أنت؟ فأجاب لا.

يظهر من هذه الكلمات أن كهنة أورشليم كانوا ينتظرون ظهور المسيح، وظهور إيليا، ورجعته بعد ما رجع إلى السماء، وظهور النبي المطلق، وهو نبي الإسلام: ﴿وَزَكْرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِّنَ الْمُتَابِعِينَ﴾ الأنعام: ٨٥

لقد حدّ (إلياس) في رديف زكريّا وعيسى، إشارة إلى أنّ هدايته واجتماعه وتفضيله كان من نوع هدايتهم ^(٢٢٢)، ثم قال: ﴿وَرِاسِيَّاتٍ وَالتَّيْتِجَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَىٰ الْغَالِبِينَ﴾ الأنعام: ٨٦ فذكرهم في رديف واحد.

وهذا المعنى منظور في كلّ مورد ذكره ^(٢٢٣) إسماعيل في مقام ذكر فضلهم واجتماعهم وهدايتهم، وكيفية سلوكهم والعمل برسالتهم، وليس في الآيات دلالة على تقدّم زمانهم أو تأخّره، فإنّه أمرٌ ماديّ تاريخيّ لا يربط فيه إلى النبوّة والرسالة والهداية والتبليغ.

لهستفاد من الآية الكريمة أنّ إلياس ^(٢٢٤) كان في حال التجرّد والانقطاع والتوجّه التام والتبثّل الخالص والعبوديّة الكاملة. (١١٣:١)

٢- وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ الصّافات: ١٢٣

ابن مسعود: إنّ إلياس هو إدريس، له اسمان كما لعقوب اسمان: إسرائيل ويعقوب. (المبيديّ ٢٩٤: ٨) مثله قتادة، ومحمد بن إسحاق، والضحاك.

(ابن كثير ٣٣: ٦)

ابن عباس: هو من أنبياء بني إسرائيل، من ولد هارون بن عمران بن حمّ اليتيم.

مثله محمد بن إسحاق. (الطبرسي ٤٥٧: ٤)

وهب بن شبيب: أنّه ذو الكفل.

(الطبرسي ٤٥٧: ٤)

مثله الفكرماني. (الأكوسي ١٣٩: ٢٣)

ابن اسحاق: هو من ولد هارون، وهو اسم نبيّ، وهو أعجميّ، فلذلك لم ينصرف، ولو جعل «إسماعيل» من الأكيس، وهو الشجاع الجريء، لجاز.

(الطوسي ٥٢٥: ٨)

القراء: ذكر أنّه نبيّ، وأنّ هذا الاسم اسم من أسماء الأنبياء. كقولهم: إسماعيل وإسحاق، والألف واللام من أصل واحد عربيّ من الأكيس، فجعلناه «إسماعيل». مثل

الأخراج والإدخال، لمرى.

وقد قرأ بعضهم (وإنّ إلياس) يجعل اسمه يأسا، أدخل عليه الألف واللام. (٣٩١: ٢)

ابن خنبل: إنّ إلياس هو إدريس.

خمس من الأنبياء لهم اسمان: إلياس هو إدريس، ويعقوب هو إسرائيل، ويونس هو ذو النون، وعيسى هو المسيح، ومحمد هو أحمد. (البروسوي ٤٨١: ٧)

أبو زرّة: قرأ ابن عامر (وإنّ إلياس) بغير همزة، وقرأ الباقون (وإنّ إلياس) بالهمزة، جعلوا أول الاسم على هذه القراءة الألف، كأنّه من نفس الكلمة تقول: إلياس، كما تقول: إسحاق وإبراهيم، وحقيقته قوله بعدها: ﴿وَسَلَامٌ عَلَىٰ آلِ يَاسِينَ﴾

الطوسي: كلهم قرأ (وإنّ إلياس) بقطع الهمزة إلا

أَن لَهَا حَامِسٌ فَإِنَّهُ فَصَلَ الْهَمْزَةَ وَأَسْفَطَهَا فِي الدَّرَجِ، فَإِذَا ابْتَدَأَ فَصَحَهَا، قَالَ أَبُو حَالٍ التَّحَوُّيُّ: يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ حَلَفَ الْهَمْزَةَ حَذْفًا، كَمَا حَذَفَهَا أَبُو جَعْفَرٍ فِي قَوْلِهِ: «إِنَّهَا لِأَخَذِي الْكُبْرَى» الْمَذْكُورُ: ٣٥، وَيَحْتَمِلُ أَنْ تَكُونَ الْهَمْزَةُ الَّتِي تَصْعَبُ لَامُ التَّعْرِيفِ وَهِيَ تَسْقُطُ فِي الدَّرَجِ، وَأَصْلُهُ «إِيَّاس».

أَخْبَرَ اللَّهُ تَعَالَى أَنَّهُ (إِيَّاس) مِنْ جَمَلَةٍ مِنْ أَرْسَلَهُ اللَّهُ إِلَى خَلْقِهِ لِيَأْتِيَ دَاعِيًا إِلَى تَوْحِيدِهِ وَطَاعَتِهِ، حِينَ قَالَ لِقَوْمِهِ: «أَلَا تَتَّقُونَ» الصَّاقَات: ١٢٤. (٥٢٤: ٨) النَّبِيُّدِي: قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَعْمُودٍ: (إِيَّاس) هُوَ

إِدْرِيسُ نَفْسُهُ، وَلَهُ اسْمَانِ كَمَا لِيَعْقُوبَ اسْمَانِ: إِسْرَائِيلَ وَيَعْقُوبَ. وَجَاءَ فِي مَصْنُوفِ ابْنِ مَعْمُودٍ (وَأَنَّ الدَّرَجَ) لِمَنْ أَلْمَزْتَلِينَ) وَبِهِ قَالَ عِكْرِمَةُ.

وَلَمَّا جُمِعَ الْمُفَسِّرِينَ فَقَدْ قَالُوا: إِنَّهُ كَانَ مِنْ كَهْلِهِ بَنِي إِسْرَائِيلَ بَعْدَ مُوسَى، وَهُوَ مِنْ أَبْنَاءِ هَارُونَ، وَهُوَ إِيَّاسُ بْنُ بَشِيرَ بْنِ فَنَاحِصَ بْنِ الْمِيزَارِ بْنِ هَارُونَ بْنِ عِمْرَانَ.

وَقِيلَ: هُوَ ابْنُ عَمِّ النَّسِجِ، وَكَانَتْ بَعْتُهُ بَعْدَ حَزَقِيلَ النَّبِيِّ، وَلَمَّا قَضَى حَزَقِيلَ نَحْبَهُ طَمَسَ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَهَانُوا فَسَادًا، فَكَبِدَ سَيْطَانُهُمْ صَنَافًا يُسَمَّى «بَعْلًا» فِي نَاحِيَةٍ مِنْ تَوَاعِي السَّامِ تُدْعَى «بَعْلُ بَكَّ» وَبِهِ سَمِيَتْ مَدِينَتُهُمْ بِعَلْبَكْ، وَكَانَ طَوْلُهُ عَشْرُونَ ذِرَاعًا، وَلَهُ أَرْبَعَةُ أَوْجَعٍ، وَكَانَ يَدْخُلُ الشَّيْطَانُ فِي جَوْفِهِ وَيَكَلِّمُهُمْ فَيُوقِعُهُمْ فِي الْفِتْنَةِ «مَنْ يُضِلِّلِ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ» الْأَصْرَافُ: ١٨٦، وَكَانَ لَهُمْ مَلِكٌ اسْمُهُ أَجْبَبُ وَلَهُ امْرَأَةٌ اسْمُهَا أَرْزِيلُ، وَكَانَتْ قَتَالَةً لِلْأَنْبِيَاءِ، يُقَالُ: هِيَ الَّتِي قَتَلَتْ يَحْيَى بْنَ زَكَرِيَّا.

وَهَذَا الْمَلِكُ وَامْرَأَتُهُ وَذَلِكَ السَّيْطَانُ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ الَّذِي أَخَذَ مِنْ مَدِينَةِ بَعْلَبَكْ مَكْنَأًا لَهُ عَاكِفِينَ عَلَى عِبَادَةِ الْبَعْلِ، فَأَرْسَلَ اللَّهُ تَعَالَى إِلَيْهِمْ إِيَّاسَ النَّبِيَّ فَدَعَاهُمْ إِلَى تَوْحِيدِ اللَّهِ، وَلَكِنْ مَازَادَهُمْ إِلَّا غَوْرًا، فَتَوَلَّوْا عَنْهُ وَأَجْمَعُوا عَلَى قَتْلِهِ، فَهَرَبَ إِيَّاسُ مِنْهُمْ إِلَى الْجَبَلِ، وَلَبِثَ فِي هَارِ سَبْعَ سِنِينَ وَكَانَ يَأْكُلُ حَشَائِشَ الْأَرْضِ وَنَبَاتَهَا، وَكَانَ صِيُونُ الْمَلِكِ أَجْبَ طِيلَةً هَذِهِ الْمُدَّةَ يَبْحَثُونَ عَنْهُ فِي كُلِّ مَكَانٍ، وَلَكِنَّ اللَّهَ حَفِظَهُ وَنَجَّاهُ مِنْهُمْ.

وَبَعْدَ هَذِهِ الْمُدَّةِ خَرَجَ مِنْ مَخْبِئَتِهِ وَأَوَى إِلَى بَيْتِ امْرَأَةٍ وَهِيَ أُمُّ يُونُسَ بْنِ مَتَّى، وَكَانَ يَوْمَئِذٍ طِفْلًا رَضِيئًا فَأَوَتْهُ تِلْكَ الْمَرْأَةُ حَتَّى أَكْبُرَ وَتَكَفَّلَتْ بِمَعِيشَتِهِ.

وَوَرَدَ فِي قِصَّتِهِ: أَنَّ يُونُسَ مَاتَ فِي صَفَرٍ فَجُرِعَتْ جُثَّتُهُ عَلَيْهِ، وَفُزِعَتْ إِلَى إِيَّاسَ فَجَاءَتْهُ: «أَنْتَ نَبِيُّ اللَّهِ وَدَعَاؤُكَ مُسْتَجَابٌ فَادْعُ حَتَّى يَحْيِيَهُ» فَدَعَا إِيَّاسَ رَبَّهُ فَاسْتَجَابَ اللَّهُ دَعَاءَهُ وَأَحْيَا يُونُسَ، وَقَتَلَ إِيَّاسَ رَاجِعًا إِلَى الْجَبَلِ. وَكَانَ الْمَلِكُ وَقَوْمُهُ يَزْدَادُونَ عِتْوًا وَطَغْيَانًا عَلَى مَرُورِ الْأَيَّامِ.

وَلَمَّا عَلِمَ الْمَلِكُ لُجْبَ وَزَوْجَتَهُ أَرْزِيلَ بِمَغْبَاةِ إِيَّاسَ، أَرْسَلَ إِلَيْهِ عَشْرِينَ رَجُلًا شَجَاعًا لِيَقْلَبُوا الْقَبْضَ عَلَيْهِ بِمَكْرِ وَخَدِيعَةٍ وَمَنْ نَمَّ يَخْتَلَوْهُ، فَوَصَلَ هَؤُلَاءِ الْخَمْسُونَ إِلَى حَفْحِ الْجَبَلِ، وَنَادَوْا بِأَهْلِ أَصْوَاتِهِمْ: يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا آمَنَّا بِكَ وَبِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ، وَقَدْ آمَنَ بِكَ الْمَلِكُ أَيْضًا وَقَوْمُهُ وَصَدِّقُوكَ، وَهُمْ نَادِمُونَ عَلَى مَا بَدَأَ مِنْهُمْ، فَهُوَ عَلَيْكَ أَخْرَجَ إِلَيْنَا لَكِي نَعْتَذِرَ إِلَيْكَ.

فَقَالَ إِيَّاسُ: اللَّهُمَّ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ فَمَا يَقُولُونَ فَأَنْزِلْ لِي أَنْ أَبْرَزَ إِلَيْهِمْ، وَإِنْ كَانُوا كَاذِبِينَ فَاكْغِيهِمْ

وارمهم بنار تحرقهم.

وما استتم كلامه حتى نزلت ناز من السماء وأحرقتهم فهلكوا، وبلغ خبر هلاكهم إلى أجب، فاعتبر ولا يرجع عن غيئه وكفره بل ازداد طغياناً وعصياناً، ثم دعا إلياس ربه أن يخلصهم بالقمط والجوع قاتلاً: اللهم احبس عنهم خطر السماء وبركات الأرض جزاء لما عملوا.

فأوحى الله إليه: «يا إلياس أنا أرحم بخلي من ذلك وإن كانوا ظالمين، ولكن أعطيك مرادك ثلاث سنين» فلم تخطر السماء ولم تخضر الأرض ثلاث سنين حتى هلك بعض من الناس والبهائم والدواب.

وكان مع إلياس غلام اسمه أليع بن أخطوب قد آمن به، وكان تابعه يذهب معه ألى يذهب، ثم أوحى الله إليه: «يا إلياس إنك قد أهلك كثيرًا من المخلوقين لم يخلص من البهائم والدواب والطيور والحوام».

وبعد ذلك أنزل الله عليهم المطر فاحضر الجباب وأمر صوا، ولكنهم ظلوا مصيرين على كفرهم وضربهم، وأجمعوا على قتل إلياس، فدعا ربه بأن يخلصه منهم، فقبل له: اذهب إلى المكان القلاني حتى ترى فرسًا تركب عليه ولا تخلف، فجاء إلى الميعاد ورأى أليع معه فرسًا نارياً، وقيل: لونه كلون النار، فركب إلياس عليه فرطه إلى السماء، وقال أليع: يا إلياس ما تأمرني؟ فرمى إلياس إليه بكسائه من الجوى، يعني جعلتك خليفتي على بني إسرائيل. [إلى أن قال:]

وقال بعضهم: إلياس موكل بالنيافي، والمخضر موكل بالبحار، وهما يصومان شهر رمضان ببيت المقدس، ويوافيان الموسم في كل عام، وهما آخر من يموت من بني

آدم؛ فذلك قوله عز وجل: في سورة الصافات: ١٢٢.

١٢٤ ﴿وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ آلَا تَتَّقُونَ ﴿عذاب الله بالإيمان به، (٨: ٢٩٤)

الفخر الرازي: قرأ ابن عامر: (وإن إلياس) بغير همزة على وصل الألف، والباقيون بالهمزة وقطع الألف، قال أبو بكر بن مهران: من ذكر عند الوصل الألف فقد أخطأ، وكان أهل الشام ينكرونه ولا يعرفونه. قال الواحدي: وله وجهان:

أحدهما: أنه حذف الهمزة من إلياس حذفًا، كما حذفها ابن كثير من قوله: ﴿إِنَّمَا لَا خِذَى الْكُفْرُ﴾

والآخر: أنه جعل الهمزة التي تصحب اللام المحذوفة كقوله: (واليسع).

الشيخ محمد بن عبد الله بن مسعود وقتادة: هو إدريس عليه السلام. ونقلوا عن ابن مسعود وابن قتادة

والأعشى والمنتال بن عمر والمحكم بن عتيبة الكوفي أنهم قرأوا ﴿وَإِنَّ إِيْدْرِيسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾.

وهي عمولة عندي على تفسيره، لأن المستفيض عن ابن مسعود أنه قرأ ﴿وَإِنَّ إِلْيَاسَ﴾، وأيضًا تفسيره إلياس بأنه إدريس لعله لا يصح عنه، لأن إدريس في التاريخ المنقول كان قبل نوح، وفي سورة الأنعام ذكر إلياس وأنه من ذرية إبراهيم، أو من ذرية نوح على ما يحتمله قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ﴾ الأنعام:

٨٤ وذكر في جملة هذه الذرية إلياس.

وقيل: إلياس من أولاد هارون.

وقرأ الجمهور (وإن إلياس) بهمزة قطع مكسورة،

وقرأكم مرة والحسن بخلاف عنها، والأخرج وأورجاء وابن عامر وابن عيص بن جوصل الألف، فاحتمل أن يكون وصل همزة القطع، واحتمل أن يكون اسمه ياشاء ودخلت عليه «ال» كما دخلت على «البع».

وفي حرف أتي ومصحفه (وإن أيليس) بهمزة مكسورة بعدها ياء ساكنة بعدها لام مكسورة بعدها ياء ساكنة وسين مفتوحة.

وقرىء (وإن إدراش) لغة في إدريس، كإبراهيم في إبراهيم.

الآلوسي: قال الطبري: هو إلياس بن يامين بن فتاح بن الميزار بن هارون أخي موسى عليه السلام، فهو إسرائيل من سبط هارون. وحكى القتيبي أنه من سبط يوشع. وحكى الطبرسي أنه ابن عم المسيح وأنه بنت سبط حزقيل، وفي «المجانب» للكرماني أنه ذوالكفل. ومن ذهب أنه حتر كما حتر الحضر. ويبقى إلى غناء الدنيا. وأخرج ابن عساکر عن الحسن: أنه موكل بالقبلي، والمخضر بالبحار والجزائر، وإثما يجتمعان بالموسم في كل عام. وحديث اجتماعه مع النبي في بعض الأسفار وأكله معه من مائدة نزلت عليهما من السماء. هي خبز وحوت وكرفس. وصلاتها النصر مقام. رواء الماكن من أنس، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد وكل ذلك من التفسير، وما بعده لا يؤول عليه.

وحديث الماكن ضمكه البهقي. وقال الذهبي: موضوع، فبيح الله تعالى من وضعه، ثم قال: وما كنت أحسب ولا أجوز أن الجهل يبلغ بالماكن إلى أن يصحح هذا. [إلى أن قال:]

وقرىء (إدراش) وهو لغة في إدريس، كإبراهيم في إبراهيم. وإذا فسر إلياس بإدريس على أن أحد اللغتين اسم والأخر لقب، فإن كان المراد بهما من سمعت نسبة فلا بأس به، وإن كان المراد بهما إدريس المشهور الذي رفعه الله تعالى مكاناً علياً، وهو على ما قيل: أخنوخ بن يرد بن مهلايل بن أنوش بن قينان بن شيث بن آدم. وكان على ما ذكره المؤرخون قبل نوح، وفي «المستدرک» عن ابن عباس أن بينه وبين نوح ألف سنة، وعن وهب أنه جد نوح، أشكل الأمر في قوله تعالى: ﴿وَبَلَّغْنَا نُوحًا إِبْرَاهِيمَ عَلَى نَفْسِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَّشَاءُ إِنَّ رَبَّنَا عَلَى كُلِّ شَيْءٍ غَلِيظٌ﴾ وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا خَرَجْنَا مِنْ قُبُلٍ مِّن قُلُوبِ دُكُوذَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿وَذَكَرْنَا وَيْحِينَ وَهَيْسَةَ وَالْيَاسَ كُلُّ مَنَ السَّالِحِينَ﴾ وَالْجَبِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا مَوْلَى الْعَالَمِينَ﴾ الأقسام: ٨٣-٨٦، لأن ضمير ذرئته إما أن يكون لإبراهيم لأن الكلام فيه، وإما أن يكون لنوح لأنه أقرب، ولأن يونس ولوطاً ليسا من ذرية إبراهيم. وعلى التقديرين لا يتسنى عظم إلياس المراد به إدريس الذي هو قبل نوح، على ما سمعت في حداد الذرئ، ويرد على القول بالاتحاد مطلقاً أنه خلاف الظاهر، فلا تحفل.

(٢٣: ١٣٩)

القاسمي: هو من أنبياء بني إسرائيل من بعد زمن سليمان، أرسله الله لما انتشرت الوثنية في الإسرائيليين، ومساعد على انتشارها بينهم ملوكهم، وبنوا لها المنابر وصدها من دون الله تعالى، ونهذوا أحكام الثوراة

ابن قنّاس: أي على آل محمد. (أبو زرعة، ٦١٠)
 من له الكاشاني: (٤: ٢٨١)
 مجاهد: هو إلياس. (البرهان، ٥: ٢٨٦)
 من له الشاذلي: (الطبري، ٢٣: ٩٦)
 القراء: «سَلَامٌ عَلَى الْيَاسِينِ» يجعله بالتون،
 والنسبي من الأسماء قد يضل به هذا العرب، تقول:
 ميكال وميكانيل وميكانل وميكانن بالتون، وهي في
 بني أحد، يقولون: هذا إسماعيل قد جاء بالتون وسائر
 العرب باللام. [تم استشهد بشر]

وإن شئت ذهبت به (إلياسين) إلى أن يجعله جمعاً،
 يجعل أصحابه داخلين في اسمه، كما تقول للقوم رئيسهم
 المهلب، قد جاء تكلم المهالبة والمهلبون، فيكون بمنزلة
 هؤلاء الذين في التعميرين والتعميرين وشبهه. قال الشاعر:

لنا من سيد السنين •

وهو في اليمين أكثر أن يضم أحدها إلى صاحبه إذا
 كان أشهر منه اسماً، كقول الشاعر:
 جزاني فزهدمان جزاء سوه

وكنيت المرء يهزى بالكرامة
 واسم أحدها زهدم.

وقد قرأ بعضهم (وإن اليأس) يجعل اسمه «يأساً»،
 أدخل عليه الهمزة واللام، ثم يقرؤون «سَلَامٌ عَلَى الْوِ
 يَاسِينِ»، جاء التفسير في تفسير الكلبي: «عَلَى الْوِ
 يَاسِينِ»: على آل محمد ﷺ، والأول أشبه بالصواب -
 والله أعلم - لأنها في قراءة عبيد الله (وإن إدريس ليمن
 المرسلين) (سَلَامٌ عَلَى إدريس)، وقد يشهد على صواب
 هذا قوله: «وَفَجَّرَ فُجْرُجٌ مِنْ طُورِ سَيْفَانَ»

ظهرت. مقام إلياس ﷺ يؤمنهم على خلافهم ويدعوهم
 إلى التوحيد، وُتُسِي في التوراة إيليا، وله نبأ فيها كبير.

(١٤: ٥٩-٥٠)

محمد إسماعيل إبراهيم: (إلياس) نبي من أنبياء
 بني إسرائيل من نسل هارون، أرسله الله إلى قومه بني
 إسرائيل، ويرى بعض المفسرين أنه ذوالكفل. (٤٤)
 هو تسماء هو النبي إيليا المذكور في التوراة، ورد
 ذكره مرتين في القرآن.

المصطفوي: «وَأَنَّ الْيَاسِينَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ» إذ
 قَالَ يَقُومُ إِلَّا تَكُونُ • أَتَذْكُرُونَ بَلَاءً وَتَقْرُونَ أَحْسَنَ
 الْخَالِقِينَ الصافات: ١٢٣-١٢٥، هذه الآيات الكريمة
 في مقام ذكر جمع من المرسلين الذين أرسلوا إلى الناس
 فيذكرون واحداً واحداً ويذكر ما هو الجالب من جرائد
 رسالته، ثم يهتم بمسألة «وَتَزَكَّا عَظِيمٌ» في الآخرة
 سَلَامٌ عَلَى إِنْ يَاسِينَ الصافات: ١٢٩، ١٣٠.

في هذه الآيات أيضاً يقول تعالى: «وَتَزَكَّا عَظِيمٌ» في
 الآخرين: • سَلَامٌ عَلَى إِنْ يَاسِينَ الصافات: ١٢٩،
 ١٣٠، فيستفاد من نظم الآيات الكريمة أن المراد من كلمة
 «إِنْ يَاسِينَ» هو إلياس المذكور قطعاً، والأحوال الأخر
 في هذا المورد خلاف نظم الآيات وظاهرها. (١١٦: ١)

إِنْ يَاسِينَ

سَلَامٌ عَلَى إِنْ يَاسِينَ. الصافات: ١٣٠
 الإمام علي عليه السلام: (سَلَامٌ عَلَى إِنْ يَاسِينَ) (يس):
 محمد، ومن آل يس. (البحراني: ٤: ٣٣)

للمؤمنين: ٢٠، ثم قال في موضع آخر: ﴿وَطُورِ يَسِين﴾
التيسين: ٢، وهو معنى واحد وموضع واحد، والله
أعلم. (٢: ٣٩١)

أبو عبيدة: أي سلام على إلياسين وأهله وأهل
دينه، جمعهم بنير إضافة الياء على العدد، فقال: ﴿سَلَامٌ
عَلَى الْيَاسِينِ﴾ [ثم استشهد بشعر إلى أن قال:]
وزعم أن أهل المدينة يقولون: ﴿سَلَامٌ عَلَى آلِ
يَاسِينٍ﴾ أي على أهل آل ياسين.

وقال أصحاب سعد ابن أبي وقاص وابن عمر وأهل
الشام: هم قومه ومن كان على دينه. واحتجوا بالقرآن:
﴿ادْخُلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَقْصَىٰ الْقُتَابِ﴾ المؤمن: ٤٦، فقال
هم قومه ومن كان على دينه.

وقالت الشيعة: آل محمد أهل بيته. واحتجوا بذلك
تفسير «آل» فتجمله «أهل».

الطبري: اختلفت القراءة في قراءة قوله: ﴿سَلَامٌ
عَلَىٰ آلِ يَاسِينٍ﴾ فقرأه عامة قراء مكة والبصرة
والكوفة ﴿سَلَامٌ عَلَىٰ آلِ يَاسِينَ﴾ بكسر الألف من
إلياسين، فكان بعضهم يقول: هو اسم «إلياس». ويقول:
إنه كان يسمى ياسين: إلياس وإلياسين، مثل إبراهيم
وإبراهيم، يستشهد على أن ذلك كذلك، بأن جميع ما في
السنورة من قوله: (سلام) فإنه سلام على النبي الذي ذكر
دون «آله»، فكذاك (إلياسين) إنما هو سلام على إلياس
دون آله.

وكان بعض أهل العربية يقول: «إلياس» اسم من
أسماء العبرانية، كقولهم: إسماعيل وإسحاق، والألف
واللام منه، ويقول: لو جعلته عربياً من «الأس» فتجمله

«إفصالة»، مثل الإخراج والإدخال، أجري.
ويقول: قال: ﴿سَلَامٌ عَلَىٰ آلِ يَاسِينٍ﴾ ... [وذكر مع
القراء إلى أن قال:]

وقرأ ذلك عامة قراء المدينة (سَلَامٌ عَلَىٰ آلِ يَاسِينٍ)
يقطع (آل) من (ياسين)، فكان بعضهم يتأول ذلك بمعنى
سلام على آل محمد، وذكر عن بعض القراء أنه كان يقرأ
قوله: (وَالْيَاسِينَ) بقرءانهم في «إلياس» ويحذف الألف
واللام داخلين على «ياس» للتشريف، ويقول: إنما كان
اسمه «ياس» أدخلت عليه ألف ولاه، ثم يقرأ على ذلك
(سَلَامٌ عَلَىٰ الْيَاسِينِ).

والصواب من القراءة في ذلك عندنا قراءة من قرأه
﴿سَلَامٌ عَلَىٰ آلِ يَاسِينٍ﴾ بكسر ألفها، على مثال
(إلياسين) لأن الله تعالى ذكره إنما أخبر عن كل موضع
ذكر فيه نبياً من أنبيائه صلوات الله عليهم في هذه
السورة، بأن عليه سلاماً، لأهل آله، فكذاك السلام في
هذا الموضع ينبغي أن يكون على «إلياس» كسلامه على
غيره من أنبيائه لأهل «آله» على نحو ما بينا من معنى
ذلك.

فإن ظنَّ أن إلياسين غير إلياس، فإنَّ فيما حكينا
من احتجاج من احتج بأن إلياسين هو إلياس، غش عن
الزيادة فيه مع أن فيما جاء عن السدي ﴿سَلَامٌ عَلَىٰ آلِ
يَاسِينٍ﴾ قال: إلياس، وفي قراءة عبد الله بن مسعود:
(سَلَامٌ عَلَىٰ إِسْرَاسِينَ) دلالة واضحة على خطأ قول من
قال: غش بذلك سلام على آل محمد، وفساد قراءة من قرأ
﴿وَالْيَاسِينَ﴾ بوصل الثون من «إن» بالياس، وتوجيه
الألف واللام فيه إلى أنها أدخلت تعريفاً للاسم الذي هو

إسماعيل.

(٨: ٥٢٣)

المُتَّبِعِيَّةُ: قرأ نافع، وابن عامر، ويعقوب: (آل ياسين) بفتح الهمزة مشبغة وكسر اللام مقطوعة على كلمتين، ويؤيد هذه القراءة أنها في المصحف مفصلة من ياسين، وقرأ الآخرون: بكسر الهمزة وسكون اللام موصولة على كلمة واحدة. فن قرأ (آل ياسين) مقطوعة. أراد آل محمّد، ويجوز أن يكون اسم ذلك النبي ياسين، لقراءة بعضهم (وإنّ إلياس) بهمزة الوصل، فزادت في آخره الياء والثون كما زادت في (إلياسين)، فقل هذا يجوز أن يكون (آل ياسين) آل ذلك النبي. ومن قرأ (إلياسين) بالوصل على كلمة واحدة ففيه قولان:

أحدهما: أنّه نعت في «إلياس» كسيناء وسيناء وميكايل وميكائيل.

والثاني: أنّه قد جمع، والمراد: إلياس وأتباعه من المؤمنين، وأصله «إلياسيين» بياء النسب، فحذفوا الياء من «إلياسيين» فصاروا «إلياسين».

نحوه أبو البركات (٢: ٨٠٣)، وأبو حيان (٧: ٣٧٣). الزَّمَخْشَرِيُّ: قرئ (على إلياسين، إدريسين، وإدريسين، وإدريسين) على أنها لثلاث في إلياس وإدريس، ولعلّ كثرة الياء والثون في التثنية معنى. وقرئ (على إلياسين) بالوصل على أنّه جمع، يراد به إلياس وقومه، كقولهم: الخثيثون والمهلجون.

فإن قلت: فهلا حملت على هذا (إلياسين) على القطع وأخواته؟

قلت: لو كان جمعاً لمرّف بالالف واللام. وأما من قرأ (على آل ياسين) فقل إنّ «ياسين» اسم أبي إلياس،

أضيف إليه «الآل».

(٣: ٢٥٢)

الطَّبْرِيّ: قرأ ابن عامر ونافع وزكريا عن يعقوب (آل ياسين) بفتح الألف وكسر اللام المقطوعة من ياسين، والياقون (إلياسين) بكسر الألف وسكون اللام موصولة بياسين.

وفي الشواذ قراءة ابن مسعود وعيسى والأعمش والحكم بن عتيبة (وإنّ إدريس سلام على إدريسين) وقراءة ابن عثيمين وأبي رجاء (وإنّ إلياس سلام على إلياسين) بغير همز.

وقال أبو علي: من قرأ (آل ياسين) فحجّته أنّها في المصحف مفصلة من (ياسين)، وفي فصلها دلالة على أنّ (آل) هو الذي تصغيره «أعيل».

وقال الزجاج: من قرأ (إلياسين) فإنّه جمع «إلياس» جمع هو وأتته المؤمنون، وكذلك يجمع ما ينسب إلى النبي عليه السلام. تقول: رأيت المسامة والمهابة، تريد بني المسع وبني المهلب، وكذلك: رأيت المهلبين والمسمين، وفيها وجه آخر، وهو أن يكون لثنتان: إلياس وإلياسين، كما قيل: ميكايل وميكائيل.

وقال أبو علي: هذا لا يصح، لأنّ ميكايل وميكائيل لثنتان في اسم واحد، وليس أحدهما مفرداً والآخر جمعا كإلياس وإلياسين وإدريس وإدريسين، ومثله: «قذني من نصر الخثيثين قذني» أراد عبداً ومن كان على رأيه، فكذلك إلياسين وإدريسين، من كان من شيعته وأهل دينه على إرادة بياء النسب، التقدير: إلياسيين وإدريسيين، فحذف كما حذف من سائر هذه للكلم التي يراد الصفة، كالأعجميين والأشعرين.

ومن قرأ (إلياسين) أراد إلياس ومن أتبعه.

وقيل: (ياسين) اسم الشجرة فكأنه قال: سلام على من آمن بكتاب الله والقرآن الذي هو ياسين. (٤: ٤٥٦)
الفخر الرازي: قرأ نافع وابن عامر ويعقوب: (آل ياسين) على إضافة لفظ (آل) إلى لفظ (ياسين)، الباقون بكسر الألف وجزم اللام موصولة بياسين.

أما القراءة الأولى ففيها وجود:

الأول: وهو الأقرب أنا ذكرنا أنه إلياس بن ياسين، فكان إلياس (آل ياسين).

الثاني: (آل ياسين) آل همدان.

الثالث: أن (ياسين) اسم القرآن، كأنه قيل: سلام الله على من آمن بكتاب الله الذي هو ياسين. والوجه هو الأول، لأنه أتى بسياق الكلام. وأما القراءة الثانية ففيها وجهان:
 الأول: [قول الزجاج وقد تقدم]

الثاني: قال القراء: هو جمع، وأراد به إلياس وأتباعه من المؤمنين، كقولهم: المهلبون والسعدون. (٢٦: ١٦٢) نحوه التيسابوري (٢٣: ٦٧)، والخازن (٦: ٣٠).

القرطبي: (سلام على آل ياسين) قراءة الأصمعي وشيبة ونافع. وقرأ عكرمة وأبو عمرو وابن كثير وحمزة والكسائي (سلام على الياهمين) بوصل الألف، كأنها (ياسين) دخلت عليها الألف واللام أتى للتحريف، والمراد (إلياس) عليه. وعليه وقع التسليم، ولكنه اسم أعجمي، والعرب تضطرب في هذه الأسماء الأعجمية، ويكثر تغييرهم لها.

قال ابن جني: العرب تتلاعب بالأسماء الأعجمية

تلاعباً، فياسين وإلياس وإلياسين شيء واحد.

الزحطشري: وكان حمزة إذا وحل نصب، وإذا وقف رفع.

وقرئ (على إلياسين، وإدريس، وإدريس) وإدريس) على أنها لغات في إلياس وإدريس، ولعل لزيادة الياء والتون في السريانية معنى.

الثعالب: ومن قرأ (سلام على آل ياسين) فكأنه - والله أعلم - جعل اسمه إلياس وياسين، ثم سلم على آله، أي أهل دينه ومن كان على مذهبه. وعلم أنه إذا سلم على آله من أجله فهو داخل في السلام، كما قال النبي ﷺ «اللهم صل على آل أبي أوفى» وقال الله تعالى: ﴿وَأَنذِرُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ المؤمن: ٤٦.

ومن قرأ (إلياسين) فللمعلم فيه غير قول، فروى جاردون عن ابن أبي إسحاق قال: (إلياسين)، مثل إبراهيم، يذهب إلى أنه اسم له، وأبو عبيدة يذهب إلى أنه جمع جمع التسليم على آله وأهل بيته سلم عليهم، [ثم استشهد بشعر إلى أن قال:]

قال علي بن سليمان: فإن العرب تسمي قوم الرجل باسم الرجل الجليل منهم، فيقولون: المهالبة على أنهم سمو كل رجل منهم بالمهلب، قال: فعل هذا (سلام على آل ياسين) سمى كل رجل منهم بإلياس. وقد ذكر سيرته في كتابه شيئاً من هذا، إلا أنه ذكر أن العرب تعمل هذا على جهة النسبة، فيقولون: الأشعمرون، يريدون به النسب.

المهدي: ومن قرأ (إلياسين) فهو جمع يدخل فيه إلياس، فهو جمع «إلياسي» فعذفت ياء النسبة، كما

حذفت ياء النسبة في جمع المكسّر، في نحو: المهالبة في جمع مهلب، كذلك حذفت في المسلم، فقبل: المهلبون.

وقد حكى سيبويه: الأشعرون والأشعرون، يريدون الأشعرين والأشعريين.

الشهيلي: وهذا لا يصح بل هي لغة في إلياس، ولو أراد ما قالوه لأدخل الألف واللام، كما تدخل في المهالبة والأشعريين، فكان يقول: سلام على الإلياسين، لأنّ التلم إذا جمع ينكر حتى يعرف بالألف واللام، لا تقول: سلام على زيدين، بل على الزيدين، بالألف واللام، فإلياس عليه ثلاث لغات.

الثّالث: واحتج أبو عبيد في قراءته «سلام على إلیاسین» وأنه اسم كما أن اسمه إلياس، لأنه ليس في السورة سلام على (آل) نبيه من الأنبياء، فليكن اسم الأنبياء كذا سمي هو. هذا الاحتجاج أصله لا يصح وهو غير لازم، لأننا يشترط قول أهل اللغة: أنه إذا سلم على آل من أجله فهو سلام عليه.

والقول بأن اسمه (الإلياسين) يحتاج إلى دليل ورواية، فقد وقع في الأمر إشكال.

قال الماوردي: وقرأ الحسن (سلام على ياسين) بإسقاط الألف واللام، وفيه وجهان:

أحدهما: أنهم آل محمد ﷺ قاله ابن عباس.

الثاني: أنهم آل ياسين، فعل هذا في دخول الزيادة في ياسين وجهان:

أحدهما: أنها زيدت لتساوي الآي، كما قال في موضع: «طوبى صيناء» المؤمنون: ٢٠، وفي موضع آخر: «طوبى صينين» التين: ٢، فعلى هذا يكون «السلام»

على أهله دونه، وتكون الإضافة إليه تشرية له. الثاني: أنها دخلت للجمع، فيكون داخلًا في جملتهم، فيكون السلام عليه وعليهم.

قال الشهيلي: قال بعض المتكلمين في معاني القرآن (آل ياسين) آل محمد ﷺ، ونزع إلى قول من قال في تفسير (ياسين) يا محمد، وهذا القول يبطل من وجوه كثيرة:

أحدها: أن سياق الكلام في قصة (الإلياسين) يلزم أن تكون كما هي في قصة إبراهيم، ونوح، وموسى، وهارون، وأن التسليم راجع عليهم، ولا معنى للخروج عن مقصود الكلام، لقول قيل في تلك الآية الأخرى، مع ضعف ذلك القول أيضًا، فإن (يس) و(حم) و(آلم) ونحو ذلك، للقول فيها واحد، إنما هي حروف مقطعة، إنما مأخوذة من أسماء الله تعالى، كما قال ابن عباس، وإنما من صفات القرآن، وإنما كما قال الشعبي: أنه في كل كتاب سر، وسره في القرآن هو آيات القرآن.

وأيضًا فإن رسول الله ﷺ قال: «في خمسة أسماء» ولم يذكر فيها (يس).

وأيضًا فإن (يس) جاءت التلاوة فيها بالسكون والوقف، ولو كان اسمًا للشيء ﷺ قال: «يسين» بالضم، كما قال تعالى: «يوسف أيها الصديق» يوسف: ٤٦.

وإذا بطل هذا القول لما ذكرناه ف (الإلياسين) هو (إلياس) المذكور، وعليه وقع التسليم.

وقال أبو عمر وابن العلام: هو مثل (إدريس) و(إدراسين) وكذلك هو في مصحف ابن مسعود (وإن إدريس لمن المرسلين)، ثم قال (سلام على إدراسين)

«إِنَّمَا كَذَلِكَ تَجْزِي الْمُحْسِنِينَ» إِنَّهُ مِنْ جِهَادِنَا
الْمُؤْمِنِينَ الصَّافَات: ١٣١، ١٣٢، تقدم.

(١٢٠: ١١٨-١٢٠)

ابن القيم: هذه الآية فيها غراءتان:

إحدهما: (إلياسين)، بوزن إسمايل، وفيه وجهان:
أحدهما: أنه اسم ثانٍ للنبي إلياس وإلياسين، كميكال
وميكائيل.

والوجه الثاني: أنه جمع، وفيه وجهان:

أحدهما: أنه جمع إلياس، وأصله «إلياسيين» بيايين
كمبرانيين، خففت إحدى الياءين، فقليل: (إلياسين)،
والمراد أتباعه، كما حكى سيدهوته: الأشعرون، مثل:
الأهجومون.

والثاني: أنه جمع إلياس، محذوف الياء.

والقراءة الثانية (سَلَامٌ عَلَى الْيَاسِينَ)، وفيه أربعة:

أحدها: أن (ياسين) اسم لأبيه، فأضيف إليه الألف
كما يقال: آل إبراهيم.

والثاني: أن (آل ياسين) هو إلياس نفسه، فيكون

(آل) مضافة إلى (ياسين)، والمراد بالآل: ياسين نفسه،
كما ذكر الأولون.

والثالث: أنه على حذف ياء النسب، فيقال:

(ياسين) وأصله «ياسيين»، كما تقدم، وألهم أتباعهم
على دينهم.

والرابع: أن (ياسين) هو القرآن، وآله هم أهل

القرآن.

والخامس: أنه النبي ﷺ وآله: أقاربه وأتباعه، كما

سيأتي. وهذه الأقوال كلها ضعيفة.

والذي حمل قائلها عليها طلبها استشكاهاهم إضافة

(آل) إلى (ياسين)، واسمه: إلياس وإلياسين، وزودها في

المصحف مفصولة وقد قرأها بعض القراء (آل ياسين).

فقال طائفة منهم: له أسماء: ياسين، وإلياسين،

وإلياس. وقالت طائفة: (ياسين) اسم لغيره.

ثم اختلفوا فقال الكلبي: ياسين محمدي ﷺ وقالت

طائفة: هو القرآن. وهذا كله تعسف ظاهر لاحاجة إليه.

والصواب: والله أعلم - في ذلك أن أصل الكلمة: آل

ياسين، كآل إبراهيم، فحذفت الألف واللام من أوله

لاجتماع الأمثال، ودلالة الاسم على موضع المحذوف.

وهذا كثير في كلامهم، إذا اجتمعت الأمثال كرهوا التعلق

بها، فحذفوا منها ما لا بأس في حذفه، وإن كانوا

لا يحذفون نه في موضع لا يجتمع فيه الأمثال، ولهذا يحذفون

التون من إني وأنى وكأني ولكني، ولا يحذفونها من

لبيك يا رسول الله كانت اللام في لعل شبيهة بالتون حذفوا التون

محمدا، ولا سيما عادة العرب في استعمالها للاسم

الأصمعي وتغييرها له، فيقولون: مرةً إلياسين، ومرةً

إلياس، ومرةً ياسين، وربما قالوا: ياس.

ويكون على إحدى القراءتين قد وقع

«السَلَامُ» عليه، وعلى القراءة الأخرى (على

آله).

الألوسي: الكلام فيه كما في نظيره، بيد أنه يقال

هاهنا: إن (آل ياسين) لغة في (إلياس)، وكثيراً

ما يتصرفون في الأسماء الغير العربية.

وفي «الكشاف»: لعل لزادة الياء والثون معنى في

اللغة السريانية.

ومن هذا الباب «سيناء» و«سينين»، واختار هذه اللفظة هنا رعاية للفواصل. وقيل: هو جمع (إلياس) على طريق التثنية بإطلاقه على قومه وأتباعه، كالمهلين للمهلّ وقومه.

وضُغِفَ بما ذكره النحاة من أن القلم إذا جُمع أو نُثِيَ وجب ترفيقه باللام جبراً، لما فاتته من التعلية، ولا فرق فيه بين ما فيه تغليب وبين غيره، كما صرح به ابن الحاجب في «شرح المفصل»، لكن هذا غير مستقيم عليه.

قال ابن يعيش في «شرح المفصل»: يجوز استعماله نكرة بعد التثنية والجمع، نحو: زيدان كريمان، وزيدون كريمون، وهو مختار الشيخ عبد القاهر، وقد أذهبوا الكلام على ذلك في مفصلات كتب النحو. ثم إن هذا البحث إنما يتأتى مع من لم يجعل لام (إلياس) للتخفيف، فلما من جعلها له فلا يتأتى البحث معه.

وقيل: هو جمع «إلياسي» بياء النسبة، فخفف لاجتماع الياءات في الجز والتصب، كما قيل: أحجمين في أحجميين، وأشرين في أشعريين، والمراد به (إلياسين) قوم إلياس المخلصون، فإنهم الأحقاء بأن يُنسبوا إليه. وخُفِّفَ بثقل ذلك وإلياسه بإلياس إذا جُمع، وإن قيل: حذف لام إلياس مزيل، للإلباس، وأيضاً هو خير مناسِب للسياق والسباق، إذا لم يذكر آل أحد من الأنبياء.

وقرأ نافع وابن عامر ويعقوب وزيد بن عليّ (آل ياسين) بالإضافة، وكتب في المصحف الصفايّ متصلاً، ففيه نوع تأييد لهذه القراءة، وخُرِجَتْ من أن

(ياسين) اسم أبي إلياس، ويحمل «الآل» على (إلياس). وفي الكناية عنه تعظيم له، كما في آل إبراهيم عن نبيّنا. ويجوز أن يكون «الآل» مقحماً على أن (ياسين) هو إلياس نفسه.

وقيل: (ياسين) فيها اسم محمد ﷺ. فـ (آل ياسين): أنه عليه الصلاة والسلام، أخرج ابن أبي حاتم والطبراني وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال في (سلام على آل ياسين): نحن آل محمد آل ياسين، وهو ظاهر في جمل (ياسين) اسماً له.

وقيل: هو اسم للثورة المعروفة. وقيل: اسم للقرآن، فـ (آل ياسين) هذه الأمة المحمدية أو خواصها.

وقيل: اسم لغير القرآن من الكتب. ولا يخفى عليه أن السياق والسباق يبيان أكثر هذه الأقوال.

وقرأ أبو رجاء والحسن (على الياسين) بوصل الهزة وتخفيفها يعلم مما مرّ. وقرأ ابن مسعود ومن قرأ معه فيا سبق إدريس (سلام على إدريسين)، وعن قتادة (وإن إدريس)، وقرأ (على إدريسين)، وقرأ أبي (على إليس) كما قرأ (وإن إليس ثمين الثرّيلين). (٢٣: ١٤١) المصطفويّ: يستفاد من نظم الآيات الكريمة أن المراد من كلمة (إل ياسين) هو إلياس المذكور قطعاً، فالأقوال الأخرى في هذا المورد خلاف نظم الآيات وظاهرها.

والتحقيق أن كلمة (إلياسين) كإسرائيلين كلمة واحدة، وهي لغة في (إلياس)، زيدت فيها الياء والتون لحفظ القلم في أواخر الآيات في المورد، وهذا هو الموجب

والهوز لا تتخاب هذه اللفّة.

ولا يخفى أنّ حرف «س» تزداد عليها ياء ونون في التثنية، فيقال: سين، وهذا المعنى شبيه بمدّ الحرف وتخيّمها وإظهارها، كما أنّ كلمة (يس) تتلفظ بهذه الصّورة: ياسين.

والظاهر أنّ قراءة بعضهم هذه الكلمة بفتح الهمزة ومدّها وكسر اللّام (آل ياسين) هي الموجبة لكسّاتها منفصلة، ولعلّ من هذا المعنى نشأ القول بأنّ اسم أبيه (ياسين) كما أنّ منشأ هذه القراءة هو كلمة (يس) المفسّرة برسول الله ﷺ. وكلّ هذه مرهونة ضمنيّة.

(١١٧:١)

محمّد هادي معرفة، الإسرائيليات في قصّة

إلياس عليه السلام

ومن الإسرائيليات التي اشتملت عليها بعض كتب

التفسير ما ذكره في قصّة إلياس عليه السلام عند تفسير قوله

تعالى: ﴿وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ إذ قال لقومه: **أَلَا تَتَّقُونَ؟ أَتَدْعُونَ بَمَلَأٍ وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ؟ اللَّهُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ. فَكُذِّبُوا فَبِأَنَّهُمْ لَمُخَضَّرُونَ. إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ. وَتَوَكَّنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ. سَلَامٌ عَلَى إِبْرَاهِيمَ. إِنَّا كَذَبْنَا لِهَيْزِي الْمُخْشَعِينَ. إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ﴾. الصّافات: ١٢٢.**

١٣٢

فقد روى السيّوطي، والخازن، وصاحب «الدرر»

وخيرهم، عن ابن عباس، والحسن، وكعب الأحبار و
وهب بن منبه، مرويات تتعلّق بإلياس عليه السلام.

قال صاحب «الدرر المنثور»: أخرج ابن عسّاكر، عن

الحسن عليه السلام في قصّته: ﴿وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ

الْمُرْسَلِينَ﴾، قال: إنّ الله تعالى بعث إلياس إلى بعلبك،

وكانوا قومًا يعبدون الأصنام، وكانت ملوك بني إسرائيل

مطرقة على العاتق، كلّ ملك على ناحية يأكلها، وكان

الملك الذي كان إلياس معه يقوم له أمره، ويفتدي برأيه،

وهو على هدى من بين أصحابه، حتّى وقع إليهم قوم من

عبدة الأصنام، فقالوا له: ما يدعوك إلّا إلى الضلالة

والباطل، وجعلوا يقولون له: اعبد هذه الأوثان التي تعبد

الملوك، وهم على مانع من عليه، يأكلون، ويشربون، وهم

في ملكهم يتغلّبون، وما تنقص دنياهم من ربهم الذي

ترغم أنّه باطل، وما لنا عليهم من فضل. فاسترجع

إلياس، فقام عمر رأسه، وجلده، فخرج عليه إلياس.

قال الحسن: وإنّ الذي زعم لذلك المليك أمراته،

وكانت قبله تحت ملك جبار، وكان من الكنعانيين في

ذلك الوقت، فأتته زوجها فاعتذرت تمثالاً على

صورة بعلها من الذهب، وجعلت له حديقتين من

ياقوتين، وتوجّهت بتاج مكلّل بالدرّ والجوهر، ثمّ أقعدته

على سرير، تدخل عليه، فتدخّنه، وتحيطه، وتسجد له،

ثمّ تخرج منه، فتزوجت بعد ذلك هذا الملك الذي كان

إلياس معه. وكانت فاجرة قد قهرت زوجها، ووضعت

البل في ذلك البيت، وجعلت سبعين سادناً [هو الذي

يقوم بخدمة الأصنام] فبندوا البعل، فدعاهم إلياس إلى

الله فلم يزداهم ذلك إلّا بعداً، فيقال إلياس: اللّهم إنّ

بني إسرائيل قد أبوا إلّا الكفر بك، وعبادة غيرك، فغيّر ما

بهم من نعمتك. فأوحى الله إليه: إنّني قد جعلت أرزاقهم

بيدك، فقال: اللّهم أمسك عنهم القطر ثلاث سنين،

فَأَمْسَكَ اللَّهُ عَنْهُمْ الْقَطْرَ. وَأَرْسَلَ إِلَى الْمَلِكِ قَتَاةَ الْبَيْعِ، فَقَالَ: قُلْ لَهُ: إِنَّ إِلْيَاسَ يَقُولُ لَكَ: إِنَّكَ اخْتَرْتَ عِبَادَةَ الْبَهْلِ عَلَى عِبَادَةِ اللَّهِ، وَاتَّبَعْتَ حَوَى امْرَأَتِكَ، فَامْتَدَّ لِلْعَذَابِ وَالْهَلَاءِ، فَاطْلُقِ الْبَيْعَ، فَبَلَغَ رِيسَالَتَهُ لِلْمَلِكِ، فَصَمَّهَ اللَّهُ تَعَالَى مِنْ شَرِّ الْمَلِكِ، وَأَمْسَكَ اللَّهُ عَنْهُمْ الْقَطْرَ، حَتَّى هَلَكْتَ الْمَاشِيَةُ وَالذَّوَابُ، وَجَهَدَ النَّاسُ جَهْدًا شَدِيدًا. وَخَرَجَ إِلْيَاسٌ إِلَى ذِرْوَةِ جَبَلٍ، فَكَانَ اللَّهُ بِأَنْبِيَاءِهِ بِرِزْقٍ، وَفَجَّرَ لَهُ مِيقَاتًا لَشِرَابِهِ وَطَهْوَرِهِ، حَتَّى أَصَابَ النَّاسُ الْجَهْدَ، فَأَرْسَلَ الْمَلِكُ إِلَى التَّاجِينَ، فَقَالَ لَهُمْ: سَلُوا الْبَهْلَ أَنْ يَفْرَجَ مَا بَنَى، فَأَخْرَجُوا أَصْنَامَهُمْ، فَخَرَّبُوا لَهَا الذَّهَابَ، وَحَطُّوا عَلَيْهَا، وَجَطُّوا يَدْعُونَ، حَتَّى طَالَ ذَلِكَ بِهِمْ، فَقَالَ لَهُمُ الْمَلِكُ: إِنَّ إِلَهَ إِلْيَاسَ كَانَ أَمْرًا إِبْرَاقِيًّا مِنْ هَؤُلَاءِ. فَجِئْتُمْ فِي طَلَبِ إِلْيَاسَ، فَأَقْبَى، فَقَالَ: أَعْمَلُونَ لِي يَفْرَجَ عَنْكُمْ؟ قَالُوا: نَعَمْ، قَالَ: فَأَخْرَجُوا لَوْنًا نَكَمَ. فَدَعَا إِلْيَاسُ ﷺ رَبَّهُ أَنْ يَفْرَجَ عَنْهُمْ، فَارْتَفَعَتْ سَحَابَةٌ مِثْلُ الْقُرْسِ [مَا يَلْبِسُهُ الْخَارِبُ] وَهُمْ يَنْظُرُونَ، ثُمَّ أَرْسَلَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْمَطَرَ، فَتَابُوا وَرَجَعُوا.

قال: وأخرج ابن عساكر، عن كعب، قال: «أُرِيعة أنبياء اليوم أحياء، في الدنيا: إلياس و الخضر، واثنتان في السماء: عيسى وإدريس».

قال: وأخرج ابن عساكر، عن وهب، قال: دعا إلياس ﷺ رَبَّهُ، أَنْ يَرْجِعَهُ مِنْ قَوْمِهِ، فَقِيلَ لَهُ: اضْرِبْ يَوْمَ كَذَا وَكَذَا، فَإِذَا رَأَيْتَ دَابَّةَ لَوْنِهَا مِثْلُ لَوْنِ النَّارِ فَارْكِبْهَا، فَيَجْعَلُ يَتَوَلَّى ذَلِكَ الْيَوْمَ، فَإِذَا هُوَ بِشَيْءٍ قَدْ أَقْبَلَ عَلَى صُورَةِ فَرَسٍ، لَوْنُهُ كَلَوْنِ النَّارِ، حَتَّى وَقَفَ بَيْنَ يَدَيْهِ، فَوَثَبَ عَلَيْهِ، فَاتَّطَلَّقَ بِهِ، فَكَانَ آخِرَ الْعَهْدِ بِهِ، فَكَسَاهُ اللَّهُ

الرِّيشَ، وَكَسَاهُ التُّورَ، وَقَطَعَ عَنْهُ لَذَّةَ الْمَطْعَمِ وَالْمُشْرَبِ، فَصَارَ فِي الْمَلَائِكَةِ ﷺ.

قال: وأخرج ابن عساكر، عن الحسن ﷺ، قال: إلياس ﷺ موكل بالنبأ، والخضر ﷺ بالجبال، وقد أُعْطِيَ الْخُذْلُدُ فِي الدُّنْيَا إِلَى الصَّيْحَةِ الْأُولَى [يعني الصَّغْدَةِ الْأُولَى] وَأَتَمَّهَا بِمِثْمَعَانِ كُلِّ عَامٍ بِالْمَوْسَمِ.

قال: وأخرج الحاكم من كتب، قال: كان إلياس صاحب جبال ورتبة يخلو فيها، يعبد ربه عز وجل، وكان ضخم الرأس، خفيص البطن، دقيق الساقين، في صدره شامة حمراء، وأما رغبته الله إلى أرض الشام، لم يصعد به إلى السماء، وهو الذي سمَّاه الله ذالنون^(١).

وكل هذا من أخبار بني إسرائيل و تزييناتهم، و الخسلافاتهم، و ساروي منها من بعض الصحابة والتابعين، فرجعه إلى مسلمة أهل الكتاب ككعب و وهب و غيرهما، وقد رأيت كيف تضارب و تناقض كعب و وهب، فكعب يقول: لم يصعد إلى السماء، و يزعم أنه ذالنون، و وهب يقول: إنه رغبه إلى السماء، و صار في صناد الملائكة ﷺ وَأَنَّ بَعْضَ الرِّوَايَاتِ تَقُولُ: إِنَّهُ الْخَضِرُ، وَبَعْضُ الْآخَرِ يَقُولُ: إِنَّهُ خَيْرُ الْخَضِرِ، إِلَى خَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْأَخْطَرِيَّاتِ وَالْأَبَاطِيلِ، كَزَعْمِ مَخْلُوقِ الرِّوَايَاتِ الْأُولَى: «أَنَّ اللَّهَ أَوْعَى إِلَى إِلْيَاسَ إِنِّي ۖ جَعَلْتُ أَرْزَاقَهُمْ بِيَدِكَ»، بَيْنَمَا فِي بَعْضِ الرِّوَايَاتِ الْآخَرَى: أَنَّ اللَّهَ أَبِي عَلَيْهِ ذَلِكَ مَرَّتَيْنِ، ۖ أَجَابَهُ فِي الثَّالِثَةِ، وَهَكَذَا الْبَاطِلُ يَكُونُ مُضْطَرِّبًا لِمُجْلِبًا، وَأَمَّا الْحَقُّ فَهُوَ ثَابِتٌ أَبْلَجٌ.

ولم يقف الأمر عند نقل هذه الإسرائيليات عن

الحافظ القاد الذهبي.

(التفسير والمفسرون ٢: ٢٦٢-٢٦٦)

الأصول اللغوية

١- تشتت فريق من العلماء بالقول بأن «إلياس» عربي مشتق من «البأس» الذي هو ضد الرجاء، قُلِّيت همزته ثم دخلت عليه الألف واللام، أو مشتق من «الس»، بمعنى الخديعة والخيانة، أو اختلاط العقل، فهو على وزن «ضياء»، أو من «ليس» بمعنى الشجاعة، ومنه: رجل أليس، أي شجاع لا يفر، فهو «إفعال».

وقال بعضهم: أصله «باس» اسم لقلم، ثم دخلت عليه الألف واللام، كما دخلت على بعض الأفعال، كالحسن، والحسين، والقياس.

وكل هذه الأقوال ضعيفة، لأنهم افترضوا مشتقاً من معاني لا تنطبق على حاله، فهم راعوا اللفظ وأهملوا المعنى، ولو كان الألف واللام زائدين لما كسرت همزته، إضافة إلى ذلك فإن وزن «ضياء» لا ظير له في الأوزان العربية، ووزن «إفعال» مفصور على المصادر، هذا ستة أسماء مخفوفة، وهي: إعصار وإسكاف وإغناض وإنشاط وإنسان وإيهام^(١).

ولعل الباعث الرئيس لهذه الأقوال هو القراءات غير المشهورة لهذا اللفظ، وليس بعيداً أن يكون أصحاب هذه القراءات أنفسهم قد توهبوا هذه المعاني،

ذكرنا، بل بلغ الافتراء بعض الزنادقة والكذابين إلى نسبة ذلك إلى النبي ﷺ كي يؤيد به أكاذيب بني إسرائيل وخرافاتهم، وكي يعود ذلك بالظن على صاحب الرسالة العامة الخالدة ﷺ.

قال السيوطي في «الدرر»: وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «المخضر هو إلياس».

وأخرج الحاكم وصححه والبيهقي في «الدلائل» وضعفه من أنس رضي الله عنه قال: كنا مع رسول الله ﷺ في سفر، فازدنا منزلاً، فإذا رجل في الوادي يقول: اللهم اجعلني من أمة محمد المرحومة، المخفورة، المثاب لها، فأعرفت على الوادي، فإذا رجل طوله ثلاثمائة ذراع وأكثر، فقال: من أنت؟ قلت: أنس، خادم رسول الله ﷺ، فقال: أنت هو؟ قلت: هو ذا يسمع كلامك، قال: فأتيته و

السلام، وقل له: أخوك إلياس يتركك السلام، فأتيته النبي ﷺ فأخبرته، فجاء حتى عانقه، وقدما يتحدنان، فقال له: يا رسول الله، إني إنما آكل في كل سنة يوماً، وهذا يوم فطري فكل أنت وأنا، فنزلت عليهما مائدة من السماء، وخبز وحبوت وكرفس، فأكلوا، وأطعماني، و صلياً العصر، ثم ودعني ودعته، ثم رأيته مرة على السحاب نحو السماء.

قال الحاكم: صحيح الإسناد، وقال الإمام الذهبي: بل هو موضوع، قُبِّحَ الله من وضعه، قال -أي الذهبي-: وما كنت أحسب ولا أجوز أن الجهل يبلغ بالحاكم أن يصح مثل هذا.

وأخلق بهذا أن يكون موضوعاً، كما قاله الإمام

(١) المزهر للسيوطي ١: ١٠٥.

ففتحوا قراءاتهم نحوها.

٣- والحقيقة أنه اسم أعجمي، والالف واللام فيه أصليان؛ فهو لفظ يوناني بحرف «إلياء» أو «إلياهو» الصبري^(١)، انتقل إلى العربية بواسطة السفة السريانية^(٢)، كما انتقلت بواسطتها ألفاظ أخرى من اليونانية، مثل: إنجيل وأسطوانة وأسقف وناموس وميل وإسفينج^(٣)، فقد ورد في اليونانية بلفظ «إلياس» يسكون اللام، و«إلياس» بكرها^(٤)، والسفة الأولى موافقة لقواعد اللفظ، لتحرك ثالثة، كما تقدم في «إسحاق».

وشلفن^(٥) الأسماء: ٨٤، فيسرد الأنبياء من بني إسرائيل - بما فهم إسماعيل الذي هو غير إسماعيل بن إبراهيم، وإن كان هو من ذريته أيضاً، حسب ما استظهرنا في إسماعيل - ثم يأتي على ذكر زكريا ويحيى وعيسى وإلياس، ونحن نعلم أن اليهود يعدونه من القديسين مثل الحضر، حتى أن الآية الثانية تفصح عن ذلك؛ حيث تقول بعد ذكر إبراهيم وإسحاق: «وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا يُحْيِي وَطَالِمُ كُنْثِيهِ مُبِينٌ». الصافات: ١١٣، ثم يذكر موسى و هارون ثم إلياس، فذكر هؤلاء كالشرح لقوله: (وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا).

ثانياً: يعلم من قوله: «أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ» الصافات: ١٢٥، أن قوم إلياس كانوا يعبدون بعلاً، وهو يعبدونهم منه. وهذا بمثابة مسلك إلى التعريف بأن كان هؤلاء الذين يعبدون بعلاً وليس في القرآن ذكر لعل إلا في هذه الآية لفظ، وفي أصلام «المنجدة»: «بعل اسم أطلق على عدة آلهة سامية، أشهرها مبود فينيقي هو إله الخصب والتناسل، انتشرت عبادته في إسرائيل فقاومها الأنبياء». وهذا يناسب المعنى اللغوي للفظ «بعل»؛ حيث إنها بمعنى الزوج الذي منه الولد. وعليه فلم تكن عبادة «البعل» في بني إسرائيل محضة بقوم إلياس حتى نعين عصره بالذات، إلا أنه

الاستعمال القرآني

- ١- جاء (إلياس) في آيتين مكتبتين، وذكر عقب الثانية (إلياسين) في آية مكتبة أيضاً:
- ١- «وَذَكَرْنَا وَيْحَى وَإِسْحَاقَ كُلِّ مَن الصَّالِحِينَ» الأنعام: ٨٥
- ٢- «وَرَأَى إِيَّاهُ مِنَ الْجِبَالِ» إذ قَالَ يَقُولُ لَا تُكْفِرُوا • أَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ • اللَّهُ رَبُّكُمْ وَرَبَّ أَسْمَائِكُمْ الْآوِلِينَ • فَكُذِّبُوا • فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ • إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ • وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ • سَلَامٌ عَلَى إِبْرَاهِيمَ • إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ • إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ

الصافات: ١٢٣-١٢٢

يلاحظ أولاً: أن (إلياس) جاء ذكره في الموردين ضمن أنبياء بني إسرائيل، في الأولى يقول بعد ذكر إبراهيم وإسحاق ويعقوب: «وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ

(١) المعجم المقارن للدكتور محمد جواد مشكور (٨: ٣٤)

(٢) ورد في السريانية بلغات منها: (إلياء) و (إيليا) و (إلياس).

قاموس سرياني عربي - لويس كوستاز (٣-٤)

(٣) تاريخ اللغات السامية للدكتور إسرائيل و الحسون (١٦٩)

(٤) المعجم المقارن للدكتور محمد جواد مشكور (٨: ٣٤)

يدعم أن إلياس من بني إسرائيل.

وفي «مجمع البيان ٤: ٤٥٧»: «(جلاً) يعني صنعة لهم من ذهب كانوا يعبدون، عن عطاء، والبعل بلفظ أهل اليمن هو الرب والتيد، عن حكرمة، ومجاهد، وقتادة، والشدي. فالتقدير أندمون رباً غير الله تعالى؟».

وفي «تفسير الجواهر ١٨: ٢٢»: «هو اسم صنم كان لأهل بك بالشام، وهو البلد الذي يقال الآن له بعلبك. و يطلق البعل على الرب بلفظ أهل اليمن، ويصير المعنى أندمون بعض البعل؟».

فيبدو أن الصنم - أي صنم كان - يقال له في بني إسرائيل: «بعل» لأنه كان أعظم صنم في المنطقة قديماً. ولا بد من ملاحظة أخبار أنبياء بني إسرائيل حتى نرى من منهم عارض عبدة الأصنام، لاحظ «ب ع ل» ثالثاً: اختلفوا في شخصيته - حسب ما تقدم في النصوص - على أقوال لا دليل عليها، وألقوا بها حول التسابيح: هو ابن العازار بن العيزار بن هارون بن عمران، أو هو ابن يثى بن فينحاس بن العيزار بن هارون بن عمران.

بيد أن العيزار المذكور لا يمت بصلة تذكر إلى هارون، لأن لهذا الأخير أربعة أولاد منهم العازار، وهو ثالثهم^(١)، وللعازار ولد واحد هو فيخاص^(٢)، ولم يكن لفيخاص سوى ابنه^(٣).

وجعلوا لأبي إلياس أيضاً أسماء أخرى، منها «يثى» وهو أبوداود النبي، كما جاء في العهد القديم^(٤) والإصحاح^(٥)، و«تشي» وهو لقب إلياس، نسبة إلى قرية تشبه التي ولد فيها^(٦)، و«ياسين» و«نسي»، ولعلها

تصحيف «يثى» الماز الذكر، و«بشر» و«بشير» و«شير»، ولعلها تصحيف «أشير»، وهو الولد الثامن لباقوب^(٧)، أو تصحيف «شبر» وهو ابن كالب المذكور في العهد القديم.

ولم ينصح العهد القديم شيئاً من نسبة أيضاً سوى تلقينه بـ «التشي»^(٨)، وبذلك يبق «إلياس» ممنوراً بين الناس، و يوكل أمره إلى الأجيال. إلا أن القرآن - كما ستعلم - يذكره في عداد أنبياء بني إسرائيل.

راجعاً من آمن الظفر في الآية الثانية لا يشك في أن المراد بـ (إلياسين) هو إلياس، لأنه تعالى كلفاً يذكر في هذه الآيات نبياً من الأنبياء يحق به القول: (سَلَامٌ عَلَى...) ويذكر اسم ذلك النبي. وحينما يصل إلى (إلياس) يبدأ بوصفه في كتابته دعوته قومه، ثم ينتهي بقوله: (سَلَامٌ عَلَى إِبْنِ يَاسِينَ). ويكرر ما جاء في شأن سائر الأنبياء بقوله: (وَأَنَا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ) * إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ.

وعليه فليس (إلياسين) شخصاً آخر غير إلياس، وليس جمناً هذه الكلمة على ما قيل، بل هو إلياس نفسه، وقوله: (وَأَنَا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ) صريح في ذلك، لأن ضمير (أَنَا) يرجع إلى إلياسين.

(١) الخروج ٦: ٢٣.

(٢) الخروج ٦: ٢٥.

(٣) أخبار الأنبياء الأول ٦: ٤.

(٤) راعوث ٤: ٢٣.

(٥) متى ٦: ٢٨.

(٦) الملوك الأول ١٧: ١.

(٧) التكوين ٣٥: ٢٦.

(٨) الملوك الأول ١٧: ١٨.

خامساً: أما سبب تبديل (الياسين) من (إلياس) فالظاهر أنه مرتبط بفعل الآيات ورويتها، فإنَّ الشَّوْرة تبدأ برويِّ الألف إلى (ذكرًا)، ثم يوازن (لواحد) و (المشارق) ■ (الكواكب) إلى (طين لازب) من الآية (١١)، ثم يتدخل الزويِّ ويتناوب بين الواو والثون، و الباء و الثون: (العالمين)، (المرسلين)، (يظفرون)، (يكذبون)، وهذا الأخير يتناسق إلى آخر الشَّوْرة، و (الياسين) على وزن الباء و الثون.

وهناك وجه آخر سياقي، وهو أنه محوّل من أصله اليونانيّ «إلياسون».

سادساً: قرئ (الياسين) بوضع قراءات، أشهرها قراءتان، الأولى: (الياسين) بكسر الهجزة وسكون اللام، موصولة بـ «ياسين» باعتبارها جزء من كلمة واحدة، والثانية: (آل ياسين) بفتح الهجزة وكسر اللام، منقطعة عن «ياسين» بعدها معها كلمتين.

فصل القراءة الأولى تحتلُّ أنه محوّل من أصله:

حيث أصله في اليونانية «إلياسون»، فأجري مجرى جميع المذكّر السالم - الرّفْع بالواو والتَّصْبِيب والجَزْءُ بالياء، فحينما جرَّ صار (إلياسين)، ولعلَّه اسم آخر لإلياس في لغتهم. أما (آل ياسين) على القراءة الثانية، ففرى «ياسين» كسائر الحروف المقطّعة في أوائل السُّور، إلّا أنَّ «الياء» «السين» رُيِّجتا هنا بلفظهما، وحذفت همزة «ياء» للخطّة، كما حذفت من «طا» و «ها» عند تلفّظ «طه».

سابعاً: ما جاء في بعض الروايات والتفسير بأنَّ المراد بـ (الياسين) على قراءة (آل ياسين) هم آل محمّد، لا يوافق - حسب جُلُنا - سياق القرآن كما عرفت، ولا يجد من وقوع غلط بين هذا المعنى ■ بين ما قيل: إنّ «ياسين» بمعنى يا محمّد، فضلاً من ذلك فإنَّ آل محمّد ينبغي أن يكون بحسب قولهم: «آل سين» دون «آل ياسين»، إلّا أن يقال: بأنَّ هذه الروايات هي بمنزلة التأويل، والتأويلات كثيرة، ولكنّها لا توافق ظاهر الآيات، والله أعلم.

الْيَسَعَ

لفظ واحد، مؤنثان، في سورتين مكتبتين

النصوص التفسيرية والتاريخية

وَهَبَ بَنُ مُنَبِّهٍ: وهو تلميذ إلياس.

(المائدة: ٣: ٤١٦)

هو صاحب إلياس، وكانا قبل زكريا ويحيى

(الأنبياء: ٧: ٣٣)

زيد بن أسلم، هو يوشع بن نون.

(أبو حنيفة: ٤: ١٧٤)

الخليل: اسم من أسماء الأنبياء، والألف واللام

(٢: ٢٠٣)

زائدتان.

الإمام الرضا عليه السلام: إن اليسع قد صنع مثل ما صنع

عيسى عليه السلام مشى على الماء وأحيا الموتى وأبرأ الأكمه

والأبرص، فلم تتخذ أمته ربا. (المجلسي: ١٣: ٤٠١)

الفرّاء: يشده أصحاب عبد الله اللام، وهي ألسنه

بأسماء الجيم من الذين يقولون: (وَالْيَسَعَ)، لا تكاد

العرب تدخل الألف واللام فيما لا يجزى، مثل: يزيد

ويتشر، إلا في شعر. [ثم استشهد بشعر] (١: ٣٤٢)

الأخفش: قال بعضهم: (وَالْيَسَعَ)، وقال بعضهم:

١- وَانْمِجِلْ وَانْتَسِعْ وَيُونُسَ وَنُوحًا وَكَذَا قَبْلُكَ

الأنعام: ٨٦

عَلَى الْعَالَمِينَ.

٢- وَادْكُرْ إِنْجِيلَ وَالْيَسَعَ وَذَا الْكِتَابِ وَكُلُّ مِّنْ

حق: ٤٨

الأنبياء.

كعب الأخبار: اليسع هو خضر، وكان معلما

(المائدة: ٣: ٤١٦)

لموسى.

الحسن: كان بعد إلياس اليسع، فكث ما شاء الله

أن يمكث يدعوهم إلى الله، مستعسكا بمنهاج إلياس

وشريعته حتى قبضه الله عز وجل إليه، ثم خلف فيهم

الخلوف وعظمت فيهم الأحداث والخطايا، وكثرت

الجبابة وقتلوا الأنبياء، وكان فيهم ملك عنيد طاع،

ويقال: إنه الذي تكفل له ذوالكفل، إن هو بات ورجع

مفل الجنة، فسُمي ذالكفل. (البداية والنهاية ٢: ٤)

(واللَّيْسُ)، ونقرأ بالخفيفة. (٢: ٤٩٦)

الطَّبْرِيُّ: هو أليسع بن أخطوب بن العجوز.

واختلف القراء في قراءة اسمه، فقرأته جماعة قرأه الحجاز والعراق (واللَّيْسُ) بلام واحدة مخففة، وقد زعم قوم أنه «يَقْتُل» من قول القائل: وَسِعَ يَتَع، ولا تكاد العرب تدخل الألف في اللام على اسم يكون على هذه الصورة، أعني على «يَقْتُل» لا يقولون: رأيت اليزيد، ولا أتاني الشجيب، ولا مررت باليشكر، إلا في ضرورة شعر، وذلك أيضًا إذا تحرى به المدح كما قال بعضهم:

وجدنا الوليد بن اليزيد مباركًا

شديدًا بأعواء الخلافة كاهله

فأدخل في «اليزيد» الألف واللام، وذلك لإدخاله الياء في الوليد، فأتجه اليزيد بمثل لفظه.

وقرأ ذلك جماعة من قراء الكوفيين (واللَّيْسُ) بلامين وبالتشديد، وقالوا: إذا قرئ كذلك كان أشبه بأسماء العجم، وأنكروا التخفيف، وقالوا: لا نعرف في كلام العرب اسمًا على «يَقْتُل» فيه ألف ولام.

والصواب من القراءة في ذلك عندي قراءة من قرأ بلام واحدة مخففة، لإجماع أهل الأخبار على أن ذلك هو المعروف من اسمه دون التشديد، مع أنه اسم أصعجي، فيُطبق به على ما هو به، وإنما لا يستقيم دخول الألف واللام فيما جاء من أسماء العرب على «يفعل». وإنما الاسم الذي يكون أصعجيًا فإنما يطلق به على ما سُموا به، فإن غير منه شيء، إذا تكلمت العرب به فإنما يُخبرُ بتقويم حرف منه، من غير حذف ولا زيادة فيه، ولا نقصان (واللَّيْسُ) إذا شُدَّ لمُسَمَّاهُ زيادة، لم تكن فيه قبل

التشديد، وأخرى أنه لم يحفظ عن أحد من أهل العلم علمنا أنه قال: اسمه «ليسع» فيكون مشدّدًا عند دخول الألف واللام اللتين تدخلان التشريف. (٧: ٢٦١)

الْقُدْسِيُّ: أليسع بن أخطوب، وكان تلميذ إلیاس، فنبأ الله به، وقد يقال: إن أليسع هو ذوالكفل، وقيل: هو الحضر، وقيل: هو ابن العجوز.

وفي كتاب أبي حنيفة أن ذالكفل هو أليسع بن أخطوب تلميذ إلیاس، وليس هو أليسع الذي ذكره الله في القرآن، يرويه عن أبي سحمان. فإن كان هذا حقًا فهي أليسمان. (٣: ١٠٠)

أبو ذُرْعَةَ: قرأ حمزة، والكسائي (واللَّيْسُ) بلامين، وحجّتها في ذلك أن (اللَّيْسَ) أشبه بالأسماء الأصعجية. ويحول الألف واللام في «اليسع» قبيح، لأنك لا تقول: اليزيد ولا اليعي، وتشديد اللام أشبه بالأسماء الأصعجية.

وقرأ الباقون (واللَّيْسُ) بلام واحدة. وحجّتهم ذكرها اليزيدي عن أبي عمرو، فقال: هو مثل «اليسر». وإنما هو يَسَرُّ وَيَسَعُ مثل، فَرَدَّتْ الألف واللام فقال: اليسع، مثل «اليعقود» قبيلة من العرب، و«اليرمك» الحجازية، والأصل يسع مثل يزيد، وإنما تدخل الألف واللام عند القراء للمدح. فإن كان عربيًا فوزنه «يَقْتُل» والأصل «يُوسَع» مثل يَضَع، وإن كان أصعجيًا لا اشتقاق له، فوزنه «يَقْتُل» فجعل الياء أصلية.

قال الأصمعي: كان الكسائي يقرأ (اللَّيْسُ)، ويقول: لا يكون لليُفعل كما لا يكون اليعي، قال: فقلت له: «اليرمك، واليعقود» حي من اليمن، فسكت.

(٣٥٦: ٨)

الرَّمَقُفَرِي: (والْبَيْع) كَانَ حَرْفَ التَّحْرِيفِ دَخَلَ
عَلَى يَسْعَ، وَقُرِئَ (وَالْبَيْع) كَانَ حَرْفَ التَّحْرِيفِ دَخَلَ
عَلَى لَيْسَ «فِيهِ» مِنَ اللَّسْعِ. (٣٧٨: ٣)

الْبَقُولِيُّ: اللَّيْسُ، وَلَوْ لَمْ يَكُنِ اسْمُ الشَّيْءِ أَصْغَمًا
مَعْرَبًا. (٣٤٧)

الطَّبْرِي: قَرَأَ أَهْلَ الْكُوفَةِ غَيْرَ حَاصِمٍ (وَالْبَيْع)
بِتَشْدِيدِ اللَّامِ وَفَتْحِهَا وَسُكُونِ الْيَاءِ. هَاهُنَا [فِي سُورَةِ
الْأَنْعَامِ] وَفِي «ص»، وَالْبَاقُونَ (وَالْبَيْع) بِسُكُونِ اللَّامِ
وَفَتْحِ الْيَاءِ.

قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: قَرَأَ (الْبَيْع) بِاللَّامِ فَإِنَّ هَذِهِ اللَّامَ
مِثْلَةُ أَوَّلِهَا. أَعْلَمُ أَنَّ لَامَ الْمَعْرِفَةِ يَدْخُلُ الْأَسْمَاءُ عَلَى
الْحُرُوفِ، وَالتَّحْرِيفُ عَلَى ضَرْبٍ [إِلَى أَنْ قَالَ:]

غَاثَا الْأَكْفَ وَاللَّامَ فِي (الْبَيْع) فَلَا يَحِلُّ أَنْ تَكُونَ
زَائِدَةً أَوْ غَيْرَ زَائِدَةٍ، فَإِنْ كَانَتْ غَيْرَ زَائِدَةٍ فَلَا يَحِلُّ أَنْ
يَكُونَ عَلَى حَدِّ الرَّجُلِ إِذَا أُرِدَتْ بِهِ الْمَعْنَى أَوْ الْجِنْسُ،
نَحْوُ «إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ خَاشِعٌ» الْعَصْرُ ٢، أَوْ عَلَى حَدِّ
دُخُولِهَا فِي «الْبَيْعِ» فَلَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ عَلَى وَاحِدٍ مِنْ
ذَلِكَ، فَثَبَتَ أَنَّهُ زَائِدَةٌ.

وَمِمَّا جَاءَتْ اللَّامُ فِيهِ زَائِدَةً مَا أَنْشَدَهُ أَحْمَدُ بْنُ يَحْيَى:
يَالَيْتَ أُمَّ السُّرُورِ كَانَتْ صَاحِبِي

مَكَانَ مَنْ أَنْشَأَ عَلَى الرِّكَائِبِ
وَمِمَّا جَاءَتْ الْأَكْفُ وَاللَّامُ فِيهِ زَائِدَةً «الْخَمْسَةُ الْعَشْرُ
دُرْهَمًا» حَكَاهُ أَبُو الْحَسَنِ الْأَخْفَشُ. الْآخَرَى أَنَّهَا اسْمٌ

وَمِنْ قَرَأَ بِلَامَيْنِ وَزَنَهُ «فَيُقْتَلُ» اللَّامُ أَصْلِيَّةٌ مِثْلُ
«صَيَّرَفَ» ثُمَّ أَدْخَلَتْ الْأَكْفُ وَاللَّامُ لِلتَّحْرِيفِ، فَقُلْتُ:
(الْبَيْع) مِثْلُ «الصَّيَّرَفِ» وَاللَّهُ أَعْلَمُ. (٢٥٩)
الْقَنَاسِي: هُوَ اسْمُ أَهْجِيٍّ مَعْرُوفٍ، وَالْأَكْفُ وَاللَّامُ
فِيهِ زَائِدَتَانِ.

وَقِيلَ: هُوَ فِعْلٌ مُسْتَقْبَلٌ سَمِيَ بِهِ وَنُكِّرَ، فَدَخَلَهُ حَرْفُ
التَّحْرِيفِ.

وَمِنْ قَرَأَ بِلَامَيْنِ جَعَلَهُ أَيْضًا اسْمًا أَصْغَمًا عَلَى
فِعْلٍ، وَنُكِّرَهُ فَدَخَلَهُ حَرْفُ التَّحْرِيفِ، وَأَصْلُهُ «لَيْسَ»
وَالْأَصْلُ فِي الْقِرَاءَةِ الْآخَرَى «يَسْعَ» أَصْلُهُ عَلَى قَوْلِ مَنْ
جَعَلَهُ لَعْلًا مُسْتَقْبَلًا سَمِيَ بِهِ «يُوتَسَعُ»، ثُمَّ حُذِفَتِ الرَّوَاكِمَا
حُذِفَتْ فِي «يَعْدُ» وَلَمْ تَكُنِ الْفَتْحَةُ فِي السَّيْنِ، لِأَنَّهَا خُذِمَتْ
بِمِثْلَةِ أَوَّلِهَا الْعَيْنِ، أَصْلُهَا الْكُسْرُ، فَوَقَعَ الْمَحْذُوفُ عَلَى
تَقْدِيرِ الْأَصْلِ. (٣٧٥: ١)

الطَّبْرِي: قَرَأَ حَمَزَةً، وَالْكَسَائِيُّ، وَخَلَفَ (الْبَيْع)
بِتَشْدِيدِ اللَّامِ، وَفَتْحِهَا وَسُكُونِ الْيَاءِ هَاهُنَا. [فِي سُورَةِ
الْأَنْعَامِ] وَفِي «ص»، وَالْبَاقُونَ بِسُكُونِ اللَّامِ وَفَتْحِ الْيَاءِ.
قَالَ الرَّجَاجُ: التَّشْدِيدُ وَالتَّخْفِيفُ لِفَتَانِ.

وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: الْأَكْفُ وَاللَّامُ لَيْسَا لِلتَّحْرِيفِ بَلْ هُمَا
زَائِدَتَانِ، وَكَانَ الْكَسَائِيُّ: يَسْتَصِيبُ الْقِرَاءَةُ بِلَامَيْنِ
وَيُحْتَلَّى مِنْ قَرَأَ بِغَيْرِهَا، كَانَ الْاسْمُ عِنْدَهُ «لَيْسَ» ثُمَّ
يَدْخُلُ الْأَكْفُ وَاللَّامُ، وَقَالَ: لَوْ كَانَتْ «يَسْعَ» لَمْ يَجِزْ أَنْ
يَدْخُلَ الْأَكْفُ وَاللَّامُ، كَمَا لَا يَدْخُلُ فِي «يَزِيدُ وَيَحْيَى».

(٢٠٧: ٤)

الْقَنَاسِي: (الْبَيْع) هُوَ خَلِيفَةُ الْيَاسِ فِي قَوْمِهِ،
وَقِيلَ: هُوَ ابْنُ عَمِّ الْيَاسِ، وَقِيلَ: هُوَ ابْنُ الْيَاسِ.

واحد، ولا يجوز أن يحرف اسم واحد بتعريفين، كما لا يجوز أن يتعرف بعض الاسم دون بعض.

وذهب أبو الحسن إلى أن اللام في اللات زائدة، لأن اللات معرفة، فأما القرى فمعرفة العباس.

وقياس قول أبي الحسن هذا أن يكون اللام في (اليسع) أيضاً زائدة، لأنه علم، مثل اللات، وليس صفة.

ومما جاء اللام فيه زائدة قول الشاعر:

وجدنا الوليد بن اليزيد مباركاً

شديداً بأعباء الخلافة كاحله

فأما من قال: (اليسع) فأنه يكون اللام على ما في الحارث. ألا ترى أنه على وزن الصفات إلا أن قوله كان كذلك فليس له مزية على القول الآخر.

ألا ترى أنه لم يجر في الأسماء الأعجمية كقولهم: (اليسع) حال التعريف نحو إسمايل وإسحاق شيء على هذا النحو، كما لم يجر فيها شيء فيه لام التعريف، فإذا كان كذلك كان (اليسع) بمنزلة (اليسع) في أنه خارج عما عليه الأسماء الأعجمية المختصة المعربة. (٢: ٢٢٨)

أبو البركات: قرئ بلام واحدة، وقرئ بلامين، فمن قرأ (اليسع) بلام واحدة، جعله اسماً أعجمياً، وهذا لا يتصرف للجمة والتعريف.

وقيل: الأصل في (اليسع) بلام واحدة «يسع» وهو فعل مضارع سمي به ونكر وأدخل عليه الألف واللام، والأصل في يسع يوسع، وأصل يوسع يوسع، لأنه مما جاء على قول يعيل نحو: وطي يظأ، وأصله يوطي، إلا أنه قصعت العين لمكان حرف الملق، وحذفت الواو منه

على تقدير الأصل، كما حذفت في «يعد ويؤن»، وحذفت في «يعد ويؤن» لوقوعها بين ياء وكسرة، وذلك مستعمل.

ومن قرأ (اليسع) بلامين جعله اسماً أعجمياً ونكر، وأدخل عليه الألف واللام، وأصله «يسع» ولا يتصرف أيضاً للجمة والتعريف. (١: ٣٣٠)

القرطبي: قرأ أهل الحرمين، وأبو عمرو، وعاصم (واليسع) بلام مخففة، وقرأ الكوفيون إلا عاصماً (واليسع) وكذا قرأ الكسائي، ورد قراءة من قرأ (واليسع)، قال: لأنه لا يقال، التفضل مثل اليعي.

قال الثعالب: وهذا الرد لا يلزم، والعرب تقول: التفضل والتفضل، ولو نكرت يعي لقلت اليعي.

ورد أبو حاتم على من قرأ (اليسع) وقال: لا يوجد

وقال الثعالب: وهذا الرد لا يلزم، فقد جاء في كلام العرب حينئذ ورثب.

والحق في هذا أنه اسم أعجمي، والجمة لا تؤخذ بالقياس إنما تؤخذ سماعاً، والعرب تغيرها كثيراً، فلا يحكر أن يأتي الاسم بلتين.

قال مكّي: من قرأ بلامين فأصل الاسم «يسع» ثم دخلت الألف واللام للتعريف، ولو كان أصله «يسع» ما دخلته الألف واللام، إذ لا تدخلان على يزيد ويشكر: اسمين لرجلين، لأنهما معرفتان علمان. فأما «يسع» فكرة فتدخله الألف واللام للتعريف، والقراءة بلام واحدة أحب إليّ، لأن أكثر القراء عليه.

وقال المهدوي: من قرأ (اليسع) بلام واحدة فالاسم

دخول «أل» فيه شذوذ حقا عليه الأسماء الأعجمية؛ إذ لم يحن فيها شيء على هذا الوزن، كما لم يحن فيها شيء فيه أل لتتصرف.

وقال أبو عبد الله ابن مالك الجبتي: ما قارنت «أل» نطقه كالمسّى بالتضمر أو بالثمان، أو ارتجاله كاليسع والسؤال، فإن الأغلب نبوت «أل» فيه، وقد يجوز أن يحذف، فلي هذا لا تكون «أل» فيه لازمة. وأنضح من قوله: إن اليسع ليس متقولاً من فعل، كما قال بعضهم. إنما جمع هؤلاء الأئمة [الأئمة: ٨٦] لأنهم لم يبق لهم من الخلق أتباع ولا أتباع، فهذه مراتب ست:

١- مرتبة الملك والفقرة، ذكر فيها داود وسليمان.

٢- مرتبة الهلاك الشديد، ذكر فيها أيوب.

٣- مرتبة الجمع بين البلاء والوصول إلى الملك، ذكر

فيها يوسف

والصولة، ذكر فيها موسى وهارون.

٤- مرتبة الزهد الشديد والانسقاط عن الناس

للعبادة، ذكر فيها زكريا وعيسى وإلياس.

٥- مرتبة عدم الاتباع ذكر فيها إسماعيل واليسع ويونس ولوط.

وهذه الأسماء أعجمية لا تجزء بالكسرة ولا تنون

إلا (اليسع) فإنه يجر بها ولا ينون. (٤: ١٧٤)

ابن كثير: قال المافظ أبو القاسم ابن عساكر في

حرف الياء من تاريخه: (اليسع) وهو الأسباط بن عدي

ابن شوتلم بن أفرائيم بن يوسف بن يعقوب بن إسحاق

ابن إبراهيم الحكيل، ويقال: هو ابن عم النبي.

«يسع» ودخلت الألف واللام زائدتين، كزيادتهما في نحو [ثم استشهد بشعرين]

قال القشيري: قرئ بتخفيف اللام والتشديد، والمعنى واحد في أنه اسم لشيء معروف، مثل إسماعيل وإبراهيم، ولكن غرغ حقا عليه الأسماء الأعجمية بإدخال الألف واللام.

وتوهم قوم أن اليسع هو إلياس، وليس كذلك لأن تعالى أفرد كل واحد بالذكر.

وقيل: إلياس هو الحضرم، وقيل: لاهل اليسع هو الحضرم. (٧: ٣٢)

أبو حنيفة: قال زيد بن أسلم: هو يوشع بن نون. وقال غيره: هو اليسع بن أخطوب بن العجوز.

وقرأ الجمهور (واليسع) كأن «أل» أدخلت على مضارع «وسع». وقرأ الأخوان (واليسع) على وزن

«فَيْتَل» نحو الضيعة. واختلف فيه أبو حريز أم عجمي فأما على قراءة الجمهور وقول من قال: إنه عربي:

فقال: هو مضارع سمي به ولا خير فيه، فأعرب ثم نكر وعرف بال.

وقيل: سمي بالفعل كيزيد، ثم أدخلت فيه «أل» زائدة شذوذاً كاليزيد. [ثم استشهد بشعر] ولزمت كما

لزمت في الآن.

ومن قال: إنه أعجمي فقال: زبدت فيه «أل» ولزمت شذوذاً. ومن نص على زيادة «أل» في (اليسع)

أبو علي القارسي.

وأما على قراءة الأخوين فزعم أبو علي أنه «أل» فيه

كهي في الحارث والقياس، لأنهما من أبنية الصفات، لكن

الشيطاني: (اليسع) قال ابن جني: هو ابن أخطوب بن المعجوز. قال: والمائة تقرأ بلام واحدة مخففة. وقرأ بعضهم (واليسع) بلامين وبالتشديد. فعل هذا هو عجمي، وكذا على الأول.

وقيل: عربي منقول من الفعل من: وسع يوسع.

(٧٦: ٤)

أبو الشعورة: هو ابن أخطوب بن المعجوز، استخلفه إلياس على بني إسرائيل ثم استثنى، واللام فيه حرف تعريف دخل على «يسع» كما في قول من قال:

● رأيت الوليد بن يزيد مباركاً

وقرى (واليسع)، كأن أصله: يسع «فيقل» من

اليسع، دخل عليه حرف التعريف.

وقيل: هو على القراءةين علم أعجمي دخل عليه اللام، وقيل: هو يوسع.

المعجوز: (واليسع) ابن أخطوب بن المعجوز، واللام زائدة، لأنه علم أعجمي.

هو ابن أخطوب بن المعجوز استخلفه إلياس على بني إسرائيل ثم استثنى، ودخل اللام على العلم لكونه منكراً بسبب طرؤ الاشتراك عليه، فعرف باللام العهدية على إرادة اليسع الثلاثي، مثل قول الشاعر:

● رأيت الوليد بن يزيد مباركاً

(٤٧: ٨)

الآلوسي: قرأ حمزة واليكساني (اليسع) بوزن «ضيمم» وهو أعجمي، دخلت عليه اللام على خلاف القياس، وقارنت الثقل فجعلت علامة التصريب، كما قاله التبريزي، وحسن على أن استعماله بدونها خطأ يغل عنه

ويقال: كان مستخفياً معه بجبل قاصيون من ملته بملكه، ثم ذهب معه إليها، فلما رفع إلياس خلفه اليسع في قومه، وثبأ الله يدهم ذكر ذلك عبد المنعم بن إدريس عن أبيه عن وهب بن منبه، قال: وقال غيره: وكان يانبا. ثم ذكر ابن عساكر قراءة من قرأ (واليسع) بالتخفيف والتشديد.

ومن قرأ (واليسع) وهو اسم واحد لنبي من الأنبياء.

(البداية والنهاية ٢: ٤)
الفيروز ابادي: يسع، كيضع، اسم أعجمي أدخل عليه «آل» ولا يدخل على نظائره كيزيد وقري (واليسع) بلامين.

هو اسم أعجمي ممنوع من الصرف.

وقيل: عربي وزنه «فقع» وكان في الأصل يسعي

وقيل: وزنه «يقل» وكان في الأصل يوسع

وقيل: وزنه «قل» والياء من أصل الكثرة

وقيل له: يسع يسعة علمه، أو لسميه في طلب الحق وطاعته.
ويسع كان خليفة إلياس. ولما خرج إلياس من بين الناس وركب المركب الذي بعثه الله تعالى له كان يسع معه، فلما رأى المركب ارتفع في الهواء، علم أنه آخر عهد به، فقال: يا إلياس، ثم تأمري؟ وكان معه كساء طرجه إليه، فعلم أنه جعله ولي عهد، فاعتزل بدعوة قوم إلياس، وقام بشرائط شرعه.

وذكر الله تعالى (اليسع) في التنزيل مع جملة الأنبياء

﴿وَالْيَسَعَ وَذَا الْكِفْلِ وَكُلٌّ مِنَ الْآخِيَارِ﴾ ص: ٤٨.

(بصائر ذوي التمييز ٦: ٧٩)

الناس، فليس كإيزيد في قوله:

رأيت الوليد بن اليزيد مباركا

شديدا بأعباء الخلافة كاهله

من جميع الوجوه، وهو على القراءة الأولى أعجمي

أيضا.

وقيل: إنه معرّب يوشع.

وقيل: عربي منقول من يسع مضارع وسع.

(٢١٤: ٧)

قال ابن جرير: هو ابن أخطوب بن المعجوز، وذكر

أنه استخلفه إلياس على بني إسرائيل ثم استبى، واللام

فيه زائدة لازمة لمقارنتها للوضع، ولا ينافي كونه غير

عربي، فإنها قد لزمّت في بعض الأهلّام الأهمجية

كالإسكندر، فقد لحق التبريزي من قال: إسكندر مجرد

له منها، والأولى عندي أنه إذا كان اسما أعجميا وإن فيه

مقارنة للوضع أن لا يقال بزيادتها فيه.

وقيل: هو اسم عربي منقول من يسع مضارع وسع.

وفرا حمزة والكسائي (والثبسط) بلامين والتشديد،

كان أصله: يسع، بوزن «فيقل» من اللسع، دخل عليه

«أل» تشبيها بالمنقول الذي تدخله للفتح أصله، وجزم

بعضهم بأنه على هذه القراءة أيضا علم أعجمي دخل

عليه اللام.

القاسمي: خليفة إلياس، وكان خادما، ويقال له

بالعبرانية: اليسع، كما يُسَمَّى إلياس فيها إيليا، وفي

التوراة نبأ طويل عن اليسع ونبوته ومعجزاته.

(١٤: ٥١١٢)

وهيد رضاء: قد ذكر الله في هذه الآيات الثلاث (١)

أربعة عشر نبيا، لم يرتبهم على حسب تاريخهم

وأزمانهم، لأنه أنزل كتابه هدى وموعظة لا تاريخا، ولا

على حسب فضلهم ومناقبهم، لأن كتابه ليس كتاب

مناقب ومدائح، وإنما هو كتاب تذكرة وعبرة.

وقد جعلهم ثلاثة أقسام لعمان في ذلك جماعة بين

كل قسم منهم:

فالقسم الأول: داود وسليمان وأيوب ويوسف

وموسى وهارون، [إلى أن قال:]

والقسم الثاني: زكريا وعيسى وهيسى وإلياس،

وهؤلاء قد امتازوا في الأنبياء ^{عليهم السلام} بشدة الزهد في

الدنيا. [إلى أن قال:]

والقسم الثالث: إسماعيل وإسحق ويونس ولوط،

وأجر ذكرهم لندم المخصوصية، إذ لم يكن لهم من ملك

الدنيا أو سلطانتها ما كان للقسم الأول، ولأن المبالغة في

الانقراض عن الدنيا ما كان للقسم الثاني، وقد قل على

ذكرهم بالتفضيل على العالمين، الذي جعله الله تعالى

لكل نبي على عالمي زمانه، فن كان من النبيين منهم

مفرقا في عالم أو قوم كان أفضلهم على الإطلاق. [إلى أن

قال:]

ونذكر هنا من مباحث اللفظ والقراءات أن القراء

اختلفوا في قراءة اسم (اليسع)، فقرأه الجمهور بلام

واحدة بوزن «اليسن» القطر المعروف، وقرأه حمزة،

والكسائي بلامين، أدغمت إحداها في الأخرى بوزن

«الضيف».

قال بعض المفسرين: إن (اليسع) معرّب الاسم

العبراني «يوشع»، فهو اسم أعجمي دخلت عليه لام التعريف على خلاف القياس، وقارنت النقل فجعلت علامة التعريب، فلا يجوز سفارقتها له كإلزيذ الذي دخلت عليه في الشعر.

وقيل: إنه اسم عربي مقول من يتسع مضارع وسع، ولقول: الأقرب أنه تعريب «أليشع» وهو أحد أنبياء بني إسرائيل، وكان خليفة إلياس «إيليا»، ومن المهود في نقل العبري إلى العربي يبدال الشين المعجمة بالهمزة.

الطَّبَّاطَبَاتِيّ: (الْيَسْع) بفتحين كاسد، وقُري (الْيَسْع) كالضَّيْم، أحد أنبياء بني إسرائيل، ذكره اسمه مع إسحاق عليه السلام كما في قوله: «وَأَذْكُرُ إِتْمَعِيلَ وَالْيَسْعَ وَذَا الْكِفْلِ وَكُلُّ مَنْ الْأَخْيَارِ» ص: ٤٨. ولم يذكر شيئا من قصته في كلامه.

البُستَانِيّ: (أليشع) نبي عبراني ذكرت سجرته في أسفار الملوك، لقبه إيليا وهو يحرث، وأمامه إثنا عشر فدان بقر فدعه إلى الشَّي، ولما رُفع إيليا من الأرض أخذ رداءه فرآه بنو الأنبياء الذين في «أرمحا» تبعاه، فقالوا: قد حلَّت روح إيليا على اليشع، وجاؤوا للقاءه وسجدوا له إلى الأرض.

ومن أعماله أنه ضرب مياه الأردن برداء إيليا فافلقت، وطرح بلعًا في ماء أرمحا فجعله حذًا صحيحًا بعد أن كان رديًا، ولعن صبيان بيت إيل لأنهم هزؤوا به، فخرج دُكَّان من القاب وافترسا منهم ٤٢٠ صيًّا.

وتنبأ باستظهار يوزام ويوشافاط على المؤمنين، ومكَّن امرأة اضطهدها دائنوها من قضاء دينها والحصول

على ما يكتفيا لتعيش هي وابناها، وردَّ الحياة على ابن إسرائيل من شوم كانت قد أنزله بيتها، وشيئ نصان من برصه، وأجل مقاصد «بنهدد» ملك سورية، وضرب الرسول الذي أرسله لإلقاء القبض عليه بالصبي.

ولما حصرت السامرة وأصابها مجاعة شديدة تنبأ اليشع بأنه في مثل ساعة نبوته من غدي يباع مكيال السعيد بمنقال، ومكيل الشعر بمنقال، فتمَّ ذلك بفرار الجيوش السورية لما لحق بها من الرعب والخوف تاركًا عيالها مملوءة ذُحًا ومُؤَنًا، وأنبا أيضًا بموت بنهدد ويجلس حزائيل مكانه.

ولما مرض اليشع - مرضه الذي مات فيه - انحدر إليه «يوش» ملك إسرائيل فوجده أنه يستظهر على شترين ثلثًا.

وقد أجمع المؤرخون على أن وفاته كانت نحو سنة ٨٤٤ ق م، وقد أثبت الكنيسة الرومانية قديسته، وجعلت له عيدًا يحتفل به في «١٤» حزيران «جون». وقد ذكرت في أخبار القديسين الروايات المتعلقة به، فاطلبها في اليوم الرابع عشر من الشهر المقدم ذكره. وفي أيام إيريونيوس كان له قبر معروف بالسامرة، وفي أيام يوليانيوس بُشَّت عظامه من لحدها وأحرقت بالنار. (٤: ٣٣٥)

هو تصما: أليشع: أو أليشع بن أخطوب، وأمه في التوراة اليشع. ورد ذكره مرتين في القرآن، الأنعام: ٨٦ و ص: ٤٨، بعد ذكر إسحاق.

وجاء في الآية: ١٩ من الإصحاح: ١٦، من سفر الملوك الأول أن اليشع هو ابن شافاط. ولكنَّ المُفسرين

كُلَّ مِنَ الطُّبْرِيِّ وَالْتَّمَلِيَّ آراءَ بَعْضٍ مِنْ ذَهَبُوا إِلَى أَنَّ
أَلَيْسَعَ هُوَ الْمُخَضَّرُ، يَتِمُّ يَوْرَدُ خُونْدَمِيرَ الرَّأْيِ الْقَائِلُ بِأَنَّ
أَلَيْسَعَ هُوَ ذُو الْكَفَلِ. (٦٠٩: ٢)

مُسْتَرَهَا كُتِبَ: أَلَيْشَعُ بْنُ شَافَاظَ هُوَ تَلْمِيزُ إِيْلَاسَ
النَّبِيِّ وَخُلِيفَتِهِ، وَكَانَ شَافَاظُ يَسْكُنُ أَهْلَ مَحْوَلَةٍ. وَقَدْ
مَسَحَهُ إِيْلَاسُ بِأَمْرِ اللَّهِ تَعَالَى، فَرَّ عَلَيْهِ يَوْمًا وَهُوَ يَمْرُثُ
الْأَرْضَ فَطَرَحَ صَليْهَ رِداءً، فَتَرَكَ الْمِصْرَاتِ، وَذَهَبَ
مَسْرَعًا لَوِثَاعِ أَبِيهِ وَأُمِّهِ، وَلَحِقَ بِإِيْلَاسَ.

وَلَمْ يَكُنْ لِلَيْسَعِ مَهْمَةٌ خَاصَّةٌ أَوْ مَنَصَبٌ مَعَيَّنٌ فِي
حَيَاةِ إِيْلَاسَ، وَحِينَ نَصَبَهُ خُلِيفَةً لَهُ وَرَحَلَ عَنْ الدُّنْيَا،
طَفِقَ يَبْلُغُ دَعْوَةَ رَبِّهِ وَيُوصِي الْمُلُوكَ بِالْعَدَالَةِ وَحَسَنِ
الْمُطَاعَةِ مَعَ الرِّضَى.

وَكَانَ يَسْكُنُ مَعَ تَلَامِيذِهِ فِي الْمَدِينَةِ تُعْرَضُ مَكْرُمًا مِنْ
قَبْلِ النَّاسِ وَالْمُحْكَمِ. وَقَدْ سَأَلَ اللَّهُ أَنْ يَمُدَّهُ مِنْ رُوحِ
إِيْلَاسَ جِيعَتِهِ، فَاسْتَجَابَ اللَّهُ دَعْوَتَهُ وَأَصْبَحَ وَارِقًا لِإِرْثِ
مَوْلَاهُ الْمُقَدَّسِ.

وَلِلَيْسَعِ مُعَاجِزٌ كَثِيرَةٌ مِنْهَا: أَنَّهُ جَعَلَ الْبَرَكَةَ فِي
زَيْتِ الْمَرَاةِ الْأَرْمَلَةِ، فَكَانَ يَنْقُصُ مِنْهُ شَيْئًا، وَأَحْيَا وَلَدَ
شَمُوتَةَ بَعْدَ مَا فَارَقَ الْحَيَاةَ، وَشَفَى نَعْمَانَ مِنَ الْبَرَصِ،
وَحَوَّلَهُ إِلَى جَبْعَزَى، وَدَعَا عَلَى الْأَرَامِيِّينَ فَشَرَّدُوا مِنْ
دِيَارِهِمْ، وَظَفَرَ مَلِكُ بَنِي إِسْرَائِيلَ بَعْدُوَّةَ، وَذَلِكَ قَبْلَ
مَوْتِهِ بِقَلِيلٍ.

ثُمَّ التَّحَقَّقَ أَلَيْسَعُ بِالزَّفَيقِ الْأَهْلِي، وَبَعْدَ سَنَةٍ مِنْ
وَفَاتِهِ دَخَلَ بَنُو إِسْرَائِيلَ فِي حَرْبٍ مَعَ مَوَابِيانَ. وَحَدَّثَ
أَنْ قَدْ دَفِنَ بَنُو إِسْرَائِيلَ أَحَدَ مَوْتَاهُمْ قَرِبَ قَبْرِ الْيَسَعِ،
فَسَقَى جَسْمَ الْمَيِّتِ حَتَّامَهُ فَأَحْيَا أَلَّهُ ذَلِكَ الْمَيِّتَ فَوْرًا.

وَعَلِمَاءُ التَّأْرِيخِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ذَكَرُوا أَنَّ أَلَيْسَعَ هُوَ ابْنُ
أَخْطُوبَ، وَيَذْهَبُ خُونْدَمِيرَ إِلَى أَنَّهُ مِنْ نَسْلِ إِفْرَايِمَ بْنِ
يُوسُفَ.

وَتَرَوِي مُقَابَلَتَهُ الْأَوَّلَى لِإِيْلَاسَ عَلَى الْوَجْهِ الْآتِي:
إِنَّ إِيْلَاسَ ذَهَبَ إِلَى بَيْتِ امْرَأَةٍ فَخَيْرَةٍ مِنْ بَنِي
إِسْرَائِيلَ تَوَقَّى عَنْهَا زَوْجَهَا أَخْطُوبَ، وَكَانَ هَا بَيْنَ صَغِيرٍ
بِهِ ضَرْعُ أَحْمَدِ الْيَسَعِ، فَدَعَا لَهُ إِيْلَاسَ فَوَقَّى، وَلَزِمَهُ الْيَسَعُ
فِي أَسْفَارِهِ مِنْ ذَلِكَ الْحِينِ.

وَيُظْهِرُ أَنَّ هَذِهِ الْقِصَّةَ أَخَذَتْ عَمَّا وَرَدَ فِي سَفَرِ الْمُلُوكِ
الْأَوَّلِ، الْإِسْحَاحِ: ١٧، الْآيَةِ: ٩، وَمَابَعْدَهَا. وَنَوَّاهُ أَنَّهُ جَاءَ
فِي الْإِسْحَاحِ الثَّانِي عَشَرَ، الْآيَةِ الْعَشْرِينَ، أَنَّ وَالِدَ
الْيَسَعِ كَانَا عَلَى قَيْدِ الْحَيَاةِ عِنْدَ مَا لَقِيَ إِيْلَاسَ لِأَوَّلِ مَرَّةٍ،
وَيَذْهَبُ بَعْضُ الْمُؤَلِّفِينَ إِلَى أَنَّ أَلَيْسَعَ هُوَ النَّبِيُّ الَّذِي
كَانَ يُسَمَّى ابْنَ الْعَجُوزِ. وَلَكِنَّ الطُّبْرِيَّ يَقُولُ: إِنَّ ابْنَ
الْعَجُوزِ هُوَ حَزْقِيلُ، وَكَانَ أَلَيْسَعُ وَصِيَّ إِيْلَاسَ فِي نُبُوَّتِهِ
وَكَانَ فِي حُوزَتِهِ تَابُوتُ الْمَهْدِ الَّذِي يَقُولُ عَنْهُ عِلْمَاءُ
الْمُسْلِمِينَ: إِنَّهُ كَانَ يَنْتَقِلُ مِنْ بَنِي إِلَى آخَرٍ.

وَبَعْدَ أَنْ دَعَا أَلَيْسَعُ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَى الْإِيمَانِ بِاللَّهِ،
سَأَلَ اللَّهُ أَنْ يَقْبِضَهُ إِلَيْهِ لِيَكُونَ فِي جِوَارِ إِيْلَاسَ،
وَاسْتَجَابَ اللَّهُ لَهُ، فَتَوَلَّاهُ إِلَيْهِ، وَخَلَّفَهُ ذُو الْكَفَلِ.

وَيَذْكَرُ عِلْمَاءُ الْمُسْلِمِينَ أَنَّ أَلَيْسَعَ كَانَ مَوْجُودًا قَبْلَ
الْمَلِكِ شَاوُلَ، وَهَذَا الْقَوْلُ يَجْمَعُهُ سَابِقًا عَلَى التَّأْرِيخِ الَّذِي
ذَكَرَتْ التَّوْرَةَ أَنَّهُ كَانَ مَوْجُودًا فِيهِ.

وَيَقُولُ الطُّبْرِيُّ: إِنَّ أَلَيْسَعَ هُوَ الَّذِي أَصْعَدَتْهُ سَاحِرَةٌ
عَيْنَ دُورَ مِنَ الْقَبْرِ لِلْمَلِكِ شَاوُلَ.

وَهُنَاكَ اخْتِلَافٌ فِي تَعْيِينِ شَخْصِيَّةِ الْيَسَعِ، وَيُورَدُ

وكانت مدة نبوة اليسع ستين عامًا. (٩٨)

أبو رزق: هو نبي من أنبياء بني إسرائيل، ولد في عين الحلوة من أعمال طوباس «نابلس» ودفن في سبطية. (٢: ٢٧٠)

هفيف عبد الفتاح طيارة: هو من أنبياء بني إسرائيل لم يذكر القرآن شيئاً عن حياته سوى ذكره في مجموعة الأنبياء الذين يجب الإيمان بهم.

ويقال: إنه ابن حم إلياس، قام بالذهوة بعد انتقال إلياس إلى جوار ربه، فقام يدعو إلى الله متمسكاً بمنهاج نبي الله إلياس وعريسته، وقد كثرت في زمانه الأحداث والخطايا. (مع الأنبياء في القرآن: ٣٠٤)

المصطلغي: التحقيق أن الألف واللام فيها ليست للتعريف، بل هي من جوهرية الكلمة. وأصلها «إل» بمعنى الله، وأصل الكلمة في العبرية «إليشاع» وقد حُرِّفَت بلفظ اليسع. والقراءة الصحيحة في القرآن الكريم أنها كذلك.

نعم يجوز حذف الهمزة وصلًا للتخفيف ولكونها شبيهة بجملة الوصل في لام التعريف، كما تحذف الهمزة في بعض الأسماء كابن وابنه واثنين وايمين وابنة وامرئ وامرأة وغيرها في الوصل.

فإن قيل: سقوط الهمزة في الأسماء سماعي ولا يقاس عليها.

قلنا: أي سماع أقوى من كلام الله تعالى، وقد ذكرت موصولة في موردين من القرآن المجيد.

﴿وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيُوسُفَ وَهُنَاقَ وَكَانَ فَطْنًا عَلَى

الْعَالَمِينَ﴾ الأكماد: ٨٦

﴿وَإِذْ نَزَّاسُجِيلَ وَالْيَسَعَ وَذَإِلكِطِلَ وَكَذَإِسنَ الْآخِيَارِ﴾ ص: ٤٨.

قد استعملت هذه الكلمة في الآيتين وهزتها موصولة ماقلة، وتستفاد من الآيتين الكريميتين أن اليسع النبي كان في رديف إسماحيل ويونس ولوط وذي الكفل من الأنبياء الأخيار، الذين فُطِنُوا على قومهم وأهل زمانهم أجمعين. (١١٨: ١)

الأصول اللغوية

١- قيل اليسع: إنه اسم علم عربي، منقول من مضارع «وَسَّعَ»، ثم تَكَرَّرَ وأدخلت عليه الألف واللام، صار «اليسع» مثل: التَّخْتَل، وقيل: إنه اسم علم أعجمي، والألف واللام فيه أصليان. وسيُتضح لنا مدى جراحة القول الأول، وجزالة القول الثاني من خلال هذا البحث.

٢- فلفظ «اليسع» اسم عربي، أصله «إليشاع»^(١) وهو مركب من «إل» أو «إلي» أي الله^(٢)، و«إشاع» أي ينجي^(٣)، أو «شاع» أي يرى^(٤). وورد في السريانية بلفظ «إليشع»^(٥)، وهو قريب الشبه باللفظ العربي، ومنه حُرِّبَ بقلب الشين سيناً كما هو المنتج في الأسماء الأعجمية، ووصل همزة القطع لكثرة الاستعمال، وحيثما تسكن لامه، لا تنها تكون بمثابة

(١) المعجم المتعارف للدكتور مشكور (١: ٣٤٤).

(٢) قاموس عربي - فارسي لسليمان حبيب (١٦).

(٣) المصدر السابق (١٩٧).

(٤) المصدر السابق (٥٦٧).

(٥) قاموس سرياني - عربي، لويص كوستار.

إِسْمَاعِيلَ... هَذَا ذِكْرُ وَإِنْ يَلْمِزُكَ لَتَلْمِزَنَّكَ مَنَابُ
ص: ٤٥ - ٤٩.

وذكر داود وسليمان وأيوب قبل هذه الآيات أيضًا
في آيات من سورة «ص».

ونالنا: من تدبر آيات الأنعام لا يرتاب في أن
(التيسع) من ذرية إبراهيم، بل من ذرية إسحاق
وعقوب، وأنه من أنبياء بني إسرائيل. فالظاهر أن
الضمير في (ومن ذريته) يرجع إلى يعقوب - وهو
الأقرب - أو إلى إبراهيم، وذكره مع إسماعيل ربنا يشر
بأن إسماعيل هذا ليس بإسماعيل بن إبراهيم أخي
إسحاق، بل هو أيضًا رجل من بني إسرائيل، صبر عنه
القرآن بإسماعيل صادق الوعد، لاحظ «إسماعيل».

كما لا يرتاب بأن التيسع ليس هو إلياس كما قيل،
لأن إلياس مذكور معه، ولا هو ذوالكفل كما قيل، لأنه
مذكور في سورة «ص». هذا هو المستفاد من سياق
القرآن بشأن التيسع.

٢- والمحق أن (التيسع) من التساعية التاريخية
كصاحبه (إلياس) مجهول النسب، حتى قيل: هو ابنه، أو
ابن حمه، أو تلميذه، أو خادمه. وقيل: هو يوشع بن نون،
وقيل: الخضر، وقيل: ذوالكفل، وقيل: هو ابن إسحاق
أبو الزوم، وقيل: ابن أخطوب ابن المعجوز. وفي العهد
القديم: هو ابن شافاط^(١).

٣- ولو تتبعنا الحوادث التاريخية التي وقعت في
عصره لوجدناها تنحصر في الحقبة التي تلت عصر النبي
سليمان بن داود عليه السلام بقرن من الزمان أو يزيد قليلًا.

لام التعريف، ثم وجب تحريك الياء للتخلص من
الساكنين - اللام والياء - وكانت حركتها فتحة للخفة.

الاستعمال القرآني

١- جاء التيسع مرتين في آيتين مكتبتين:
﴿وإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلًّا قُضِيَ عَنْ
الْعَالَمِينَ﴾ الأنعام: ٨٦
﴿وَإِذْ ذَكَرَ إِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَذَا الْكِفْلِ وَكُلٌّ مِنَ
الْأَخْيَارِ﴾ ص: ١٨.

ويلاحظ أولًا: أنه جاء مبروكًا بإسماعيل في كلتا
الآيتين. وألحق يونس ولوط في الآية الأولى، وفي الثانية
ألحق بذي الكفل.

ونالنا: قد سبق الآية الأولى ذكر لجملة من الأنبياء
﴿وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا
هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ
وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَهْدِي الْمُحْسِنِينَ﴾
وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ
وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ...﴾

ثم قال: ﴿وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَأَخْوَانِهِمْ
وَاجْتَنَبْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ الأنعام: ٨٤
٨٧.

وسبق في الآية الثانية أيضًا ذكر لجملة من الأنبياء:
﴿وَإِذْ ذَكَرْنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولَى
الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ﴾ إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى
الدَّارِ ﴿وَرَأَيْنَاهُمْ عِنْدَنَا لَمَنِ الْمُصْطَفَيْنَ الْآخِيَارِ﴾ وَإِذْ ذَكَرْ

وطبق رواية العهد القديم فإنَّ (اليَسع) قد مات في عصر الملك «يواش»^(١) أحد ملوك بني إسرائيل الذي تولى الحكم بعد موت سليمان بمدة تقرب من «١٣٠» سنة.

وهذا تنهاكت الروايات التي ذكرت أنه ابن إسحاق، أو يوشع بن نون، أو ابن أخطوب؛ لأنَّ عصر إسحاق يعتبر عصرًا متقدمًا جدًا بالنسبة إلى عصره، وبين عصره وعصر يوشع بن نون تبؤن شاصع، لأنَّ يوشع خليفة موسى عليه السلام، ولعلهم نظروا إلى لفظه فتوهموا أنه معرب «اليسع».

وأخطوب في العهد القديم اسم لرجلين عرفا به، أحدهما: أخطوب بن أمريا بن سرايوت، من أحفاد

هارون^(٢)، وكان له ولد يسمى «صادوق» وهو كاهن كان معاصرًا لداود وسليمان^(٣).

والثاني: أخطوب بن فينحاس بن عالي^(٤)، وله ولد يسمى «أخبالك»، وكان كاهنًا معاصرًا لداود عليه السلام^(٥).

ومن قال: إنه الحضر أو فوالكفل، فقد زاد الطين بلة؛ لأنَّ هذين الطينين غير معروفين، وحولها خلاف كثير، وقد تقدّم حسب السياق القرآني أنه نبي آخر غيرهما.

(١) الملوك الثاني

(٢) الأنعام الأول

(٣) صوبيل الثاني

(٤) صوبيل الأول

(٥) صوبيل الأول

(١٣) (١٤).

(٨) (٣ - ٧).

(٨) (٣٥) و(٨) (١٧).

(١٤) (٣).

(١١) (١).

أُمّت

أَمَّا

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكيّة.

النصوص اللغوية

الزَّكَاةُ: الأَمْتَةُ: موضعُ الثَّلَاثِ مِنَ الْأَرْضِ: مَا رَفَعَهُ

الغليل: والأمت: أن تعصب في السقاء ماء فلا تتركها. ويقال: مسایل الأودية - غير مهموز - ما تسفل
فيثني وذلك التي هو الأمت. وإذا ملء. وتقدم الأمت. وهم جسد العرب يقولون: ملأ القرية ملأ لأمت فيها. إذا
لم يكن فيها استرخاء. ويقال: سرنا سرّاً لأمت فيه.

وهذا شيء مأمور، أي معروف. [تم استشهد ولاؤهن فيه ولاضحة. (٢: ١٩١)]

[شعر] (۱۱۱۸) أبو زيد: يقال: ماخك ولا في نومك أمت، أي عيب.

الموج والامت يعني واحد (ابن فارس ١: ١٣٧) (٢١٨)

سَيُبَيِّنُهَا وَقَالُوا: أَمَتٌ فِي الْحَجَرِ لَافِيكَ، أَيْ لِيَكُنْ
الْأَمَتُ فِي الْحِجَارَةِ لَافِيكَ، وَمَعْنَاهُ لِيُقَالُ لَهُ بِحَدِّ فَنَاءِ
أَمَتٌ الْقَوْمَ أَيْتَهُمْ أُنْثَى، إِذَا حَزَنَتْهُمْ، وَأَمَتُ الْمَاءُ أُنْثَى،
إِذَا قَرَّتْ مَا بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]

المبجارة، وهي مما يوصف بالخلود والبقاء، [تم استشهد

ويقال: ليت هذا لي كم هو؟ أي احزره كم هو؟ وقد

[شمر] (ابن منظور ٢: ٥) اَمَّهَ اَمَّهَ اَنَّا. (الأزهرى ١٤: ٣٤٦)

أبو عمرو الشيباني: الأمت، هو التلال الصغار. ابن الأعرابي: الأمت وهذه بين نُشُوز. يقال: كم

(الرازى: ٣٥) أَنْتُ مَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الْكُوفَةِ؟ أَيْ قَدْرُ

الأمت: النبالة، وهي التلال الصغار، واحدها: (الأزهرى: ١٤: ٣٤١)

(الْقُرْآنُ طَبَعٌ ١١: ٢٤٦) الأُنثَى: الطَّرِيقَةُ الْمُسْتَكْمَلَةُ، وَالْأُنثَى: تَحْلِيلُهَا، الْقُرْآنُ إِذَا

لم يحكم إفراطها. (الأزهري ١٤: ٣٤٢)

شعر: عن أبي سعيد الخدري: أن النبي ﷺ قال: «إن الله حرم الخمر فلائمت فيها وأنا أنهي عن السكر والمسكر» وأنشدني ابن جابر:

ولأمت في جمل ليالي ساعفت

بها النار إلا أن جملًا إلى جمل

لأمت فيها، أي لاصيب فيها.

(الأزهري ١٤: ٣٤٢)

ابن أبي التيمان: الأمت: الارتفاع، والأمت أيضًا:

القصد. يقال: أمت أمتك، أي قصدت قصدك. (٢٢٠)

الأمت: الشقوق في الأرض. (القرطبي ١١: ٢٤٦)

فعلها: الأمت: الشك. وليس في الخمر أمت، أي

ليس فيها شك أنها حرام. (ابن منظور ٢: ٥)

الزجاج: هو أن يخط مكان ويمد مكان

(الأوصي ١٦: ٢٦٣)

ابن دُرَيْد: أمت الشيء أيمته أمتًا فهو مأموت، إذا

قُدرته. وكذلك الماء إذا قُدرت كم بينك وبينه. [تم]

استشهد بشعر] (٣: ٢٧٤)

الأزهري: [بعد نقل قول شعر قال:]

قلت: معنى قول أبي سعيد عن النبي ﷺ «أن الله

حرم الخمر فلائمت فيه»، معناه غير معنى ما في البيت.

أراد أنه حرمها تحريمًا لا هوادة فيه ولا لين، لكنه شد في

تحريمها وهو من قولك: سرت سيرًا لأمت فيه، أي

لا وثن فيه ولا ضعفه وجائز أن يكون المعنى أنه حرمها

تحريمًا لا شك فيه. وأصله من الأمت بمعنى الحزر

والتقدير: لأن الشك يدخلها. [تم استشهد بشعر]

(١٤: ٣٤٢)

الجوهري: الأمت: المكان المرتفع.

والأمت: الزباج، وهي القلال الضخمة وقوله:

«لا تزي فيها عوجًا ولا فتًا» طه: ١٠٧، أي لا انخفاض

فيها ولا ارتفاع، وتقول: امتلأ السقاء فإياه أمت.

ولئت الشيء أمتًا: قُدرته. يقال: هو إلى أجل

مأموت، أي موقوت. [تم استشهد بشعر] (١: ٢٤١)

ابن فارس: الهمة: المنية والنسب أصل واحد

لا يقاس عليه، وهو الأمت.

الزمخشري: الخدري: الخمر، وإن الله حرم الخمر

فلائمت فيها، أي لانقص في تحريمها، يعني أنه تحريم

بلح من قولهم: ملأ مزادته حتى لأمت فيها أو لاشك.

من قولهم: بيننا وبين الماء ثلاثة أميال هل الأمت، أي

هل الحزر والتقدير: لأن الحزر ظن وشك، أو لا لين

ولا هوادة من قولهم: سار سيرًا لأمت فيه.

(الفائق ١: ٥٧)

استوت الأرض فإياها أمت، وامتلا السقاء فلم يبق

فيه أمت. (أساس البلاغة: ٩)

الطبرسي: والأمت: الأيكة، يقال: مَدَّ حَبْلَهُ حَقَّى

ماترك فيه أمتًا، وملأ سقاءه حتى ماترك فيه أمتًا، أي

امتلاء. (٤: ٢٨)

القرطبي: تقول: امتلأ لما به أمت، وملأت القزينة

ملأ لأمت فيه، أي لاسترخاء فيه.

والأمت في اللغة: المكان المرتفع. (١١: ٢٤٦)

الفيروز ابادي: أمته يأمته: قُدره وحززه، كأمته

وقصده.

وأجل مأموت: موئت.

مثل الجلالين.

(٢: ٦٦)

والأمت: المكان المرتفع، والقيال الصغار، والاعراض والارتفاع، والاختلاف في الشيء، جمه: إماء وأموت. والضحف، والوثن، والطريقة الحسة واليوج والعيب في الثوب، والمخبر. وأن يملأ مكان ويرق مكان.

ارتفاعاً ولا انخفاضاً. (الطبري ١٦: ٢١٢)

نحو الخازن (٤: ٢٢٧)، والميمني (٦: ١٧٨).

الحسن: اليرج ما انخفض من الأرض، والأمت:

مانس من الزواي. (الميمي ٦: ١٧٨)

فتاة: صدقا ولا يمت. (الطبري ١٦: ٢١٣)

الأمت: الحذب. (الطبري ١٦: ٢١٣)

ابن زيد: لا تلامي، الأمت: الضادي.

(الطبري ١٦: ٢١٢)

أبو حنيفة: مجاز لا روق ولا وطق، أي لا ارتفاع

والأمت: المملوء، والمتم بالشر ونحوه.

والنسر حُرمت لأمت فيها، أي لا تملك في

(١: ١٤٧)

حرمها.

مجمع اللغة: الأمت: الارتفاع والانخفاض.

(١: ٤٩)

يقال: مَدَّ حَبْلَهُ حَتَّى مَاتَرَ فِيهِ أَمْتًا، وَمَلَأَ

مَتْنَهُمْ حَتَّى مَاتَرَ فِيهِ أَمْتًا، أي امتلاء. (٢: ٢٩)

الطبري: واختلف أهل التأويل في معنى «اليوج

الأودية، وبالأمت: الزواي والتشون

وقال آخرون: بل عن باليرج في هذا الموضوع:

الصدوع، وبالأمت: الارتفاع من الآكام وأشباعها.

وقال آخرون: الأمت: المحالي والأحزاب.

وقال آخرون: عن باليرج: الميل، وبالأمت: الأمر.

وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: عن

باليرج: الميل، وذلك أن ذلك هو المعروف في كلام العرب

[لأن أن قال:]

وأما الأمت فإنه عند السرب الامتلاء والضحف.

مسحوع منهم، مَدَّ حَبْلَهُ حَتَّى مَاتَرَ فِيهِ أَمْتًا، [ثم

امتشهد بشعر]

فالواجب إذا كان ذلك معنى الأمت عندهم أن يكون

محمّد إسماعيل إبراهيم: الأمت: المكان المرتفع

قليلًا، أو القيل الصغار، وهو يعني أيضًا: الانخفاض

والارتفاع والاختلاف في الشيء.

النصوص التفسيرية

لا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا. طه: ١٠٧

ابن عباس: واديًا ولا رابية. (الطبري ١٦: ٢١٢)

مثل مجاهد. (الطبرسي ٤: ٣٠)

هي الأرض البيضاء، الملساء التي ليس فيها لبنة

مرتفعة. (الطبري ١٦: ٢١٢)

لا تَرَى فِيهَا مِثْلًا، والأمت: الأثر مثل الشرائع.

(الطبري ١٦: ٢١٣)

أي ليس فيها منخفض ولا مرتفع.

(الطبرسي ٤: ٣٠)

مجاهد: يعني ارتفاعًا. (١: ٤٠٢)

أصوب الأقوال في تأويله، ولا ارتفاع ولا انخفاض، لأن
الانخفاض لم يكن إلا عن ارتفاع، فإذا كان ذلك كذلك،
فتأويل الكلام: لا ترى فيها ميلاً عن الاستواء
ولا ارتفاعاً ولا انخفاضاً، ولكنها مشربة لماء، كما قال
جل ثناؤه: ﴿قَاعًا صَفْصَفًا طه: ١٠٦﴾ (٢١٣: ١٦)
السَّجَّسَاتِي: ارتفاعاً وهبوطاً، ويقال نكأ، النكح:
الزَّوْجِي من الطين.
نحوه أبو حنبل.
الهُزَوِي: أي لا حذب فيها ولا نيك ولا ارتفاع
ولا انخفاض، يقال: ملأ مزادته حتى لانت فيها، أي
لا فرض فيها ولا نسي. (٢١٩: ١١)

الطُّوسِي: أي لا زوى ولا وهاد أي لا ارتفاع فيه
ولا هبوط، يقال: مدَّ حبله حتى ماترك فيه أمثاً، ومثلاً
سقاء حتى ماترك فيه أمثاً أي انتاء. [تم استعمله في] (٢٠٨: ٧)
الرُّمَحْشَرِي: التزوُّ السير، يقال: مدَّ حبله حتى
ما فيه أمث. (٥٥٣: ٢)

مثله القمَر الزَّازِي (٢٢: ١١٨)، وأبو حنبل (٦:
٢٨٠)، والمُزَابِضِي (١٦: ١٥١)، والنَّسَابُورِي (١٦:
١٥٦)، والنَّيْضَاوِي (٢: ٦٦)، والقاسمي (١١: ٤٢١٠)،
وأبو السَّوَد (٣: ٣٢٤).

الآلُوسِي: قيل: الأمت في الآية: الموج في السماء
تجاه الهواء، والموج في الأرض مختص بالأرض.

(٢٦٣: ١٦)
عَرَّةٌ دَرَوْرَةٌ: أمثاً: بمعنى الثَّوْب أو البروز. (٨٧: ٣)
الطُّبَّاطِبَائِي: قيل: الموج: ما انحفض من الأرض،

والأمت: ما ارتفع منها، والمخطاب للشيء ^{الذي} والمراد كل
من له أن يرى، والمعنى لا يرى راء فيها مستخفضاً
كالأودية ولا مرتفعاً كالزواي والجلال. (٢١١: ١٤)
أَبُورُزِّي: ارتفاعاً وهبوطاً، والأمت: الجلال
الصغيرة. (٨٤: ١)

المِصْطَفَوِي: ولا يخفى أن الاحوجاج في السطح هو
الانخفاض، وهذا معنى الرقة فيها، كما أن النقلة في
السطح هي الارتفاع في تقاطعها، ولا يبعد أن يكون الموج
في مقابل القاع، والأمت في مقابل العُصْفُف (١٣٠: ١)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة هو الانخفاض والانتاء،
وهو الأمت، أي المكان المنخفض بين مكان مرتفع
يقال: سيرا لاأمت فيه، أي لا انخفاض ولا انتاف
فيه. ويقال عند صب الماء لملء البقاء: قد ملأ البقاء مثلاً
لاأمت فيه، أي لا انتاء ولا استرخاء فيه.

ومنه قولهم: إيت هذا لي كم هو؟ أي أخزره كم هو؟
وهو من الأمت بمعنى الوعدة والمنخفض، لأن سالكها
يجهل ما يكن فيها، كالحمدس أصله الرمي، ثم استعمل في
الظن والوهم، لأنه رجم بالظيب.

ومنه أيضاً: أمت الماء أمثاً: قدرت ما بينك وبينه.
وقولهم: كم أمت ما بينك وبين الكوفة؟ أي قدر. وأمت
القوم أمتهم أمثاً: حزرتهم.

٢- والأمت يتولد مع الفرض في ملء البقاء
والانتاء، إلا أن الفرض يعني الملء والتقصان أيضاً، فهو
من الأضداد، يقال: فرضت البقاء، إذا ملأته، وفرضته،

إذا نقصته.

١- جاءت كلمة (أُمْتُ) مرة واحدة في وصف الجبال

يوم القيامة والمعنى المحيط بهذه الكلمة مادي لا وجداني. وقد ذهب المفسرون في تفسيرها مذاهب شتى، فمنهم من اعتبر (الأمت) الزواحي والمرتفعات، ومنهم من اعتبرها الآثار والمعاني والأحداث، ومنهم من قال: إنها الانتشاء والصفوة ومنهم من قال: إنها مسايل الأودية أو ما انخفض من الأرض.

٢- ولو استقرأنا الآيات القرآنية الشابهة لقوله تعالى: ﴿لَا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا﴾ فخرجنا بهذه الاحتمالات:

الأول: أن الجبال تتحول إلى ذرات تتساوى أمام القدر الزمانية خضوعًا، أو تستوي هذه الذرات لتتجهل بساطًا، فلا ترى فيها ارتفاعًا أو انخفاضًا.

الثاني: أن الجبال تتحول إلى عوج المذكور في القرآن هو الانتشاء النظري والانحراف للمطور بالعين، والأمت هو الانتشاء المادي والانحراف المحسوس باليد أو الزجل، وبما أن المطور سبق للمحسوس، لذا جاء الفصل (لَا تَرَىٰ) متقدمًا باعتبار أن العوج يُرى، والأمت أقل منه، فقد لا يبرى وإنما يحس بالمش.

وعلى هذا نستطيع أن نقول إذا صح الرأي: إن «العوج» يكون أفقيًا كالقوس المرفي من اليمين إلى اليسار وبالعكس، و«الأمت» يكون عموديًا كالقوس المحسوس ارتفاعًا وانخفاضًا من الأسفل إلى الأعلى وبالعكس.

الثالث: يحتمل أن يكون «العوج» هو الارتفاع والانخفاض الملحوظين لوضوحيها وكبرها، و«الأمت» هو الارتفاع والانخفاض الدقيقين اللذين لا يلاحظان إلا

ومعنى التثني فيه مستقل لا يقترن مع المثل، أو النقصان، يقال: انغرض النصف، أي تثني وانكسر انكسارًا غير بائن، عكس الأمت الذي يقترن فيه مع المثل.

٣- وربما هناك علاقة بين (أمت) و (أَمَّ) و (أمه)، ففي (الأمت) معنى الارتفاع والنشوء والخلل والاختلاف، وفي (الأَمَّ) معنى الارتفاع، وفي (الأمه) معنى التسيان، فيشارك (الأمت) مع (الأَمَّ) في الملوء لأنه يأتي بمعنى الترابية والشم والخلل الضار والفطرية الحنة ويشارك مع (الأمه) في النقص، لأن (الأمت) يأتي بمعنى الوادي والوحدة وتخلخل الماء في القرية والانتشاء في القرية والوهن والغيب في النعم والتوب والمجهر.

٤- قد يكون (الأمت) من الأخداد، فهو يحسب تقيس كميته الارتفاع والانخفاض باعتبار أن كل مرتفع يكون مرتفعًا بالنسبة إلى غيره، وغيره، منخفض بالنسبة إلى قمته. وقد يعمل صفتي النظرة والزرقة.

٥- أما (أمت) بمعنى أنهم فهي تشبه (أَمَّ) بمعنى ألبس، وتشارك مع (أمت) التي تعمل الضعف والشلل، إذ قد تكون التهمة مطبقة مع الواقع أو محاللة، فلا تحمل الدليل القطعي.

الاستعمال القرآني

﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا ۖ لَا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا﴾

طه: ١٠٥-١٠٧

صَلَبًا مَفْرَقًا، أَوْ قَاعًا حَنْصَفًا كَمَا فِي طه: ١٠٥، أَي مِلْءًا
مُسْتَوِيَةً.

وَكُلُّ هَذَا يَمَثَلُ بِتَّ الْجِبَالِ كَالْفِهَارِ وَالْمِهَابِ حَتَّى تَصِيرَ
أَجْزَاؤُهَا مُتَسَاوِيَةً لَاتَفَاوُتُ فِيهَا، بَلْ لَا تَمَرُّ هُنَاكَ

أَجْزَاءٌ بَلْ خَبَارًا وَسِرَاقًا. وَهَذَا السِّيَاقُ يَحْكِي سَطْوَةَ اللَّهِ
تَعَالَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَيَسْلُطُ النُّورَ عَلَى الْمَرَادِ بِقَوْلِهِ:
﴿لَا تَرَى فِيهَا جُودًا وَلَا أَمْنًا﴾، لِأَنَّهَا مُتَسَاوِيَةٌ مُسْتَوِيَةٌ.





سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

أمد

لفظان ٤ مرّات، ٢ مكّبتان، ٢ مدنيتان

في ٤ سور: ٢ مكّبتين، ٢ مدنيتين

الأمَد: ١-١٠ ١-٢٣ ١-٢٤

أحدهما: إبداء خلقه الذي يظهر عند مولده، وإتياء
عني المحتاج حين سأل الحسن، فقال له: ما أمَدُكَ؟ فقال:
عُشْرَانِ مِنْ خِلَافَةِ عَمْرٍ، أَرَادَ أَنَّهُ وَلَدَ لِمَتَيْنِ بَيْنَهُمَا مِائَتَانِ

النصوص اللغوية

الخليل: الأمَد: منتهى كل شيء وآخره. (الأزهرى: ١٤: ٢٢٢)

والأمَد الثاني: الموت، وأمد الخيل في الرّهان: مداها
في السّباق، ومنتهى حاجتها التي تستبق إليه. [ثمّ استشهد
بشر] (الأزهرى: ١٤: ٢٢٢)

أبو عمرو السّيباني: يقال للسّبية إذا كانت
مشحونة: حامد وأمد وهامدة وأمدة.

كرواح النّقل: الإمدان: الماء على وجه الأرض.
(لمن منظور ٣: ٧٤)

والسّامد: الماقل الأمد المسحورة من خير أو شرّ.
ودأبده بلد معروف. (الأزهرى: ١٤: ٢٢٢)

الطّبريّ: والامد: الغاية التي ينتهي إليها.
(٢٣١: ٣)

الفراء: أمد عليه وأبد، إذا غضب.
(الأزهرى: ١٤: ٢٢٢)

مثله القاطبي: (٥٦: ٢)
أبو هيثم: الأمَد: الغاية. (٩٠: ١)

مثله ابن قتيبة (٢٦٤)، وابن أبي اليمان (٣١٥)،
والزّازي (٣٥).
فجور: الأمَد: منتهى الأجل، وللإنسان أمدان:

مثله الطّبرسي (٤٣٦: ١)، والقطّاطي (٢٠: ٥٣).
القاصّب: الأمَد: منتهى كل شيء وآخره. وليس

لهنا الأمر أمد مأمود: أي منتهى إليه.
وأصبح يبقاؤك مؤمداً: أي ليس فيه جرعة من ماء.

والبقية: الأمد.

والأبد: المملوء من خير وشر، وله مقي البدل.

وأبد عليه: أي غضب عليه. (٢٨٣: ٩)

البحر هجري: الأمد: الغاية كالمدي، يقال: ما أمدك؟

أي منتهى عمره. والأمد أيضًا: الغضب. وقد أبد عليه بالكسر. وأبد عليه، أي غضب. وأمد: بلد في الثور.

(٤٤٢: ٢)

نحوه القيومي.

(٢١: ١)

ابن فارس: المدة والميم والفاء: الأمد: الغاية،

كلمة واحدة لا يقاس عليها. (١٣٧: ١)

أبو جلال: الفرق بين الأمد والغاية، أن الأمد

حقيقته والغاية مستعارة على ما ذكرناه ويكون الأمد

ظرفًا من الزمان والمكان فالزمان قوله تعالى: ﴿فَعَالَمٌ

غَلِيظٌ أَمَدٌ﴾ الحديد: ١٦، والمكان قوله تعالى: ﴿وَجَدْنَاهُ

فَوَاقٍ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ أَمَدًا مَبِيدًا﴾ آل عمران: ١٠٢

ابن سيدة: الأمد والأمد: السفينة المشحونة.

الجمع: أومد. (الإفصاح ٢: ٩٨٢)

الأمد: الزمان، عام في الغاية والمبدأ. ويُعبر به مجازًا

عن سائر المدة. (الإفصاح ٢: ٩٢٤)

الإمدان: الماء الناقع في السفينة. والقر

(الإفصاح ٢: ٩٦٩)

الزاضب: الأمد والأبد يتقاربان لكن الأمد عبارة

عن مدة الزمان التي ليس لها حد محدود ولا يتعبد،

لا يقال: أبد كذا.

والأمد: مدة لها حد مجهول إذا أطلق، وقد ينحصر.

نحو أن يقال: أمد كذا، كما يقال: زمان كذا، والفرق بين

الزمان والأمد: أن الأمد يقال باعتبار الغاية، والزمان

عام في المبدأ والغاية، ولذلك قال بعضهم: المدي والأمد

يتقاربان. (٢٤: ٢٤)

الزمن هجري: ضرب له أمدًا وهو بعيد الأمد.

(أساس البلاغة: ٩)

العنبري: والأمد: الوقت المستند، وهو المنة

واحد. (٢٣٧: ٥)

ابن الأثير: للإمدان أمدان: مولده وموته.

والأمد: الغاية. (٦٥: ١)

الصفاتي: الأمد، على مثال «فاعل» المملوء من

خير أو شر.

ويقال للسفينة: إذا كانت مشحونة: حامد^(١) وأمد.

ومدة وأمد.

وأمد تأميد، أي بين الأمد، مثل أجل تأجيلًا، أي

تأخير.

أمد مأمود: منتهى إليه.

وأصبح يقرأؤك مؤمدًا، أي ليس فيه جرعة من ماء.

والأمد: البقية. (١٩٢: ٢)

أبو حيان: غاية الشيء ومنتهاه، وجمعه: أمد.

(٤١٦: ٢)

الفيروز آبادي: الأمد، محركة: الغاية والمنتهى

والغضب. أبد عليه كقبح.

والأبد: المملوء من خير أو شر، والسفينة المشحونة.

وأبد بالثور.

والتأمد تبين الأمد، ويقاء مؤمد ما فيه جرعة ماء.

(١) كذا، والظاهر عامد ومعدة مهملتين لا المتعبدتين.

والمصطفوي: الأصل في هذه المادة هو الغاية
والمنتهى من الزمان .

وأما النصب فهو باعتبار انتهاء الصبر والمعلم عليه.
(١٣١ : ١)

النصوص التفسيرية

الأمد

... فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ... الحديث: ١٦
ابن عباس: الأجل، بلفظ هذيل.

(اللفات في القرآن: ٤٦)

مجاهد: الأمد: الدهر. (الطبري: ٢٧ : ٢٢٩)

الطبري: «فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ» ما بينهم وبين

موسى عليه السلام وذلك الأمد الزمان. (٢٢٩ : ٢٧)

الطوسي: يعني المدة والوقت، فإن أهل الكتاب لما

طال عليهم مدة الجزاء على الطاعات «فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ»

الحديث: ١٦، حتى عدلوا عن الواجب وعملوا بالباطل.

قيل: معناه طال عليهم الأمد ما بين زمانهم وزمن

موسى .

وقيل: طال عليهم الأمد ما بين نبيهم وزمن

موسى عليه السلام .

وقيل: طال أمد الآخرة. (٩ : ٥٢٩)

الطبرسي: أي طال الزمان بينهم وبين أنبيائهم.

وقيل: طال عليهم الأمد للجزاء، أي لم يعاجلوا

بالجزاء فاخترتوا بذلك. (٥ : ٢٢٨)

الفخر الرازي: «فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ» فيه

مسألتان: المسألة الأولى: ذكروا في تفسير طول الأمد

والأمد بالضم: البقية.

وأمد مأمود: منتهى إليه.

والإمدان كإشعيان وأشجيان: الماء على وجه

الأرض وماها رابع. (١ : ٢٨٤)

الطبرسي: الأمد هو نهاية البلوغ، وجمعه: آماد،

يقال: بلغ أمد، أي بلغ غايته.

وفي حديث وصفه تعالى: «لَأَمَدُ لَكُونَهُ وَلَاغَايَةَ

لِقَائِهِ» قيل: أي لا أول.

ولي الدعاء: «جعلت له أمدًا محدودًا» أي منتهى

ينتهي إليه، وأمد أبدًا من باب لعب: غضب. (٣ : ٨)

القراغي: والأمد: مدة لها حد وغاية. (١٥ : ١٢٦)

الحجازي: الأمد، المسافة، وقيل: مدة من الزمان

قد تنحصر، إذا قلت: أمد كذا. (٣ : ٤٦)

محمد إسماعيل إبراهيم: الأمد: الزمن، المسافة.

الأجل، الغاية، ومنتهى الشيء. (١ : ٤٤)

محمود شيت: ١ - أ - أمد أمد: غيب. ويقال: أمد

عليه.

ب - أمد: بين أمد.

ج - الأمد: السفينة المشحونة.

د - الأمد: السفينة المشحونة. جمعه: أولاد.

هـ - الأمد: الغاية والنهاية. يقال: ضرب له أمد.

ويقال: هو عهد الآمد. جمعه: آماد.

٢ - أ - الأمد: السفينة المشحونة، وتستعمل هذه

الكلمة في القوة البحرية والقوة التهرية.

ب - الأمد: السفينة المشحونة، وتستعمل هذه

الكلمة في القوة البحرية والقوة التهرية. (١ : ٥١)

وجوهها:

أحدها: طالت المدة بينهم وبين أنبياءهم فغسقت قلوبهم.

وثانيها: قال ابن عباس: مالوا إلى الدنيا. وأعرضوا عن مواظبة الله.

وثالثها: طالت أعمارهم في الغفلة، فحصلت القسوة في قلوبهم بذلك السبب.

ورابعها: قال ابن حبان: الأمد هاهنا: الأمل البعيد، والمعنى على هذا طال عليهم الأمد بطول الأمل، أي لما طالت آماهم لاجرم غسقت قلوبهم.

وخامسها: قال مقاتل بن سليمان: طال عليهم أمد خروج النبي ﷺ.

وسادسها: طال عهدهم بسماع التوراة والإنجيل فزال وقعها عن قلوبهم، فلاجرم غسقت قلوبهم فكانت

تعالى نهى المؤمنين عن أن يكونوا كذلك. قاله الطبري. المسألة الثانية: قرئ (الأمد) بالتشديد، أي الوقت الأطول. (٢٢٩: ٢)

الْبَيْضَاوِيُّ: أي طال عليهم الزمان لطول أعمارهم أو آماهم أو ما بينهم وبين أنبيائهم، فغسقت قلوبهم. وقرئ (الأمد) وهو الوقت الأطول. (٤٥٤: ٢)

أَبُو حَيَّان: أي انتظار الفتح أو انتظار القيامة. وقيل: أمد الحياة. وقرأ الجمهور (الأمد) مخفف الدال، وهي النفاية من الزمان، وابن كثير يشدها، وهو الزمان بعينه الأطول. (٢٢٣: ٨)

الطَّرِيعِيُّ: هو نهاية البلوغ، وجمعه: آماد. (غريب القرآن: ١٨٤)

القاسمي: أي الأجل والإمهال والاستسراج.

(١٦: ٥٦٨٥)

الْحَاثِرِيُّ: أي الأجل والزمان أو الأعمار، وزالت عنهم الروعة التي كانت تأتتهم من التوراة والإنجيل إذا سمعوها. (١١: ٥٠)

أَمَدًا

١... وَخَاغِبِلْتَ مِنْ شَوْءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا.... آل عمران: ٣٠

الحسن: يسرّ أحدهم أن لا يلقى عمله ذاك أبدًا، يكون ذلك مناه، وأما في الدنيا فقد كانت خطيئته يستلها. (الطبري: ٣: ٢٣١)

السُّدِّي: مكانًا بعيدًا. مقاتل: قبل ما بين المشرق والمغرب. (الطبري: ١: ٤٢١)

ابن جرير: أجلًا. (الطبري: ٣: ٢٣١)

الطَّبْرِيُّ: متى غايةً بعيدة، فإن مصيركم أيها القوم يومئذ إليه، فاحذروه على أنفسكم من ذنوبكم. (٢٣١: ٣)

الطُّوسِيُّ: الأمد: النفاية التي ينتهي إليها. [تم استشهد بشرح] (٤٣٧: ٢)

الْبَقَوِيُّ: والأمد: الأجل والغاية التي ينتهي إليها. (٢٨٣: ١)

الزَّمَخْشَرِيُّ: والأمد: المسافة كقوله تعالى: ﴿وَبَالَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بَعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ﴾ الزخرف: ٢٨ (٤٢٣: ١) الطَّبْرِيُّ: أي غايةً بعيدة أي تودّ أنها لم يكن

- ١٤٣١: ١) فعلها.
- الفخر الخازني: الأمد: الناية التي يستهي إليها.
- ونظيره قوله تعالى: ﴿يَأْتِيَتْ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدُ الْمَشْرِقَيْنِ﴾
- الزخرف: ٣٨
- واعلم أن المراد من هذا التسمي معلوم سواء حملنا
- لفظ الأمد على الزمان أو على المكان إذ المقصود تحي
- بُعده.
- ١٧: ٨)
- مثله التيسابوري.
- ١٦٨: ٣)
- القرطبي: والأمد: الناية، وجمعه: آماد، ويقال:
- استولى على الأمد، أي غلب ساجدا. [ثم استشهد بشر]
- والأمد: الغضب يقال: أمد أمدك، إذا غضب
- غضبا.
- ٥٩: ٤)
- الخازن: أي مكانا بعيدا، قيل: كما بين المشرق
- والمغرب.
- والأمد: الأجل والنهاية، وقيل: معناه تودة أنها
- لم تعمله، ويكون بينها وبينه أمد بعيد.
- ٢٨٣: ١)
- أبو حيان: ومعنى (أمدك بعيدا) غاية طويلة.
- وقيل: مقدار أجله. وقيل: قدر ما بين المشرق
- والمغرب.
- ٤٣٠: ٢)
- الطبري: (أمدك بعيدا)، مسافة واسعة.
- (غريب القرآن: ١٨٤)
- الشريهني: أي غاية في نهاية البعد فلا يصل إليها.
- ٢٠٨: ١)
- مثله القاسمي.
- ٨٢٨: ٤)
- البروسوي: أي مسافة واسعة كما بين المشرق
- والمغرب، ولم تحضر ذلك اليوم أو لم تعمل ذلك الشئ
- ٤٣١: ١) فط.
- ٢١: ٢)
- الآلوسي: والأمد: غاية الشئ ومنتهاه، والفرق
- بين وبين الأمد: أن الأمد مدة من الزمان غير محدودة،
- والأمد مدة لها حد مجهول. والمراد هنا الناية الطويلة.
- وقيل: مقدار العمر، وقيل: قدر ما يذهب به من
- المشرق إلى المغرب.
- وذهب بعضهم إلى أن المراد بالأمد البعد المسافة
- البعيدة، ولعله أظهر.
- ١٢٧: ٣)
- الطباطبائي: والأمد يفيد معنى الفاصلة الزمانية.
- [إلى أن قال:]
- وفي قوله: ﴿تَوَدُّ أَنْ يَبْتُغَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا﴾
- أن عذرا: ٣٠. دلالة على أن حضور سيء العمل يسوء
- الغرض كما يشعر بالمقابلة بأن حضور غير العمل
- يسرها. وإنما تودة الفاصلة الزمانية بينها وبينه دون أن
- تودة أنه لم يكن من أصله لما يشاهد من بقائه بحفظ الله،
- فلا يسها [لأن تحب بعده وعدم حضوره في أشق
- الأحوال وعند أعظم الأحوال، كما يقول ثورين الشوء،
- ظير ذلك. قال تعالى: ﴿تَكْجُشْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ
- قَرِينٌ﴾ الزخرف: ٣٦. [إلى أن قال:] ﴿عَلَى إِذَا جَاءَنَا
- فَأَن يَأْتِيَتْ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدُ الْمَشْرِقَيْنِ فَيُشْسُ الْقَرِينُ﴾
- الزخرف: ٣٨.
- ١٥٦: ٣)
- ٢- ثم بحثناهم لنكلمهم أي المؤمنين أخصى لما لبثوا أمتدا.
- الكهف: ١٢
- ابن عباس: بعيدا.
- (الطبري: ١٥: ٢٠٦)
- مجاهد: حددا.
- (الطبري: ١٥: ٢٠٦)

- أبو حَبِيشَةَ: أي غاية. (١: ٣٩٤)
- مثله البَقْوَى. (١: ١٦٥)
- الطَّبْرِي: ينفى بالأمد: الغاية، وفي نصب قوله: (أَمَدًا) وجهان:
- أحدهما: أن يكون منصوبًا على التفسير من قوله: (أَحْضَى) كأنه قيل: أي المزيين أصوب عددًا لتدبر لبهم، وهذا هو أولى الوجهين في ذلك بالصواب، لأن تفسير أهل التفسير بذلك جاء.
- والآخر: أن يكون منصوبًا بوقوع قوله: (لِيُثْبِتُوا) عليه، كأنه قال: أي المزيين أحصى للبهم غاية. (١٥: ١٤)
- مثله الطُّوسِي. (٧: ١٤٤)
- أبو حَبِيشَانَ: (أَمَدًا) تمييز وهكذا أمره من رَجَمَ أَنْ (أَحْضَى) أَفْعَلَ للتفصيل، كما تقول: زيد أَقْطَعَ النَّاصِي سَيْفًا وزيد أَقْطَعَ لِلْهَامِ سَيْفًا. ولم يجره سَجَرَ قَمِيدٍ وَاللَّيْلُ أَنْزَلَ عَنَّا سَوِيًّا
- قال: ذهب الطَّبْرِي إلى نصب (أَمَدًا) بـ (لِيُثْبِتُوا). قال ابن خَلَوَيْه: وهذا غير متجه انتهى.
- وقد يشبه ذلك أن «الأمد» هو الغاية، ويكون عبارة عن المدة من حيث إنَّ للمدة غاية على أمد المدة في الحقيقة و(ما) بمعنى الذي و(أَمَدًا) متعصب على إسقاط الحرف، وتقديره: لما لُثِبُوا من أَمَد، أي مدة. وصير من أَمَد تفسيرًا لما أبهم في لفظ «مالِثُوا» كقوله: «عَانَتُنْجُ مِنْ أَيْدِي» البقرة: ١٠٦، و«عَانَتُنْجِ اللَّهُ لِيَلْثَمِينَ مِنْ زَحْمَةٍ» المائدة: ٢، ولما سقط الحرف وصل إليه الفعل.
- (١: ١٠٥)
- أبو الشعثه: والأمد بمعنى المدى كالغاية في قولهم
- ابتدأه الغاية وانتهاه الغاية، وهو معلول له (أَحْضَى) والجار والمجرور حال منه، قدّمت عليه لكونه تكرة.
- (٣: ٢٤١)
- مثله البَرُوسِيُّ. (٥: ٢٢٠)
- الآلُوسِي: والأمد على ما قال الزجاج: مدة لها حد، والفرق بينه وبين الزمان أنَّ الأمد يقال باعتبار الغاية بخلاف الزمان، فإنه عام في المبدأ أو الغاية، ولذلك قال بعضهم: المدى والأمد يتقاربان وليس اسمًا للغاية حتى يكون إطلاقه على المدة مجازًا، كما أطلقت الغاية عليها في قولهم: ابتداء الغاية وانتهاءها، أي ليعلم أنهم أحصى مدة كائنة للبهم.
- (١٥: ٢١٣)
- ٣- قُلْ إِنْ أَدْبَى الْقَرِيبَ مَا تَوْعَدُونَ لَمْ يَحْشُلْهُ رَبِّي
- المجن: ٢٥
- الطَّبْرِي: غاية معلومة تطول مدتها. (٢٩: ١٢١)
- الطُّوسِي: أي غاية ينتهي إليها بعينها أم يؤخره الله تعالى مدة لا يعلمها بعينها إلا الله تعالى.
- (١٠: ١٥٨)
- مثله الطَّبْرَسِي (٥: ٣٧٤)، والطَّبْطَبَائِي (٢٠١: ٥٣).
- البَقْوَى: أي أجلًا وغاية تطول مدتها، والمعنى أنَّ جَلَمَ وقت العذاب خيب لا يحلمه إلا الله. (٧: ١٣٦)
- نحوه المَجْدِي (١٠: ٢٥٨)، والتَّخَرُّ الرَّاغِي (٣٠: ١٦٧)، والقرطبي (١٩١: ٢٧)، والبيضاوي (٢: ٥١٢)، والتَّنْسِي (٤: ٣٠٢)، والخازن (٧: ١٣٧)، وقُشَيْر (١: ٣٠٠)، وكذا سائر المفسرين.
- الزَّمَنُخْشَرِي: والأمد يكون قريبًا وبعيدًا ألا ترى

إلى قوله: «تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا»
آل عمران: ٣٠. (٤: ١٧٢)

الْبَرُّ وَسَوِيُّ: أي غايةً تطول مدتها.

وَالْأَمَدُ: وإن كان يطلق على القريب أيضًا إلا أن
المقابلة تفضّضه بالبعد.

والفرق بين الزمان والأمد أن الأمد يقال باعتبار
الغاية، والزمان عام في المبدأ والغاية. (٩٠: ٢٠٠)
الْأَلُوسِي: والمراد بالأمد الزمان البعيد مقرنة
المقابلة بالقريب، وإلا فهو - وضعا - شامل لهما، ولذا
وصف به (بعيدا) في قوله تعالى: «تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ
أَمَدًا بَعِيدًا» آل عمران: ٣٠.

وقيل: إن معنى القرب يُنبئ عن مشاركة النهاية
فكأنه قيل: لأدري أحوال متوقع في كل ساعة أم هو -
مؤجل ضرب له غاية، والأول أولى وأقرب. (٢٩: ٩٥)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة هو الغاية كما أجمع على
ذلك كل اللغويين وجعل المفسرين، قال الحجاج للحسن
البصري: ما أتدك؟ قال: ستان من خلافة عمر. قال غيره:
أراد أنه ولد لستين بقية من خلافة عمر، إذ أن شهرا
جعل للإنسان أجلين: ولادته ووفاته.

ولم يؤثر عن العرب قول في الثمر سواء، ولذا قال ابن
قاري: الأمد كلمة واحدة لا يقاس عليها.

٢- والإجدان - وهو الماء على وجه الأرض - يختلف
فيه، قال الجوهري في مادة «م» = ماء إجدان: شديد

لللوحة، وهو «إجدان» بكسر الميم. وقال الصاغاني في
«م م د»: إجدان بكسر الميم وتشدّد الميم على
«إجدان»: موضع. وتردّد الفيروزبادي فيه، فعده مرة
«إجدان» من «أ م د» وثانية «إجدان» من «م د» وثالثة:
«إجدان» من «م م د».

قال السيوطي في «المزهر» (٢: ٥٤): نقلًا عن سيوطي:
«إجدان» قليل في الكلام، لا تعلمه جاء إلا إسعيان وهو
جبل، وإجدان، وإزبان، والصفة ليلة إضحيان.

٣- وأما قولهم: أمد عليه غضب، وسفينة أمد
وأمد: مشحونة، فهو من باب الإبدال، إذ سمى الأول
بديل من الباء، يقال: عبد عليه وأمد وأبد. وحمزة الثاني
من «ع م ن» أو «ع م ن» يقال: سفينة حامد وعامدة،
وأمع وأمد، وغامد وغامدة.

وإبدال الميم بباء ثمة معروفة عند القبائل القبطانية
من أهل الجنوب، فهم يستقون «الكعب» وهو الحصرم
«الكعب». وكذلك عند بعض القبائل البدائية من أهل
القبائل كقبيلة مازن شيبان، فعند ما يسألون عن الاسم
يقولون: بالاسمك؟ يريدون ما اسمك؟

وقد ورد العكس - أي قلب الباء ميمًا - عند قبيلة
سعد بن بكر وهي من عدنان، وعنه قول النبي ﷺ: «أنا
أنصح العرب بيد أبي من قريش، ونشأت في بني سعد بن
بكر». أي بيد أبي. وقال أحمدا: «نحن الآخرون السابقون
بيد أبا أوتينا الكتاب من بعدهم».

٤- ولولا يذودنا في الثمر قولهم: ما أتدك؟ وفي الثمر
قول التاج:

• سبق الجواد إذا استولى على الأمد •

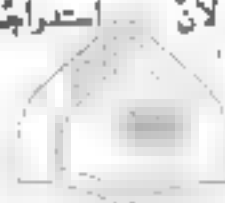
أما الأمد في الزاخرة فإنه موصوف بصفة محدودة
تقديرها «بعيداً» لأن (أمدًا) قد سبقت بحزمة التسوية
(وَأَم) المعادلة، فتكون (أمدًا) بمعنى غاية يطول وقتها،
وذلك مفهوم من سياق الجملة.

والأمد في الثالثة يعني غاية الزمان. وإذا كان ابن
عباس يرى أن هناك صفة محدودة هي «بعيداً» فإن ذلك
من جهة أن التباين يدل على هذا المعنى؛ لأن السنين التي
مكث فيها أصحاب الكهف كانت طويلة.

وأما الأمد في الأولى فهو الدهر. ويفهم من السياق
أن المعنى العام للآية هو طال عليهم الأجل حتى أصبح
استدراجاً وإيهاماً.

فراقه. بينا الفاصلة الزمانية أوفق لأمنية المتعق؛ لأنها
تفصله عما يكره زمناً ولا يمكن أن يلتقي ذلك المكروه
به، ولأن العصر الماضي لا يمكن أن يلتحق بالعصر
الحاضر أو القادم.

فالتفكير هنا تسمى ألا تلتقي بعملها السنين وأن بينها
زمناً بعيداً كي لا يصل أحدهما إلى صاحبه؛ لأنها تخشى
أن تواجد بما عملت من سوء. وهذه الأمنية التي تبنيها
النفس هي أمنيتها يوم القيامة. وكأن النفس تتعق أن
تكون حاضرة عند ربها وقد بلغت يوم الدين. وأن
عملها السنين ظل في الحياة الدنيا مختلفاً زمناً. وقد تكون
الأمنية مشتملة على الفاصلتين: الزمانية والمكانية؛ لأن
حال النفس في ذلك اليوم يستدعي ذلك.



الكتاب المقدس



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

أمر

٤٦ لفظاً، ٢٤٨ مرة، ١٥١ مكيّة، ٩٧ مدنيّة
في ٦٢ سورة، ٤٥ مكيّة، ١٧ مدنيّة

أمر ٤-٣:٧	يأمرهم ١:١	وأمر ٤:٤	وأأمروا ١:١	لأمر ١:١
أمر ١:١	يأمركم ٧:٧	الأمر ١:١		
أمرهم ١-١٢	يأمرزون ٧:٧	أمر ١:١		
أمركم ١-١	يأمرهم ١:١	أمر ١٢-٢٥:٣٨		
أمرنا ١:١	يأمرنا ١:١	الأمر ١٦-١٨:٣٤		
أمرنا ١-١	يأمرنا ١:١	أمرنا ٦-١١:١٧		
أمرتهم ١-١	يأمرزون ٢-٢:٤	أمر ٩-١٣:٢٢		
أمرتني ١-١	يأمروني ١:١	أمرهم ٢-٩:١٢		
أمرتك ١:١	يأمرونا ١:١	أمرها ٢-١:٣		
أمرنا ١:١	يأمرين ١:١	أمركم ٣:٣		
أمرنا ٢-٣:٣	أمرنا ١:١	أمرنا ٨:٨		
أمرت ٢:٢	يأمرتهم ٢-٣:٣	أمرنا ٢-١٣:١٦		
أمرت ١-١٠:١١	يأمرزون ١-١:٢	الأمر ٨-٥:١٣		
أمرنا ١:١	يأمرنا ٢:٢	يأمرزون ١:١		
يأمر ١-٤:٥	يأمرزون ١-١:٢			

التصوص اللغوية

الكَلْبِي: كانت عاد تُسمي الحرم مؤتمراً.

(الأزهري ١٥: ٢٩٦)

المخليل: الأمر: نقبض النبي، والأمر: واحد من أمور الناس، وإذا أمرت من الأمر قلت: أؤمر يا هذا، فيمن قرأ: ﴿وَأَمْرَ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ﴾ طه: ١٣٢. لا يقال: أؤمر ولا أؤخذ منه شيئاً ولا أؤكل، إنما يقال: أمر وأخذ وأكل، في الابتداء بالأمر، استقلالاً للشيئين، فإذا تقدم قبل الكلام واو أو غاء قلت: وأمر، فأمر، كما قال عز وجل: ﴿وَأَمْرَ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ﴾.

فأما «كل» من أكل يأكل فلا يكاد يدخلون فيه الحزمة مع الغاء والواو، ويقولون: وكلنا وحده، وارضعاه

فكَلَا، ولا يقولون: فأَكَلَا.

وهذه أحرف جاءت عن القرب نوادر؛ وذلك لأن أكثر كلامها في كل فعل أوله همزة مثل: أبل يابل، وأسر يأسر، أن يكسروا «يَقِيل» منه. وكذلك أُنِي يَأْنِي. فإذا كان الفعل الذي أوله همزة وثقل منه مكسورًا مردودًا إلى الأمر قيل: يسر يافلان، يبق ياغلام، وكان أصله «يأسر» بهمزتين. فكسروا جمعًا بين همزتين، فحولوا إحداها ياء إذا كان ما قبلها مكسورًا.

وكان حق «الأمر» من أمر يأمر أن يقال: أوامر، أوخذ، أوكل بهمزتين، فتركزت الهمزة الثانية وحولت واوًا للفتحة، فاجتمع في الحرف ضمتان بينهما واو والفتحة من جنس الواو، فاشتغلت العرب جهنمًا بين ضمتين وواو. فطرحوا همزة الواو، لأنه بقي بعد طرحها حرفان، فقالوا: مر فلانًا بكذا وكذا، وخبر من فلان وكل. ولم يقولوا: أكل ولاأمر ولاأخذ.

إلا أنهم قالوا في أمر يأمر إذا تقدم قبل ألف أمره واو أو فاء أو كلام يتصل به الأمر من أمر يأمر، فقالوا: أُنِي فلانًا وأمره، فردوه إلى أصله. وإنما فعلوا ذلك، لأن ألف الأمر إذا اتصلت بكلام قبلها سقطت الألف في اللفظ. ولم يفعلوا ذلك في «كل وخذ» إذا اتصل الأمر بها بكلام قبله، فقالوا: أُنِي فلانًا وخذ منه كذا. ولم نسمع «وَأُخَذ» كما سمعنا «وَأُمر». قال الله تعالى: «وَكَلَّا مِنْهَا وَغَنَّا» البقرة: ٢٥، ولم يقل: وأَكَلَا.

فإن قيل: لم ردوا «مر» إلى أصلها ولم يردوا «وَكَلَّا» ولا «وَأُخَذ»؟

قيل: لسعة كلام العرب، ربما ردوا الشيء إلى أصله

وربما بنوه على ماسبق، وربما كتبوا الحرف مهموزًا، وربما تركوه على ترك الهمزة، وربما كتبوه على الإدغام، وكل ذلك جائز واسع.

والأمر: البركة، وأمرأة أميرة، أي مباركة على زوجها.

وأمر الشيء، أي كثر.

والإمرة: الأنثى من المخلان، والإمر: التثيف من

الرجال. [ثم استشهد بشعر]

والإمرة: الإمارة، وهو أمير مؤمر.

والأمر: الموجد. [ثم استشهد بشعر]

وأمر ولدها، أي كثر ما في بطنها. وأمر بنو فلان

لهارة، أي كثروا وكثرت نسلهم. (٢٩٧: ٨)

الكسائي: فلان يؤمر نسله، أي نفس تأمره

بنو نفس تأمره بآخر.

إنه لا محذور بالمعروف ونهي عن المنكر من قوم

أمر. (ابن فارس: ١: ١٣٧)

أبو عمرو الشيباني: الأمرات: الأعلام، وأحدتها:

أمرّة. (الأزهري: ١٥: ٢٩٣)

نحوه القراء (الأزهري: ١٥: ٢٩٣)، والأصمعي (ابن

فارس: ١: ١٣٨).

لا يقال: أمرت بالتخفيف في معنى كثرت، وإنما يقال:

أمرت وأمرت. (الرازي: ٢٥)

القراء تقول العرب: في وجه المال تعرف أمرته، أي

زيادته ونماه.

يقول: في إقبال الأمر تعرف صلاحه.

والأمرّة: الزيادة والنساء والبركة.

يقال: لا جعل الله فيه أمرة، أي بركة، من قولك: أمر المال، أي كثر.

ووجه الأمر، أول ما قرأه. (الأزهرى ١٥: ٢٩٢)
أبو حنيفة: أمرته بالمدة، وأمرته، لغتان بمعنى كثرته.
(الجهوري ٢: ٥٨١)
نحوه أبو زيد (ابن السكيت: ٣)، وأبو عبيد (الأزهرى ١٥: ٢٩٣)، والزجاج (فعلت وأهللت: ٤٤).

أبو زيد: «مُهْرَة» (١) مأمورة: هي التي كثر ثلثها.
يقولون: أمر الله المُهْرَة، أي كثر ولدها.
(الأزهرى ١٥: ٢٩٢)

يقال: لقد علم تأموزك ذلك، أي قد علمت نفسك ذلك، [تم استشهد بـ] (الزبيدي ٣: ٢٠)
الأصمعي: أمر الزجل إمارة، إذا صار عليهم أميرًا.
وأمر إمارة، إذا صير عليها.

ويقال: مالك في الإمرة والإمارة غير، بالكسر.
وأمر فلان، إذا صير أميرًا.
وأمرت فلانًا، ووامرت، إذا شاورته.
والأمار: الوقت والعلامة، [تم استشهد بـ]
والإمر: ولد الشأن الصغير، والإمرة: الأنثى.
والعرب تقول للرجل إذا وصفوه بالإحدام: ماله إمر ولا إمرة.

والإمر أيضًا: الرجل الضعيف الذي لا عقل له إلا ما أمرته به لحمة، [تم استشهد بـ]
(الأزهرى ١٥: ٢٩٢)

سنان مؤثر، أي محدد، [تم استشهد بـ]
(الأزهرى ١٥: ٢٩٦)

يقال: لي عليك أمرة مطاعة، أي لي عليك أن أمرك مرة واحدة فتطيعني.

يقول العرب: «خير المال سكة مأبورة، أو مُهْرَة مأمورة» وهي الكثيرة الولد المباركة.
ويقال: أمر الله ماله وأمره، ومنه «مُهْرَة مأمورة».
والأمار: أمار الطريق: معالته، الواحدة: أماره، [تم استشهد بـ]

والأمر والياسور: القلم أيضًا، يقال: جعلت بيبي وبينه أمارًا ووقتًا وموعيدًا وأجلًا، كل ذلك أمار.
(ابن فارس ١: ١٣٨)

الأمار والاشارة: الوقت والعلامة.
(الجهوري ٢: ٥٨٢)
نحوه ابن الأعرابي. (ابن منظور ٤: ٣٣)
اللحياني: رجل إمر، وإمرة، أي يستأمر كل أحد في الأمر.

ورجل إمر، أي مبارك، يقتل عليه المال.
والإمر: المخروف، والإمرة: الرخل.
والمخروف ذكر، والرخل أنثى.

(الأزهرى ١٥: ٢٩٢)
أبو حنيفة: «مُهْرَة مأمورة»: إبتها الكثيرة النساج والتسل.

(الأزهرى ١٥: ٢٩٢)
ابن الأعرابي: أمرت فلانًا، أي جعلته أميرًا.
وأمرته وأمرته، كلهن بمعنى واحد.
أمر فلان على قومه، إذا صار أميرًا.

(ابن فارس ١: ١٣٧)

ابن السكيت : يقال في مَكَلٍ في وجوه ما يَكَلُّ تعرف
إمرته، أي نماءه وكثرته. (٣)

مثله القالي: (١: ١٠٤)

الأمر: من الأمور والأمر: مصدر أمرت أمراً.
والأمر: الشيء السبب. قال الله جل ثناؤه: ﴿لَقَدْ
جِئْتُكُمْ بِشَيْءٍ عَظِيمٍ﴾ الكهف: ٧١. (إصلاح المطلق: ١٢)
الأمر: الكثير.
والأمر: جمع أُمرة، وهو علم صغير.

(إصلاح المطلق: ١٠١)

تقول: لك على أُمرة مطاعة، ولا تَقُلْ: إمرة، إنما الإمرة
من الولاية. (إصلاح المطلق: ١٦٥)

أبو الهيثم: تقول العرب: في وجهه المال تسرف
أمرته، أي نقصانه. (الأزهري: ١: ٢٩٢)
شعره، قوله:

● اعلمن أن كل مؤتمر ●

أي كل من حمل برأيه فلا بد أن يُخطئ الأحيان.
وقوله: ولا يَأْمُرُ لمُرشد، أي لا يشاوره.
ويقال: انتشرت فلاناً في ذلك الأمر، وانتشر القوم،
إذا تشاوروا. (ثم استشهد بشعر)

وقال السجّاج:

● لما رأى تليس أمر مؤتمر ●

تليس أمر، أي تخليط أمر، مؤتمر، أي اتخذ أمراً.
يقال: بشيا انتشرت لنفسك. (الأزهري: ١٥: ٢٩٥)
في قول عمر: «الرجال ثلاثة، رجل إذا نزل به أمر
انتشر رأيه» أي شاور نفسه وارتأى قبل مواصلة الأمر.
(الهرزي: ١: ٨٢)

ابن قتيبة: يقال: أمرت الشيء ولمرته، أي كثرته،
تقدير: فعلت وأفعلت، ومنه قولهم: «مُهْرَةٌ مأمورة» أي
كثيرة التناج. ويقال: أمير بنو فلان يأمرهم أمراً، إذا كثروا.
(٢٥٣)

كُواع النمل: أمره به وأمره. (ابن منظور: ٤: ٢٦)
ابن دُرَيْد: أمر يأمر أمراً. وأمر، إذا صار أميراً. وأمر
القوم، إذا كثروا. والله على إمرة مطاعة، والإمرة:
الإمارة، والأمار: العلامة. (٣: ٢٥٣)

عبد الرحمن الهذلي: يقال: إل فلان حل
الأمور وعقدوها، ورتبها وفعلها، وبسطها وقبضها،
ونقطعها وإبرائها، وإرادها وإصدارها، والأمر والنهي،
والصبر والولاية.

وتقول: قد استفاض الأمر استيفاضاً. واستطار
استطاراً، وشاع شيئاً. وقال الواسطي: خيرٌ. (١٤٥)
ابن الأثير: يجوز أن يكون الأمار جمع أمار،
وجوز أن يكونان اسمًا واحدًا، كما تقول: حجرٌ وجسرةٌ،
وقسطرٌ وقسطرةٌ. (الهرزي: ١: ٨٤)
الأزهري: قول النبي ﷺ «خير المال سكة مأبورة،
أو مَهْرَةٌ مأمورة».

قال أبو عبيد: إنها الكثيرة التناج والتسل.

وقال غيره: إنما هو «مَهْرَةٌ مأمورة» للزدواج، لأنهم
أنهوها «مأبورة» فلما ازدوج اللفظان جاءوا به «مأمورة»
على وزن «مأبورة» كما قالت العرب: إني آتية بالقدايا
والقنبايا، وإنما يُجمع «القدايا» غداوات، فجاءوا
به «القدايا» على لفظ «القدايا» تزويجاً للفظين، ولما
تظاهر. [وجدت قول الفراء وأبي الهيثم قال:]

والضوابط ما قبل الفراء في «الأمر» وأنه الزيادة.

وقال: لك عليّ أمر طاعة، بالفتح لا غير.

ابن بزرج: قالوا: في وجه ما لك تعرف أمرته، أي
يُسته.

و«أمارته» مثله، و«أمرته».

ورجل أمر، وامرأة أبرة، إذا كانا صبيوتين.

[وقيل:] الأمر: المجارة. [ثم استشهد بشعر]

وقال أبو عمرو: الأمرات: الأهلان، واحدتها: أمة.

وقال غيره: ولأمة، مثل «أمة». [ثم استشهد بشعر]

وكل علامة تُعدّ فهي أمارَة. وتقول: هي أمارَة ما بيني

وبينك، أي علامة. [ثم استشهد بشعر]

وقيل: رجل أمر: لا رأي له، فهو يأمر لكل أمر

ويطيعه. [ثم استشهد بشعر]

قال: ابن مقبل:

● ويحلي الكميّ الزاحي المؤثر ●

قال خالده: هو المُسلط.

وسمعت العرب تقول: أمر فنانك، أي اجعل فيها

سناناً. (١٥: ٢٩٦-٢٩٧)

الجوهري: الأمر: واحد الأمور، يقال: أمر فلان

مستقيم، وأموره مستقيمة.

ولهم: «لك عليّ أمر طاعة» معناه لك عليّ أمر

أطيعك فيها، وهي المرة الواحدة من الأمر. ولا تقل: [أمة

بالكسر، إنما الإمرة من الولاية.

وأمرته بكذا أمره والجمع: الأوامر.

والأمير: فوالأمر، وقد أمر فلان وأمر أيضاً بالضم،

أي صار أميراً، والألفي بالطاء [ثم استشهد بشعر]

والنصير: الإمرة، بالكسر.

والإمارة: الولاية، يقال: فلان أمر وأمر عليه، إذا كان

والياً وقد كان سوكاً أي أنه مجرب.

ويقال أيضاً: «في وجه المال تعرف أمرته» أي غناه

وكثرته ونفقته.

والثامير: تولية الإمارة، يقال: هو أمير مؤثر.

ونامر عليهم، أي تسلط. وأمرته في أمر مؤامرة،

إذا شاورته، والعامة تقول: وأمرته.

واشمر الأمر، أي امتله. [ثم استشهد بشعر]

ويقال: انشروا به، إذا هبوا به وتشاوروا فيه.

والأمار والامتار: المشاورة، وكذلك الثامر، على

و«الضاحل». [ثم استشهد بشعر]

والأمر بالضم: جمع أمة، وهي القلم الصغير من

أعلام الفوائد من المجارة. [ثم استشهد بشعر]

ورجل أمر وأمة، أي ضيف الرأي بأمر لكل أحد،

مثال إشع وإمعة [ثم استشهد بشعر] (٢: ٥٨٠-٥٨٢)

ابن فارس: المصرة والميم والزاء أصول خمسة:

الأمر من الأمور، والأمر ضد النهي، والأمر السقاء

والبركة بفتح الميم، والمعلم، والتجيب.

فأما الواحد من الأمور فتقولهم: هذا أمر رضىته،

وأمر لأرضاه، ولي المثل: «أمر ما أتى بك». ومن ذلك في

المثل: «الأمر ما يسوء من يسوء».

والأمر الذي هو تقيض النهي قولك: أمّر كذا.

ومن هذا الباب الأمر الذي لا يزال يستأمر الناس

ويستحي إلى أمرهم.

ويقول العرب: «من قلّ ذلك، ومن أمر لعلّ» أي من

كثُرَ غَلَبُ، وتقول: أمر بنو فلان أُمْرَةً، أي كَثُرُوا وولَدَتْ نَحْسَهُمْ. [تم استشهد بشعر]

والأمار: أَمَارُ الطريق: معالمه، الواحدة: أَمَارَةٌ. [تم استشهد بشعر]

والأمر واليأمر: التَّعَلُّمُ أيضًا، يقال: جعلتُ بيني وبينه أَمَارًا ووقتًا وموعِدًا وأَجَلًا، كلُّ ذلك أَمَارٌ.

(١: ١٣٨)

أبو جلال: التفرق بين الخبر والأمر: أنَّ الأمر لا يتناول الأمر، لأنه لا يصح أن يأمر الإنسان نفسه، ولأن يكون فوق نفسه في الرتبة. فلا يدخل الأمر مع غيره في «الأمر» ويدخل مع غيره في «الخبر» لأنه لا يمنع أن يدبر عن نفسه كإخباره عن غيره، ولذلك قال الفقهاء: إنَّ أوامر النبي ﷺ تنطه إلى غيره، من حيث كان لا يجوز أن يختص بها. وفصلوا بين الأمرين لفعله بذلك، فقالوا: لعماله لا تستداه إلا بدليل. وقال بعضهم: بل حَكَمْنَا وحَكَمَهُ في فعله سواء، فإذا فعل شيئًا فقد صار كأنه قال لنا: إنه مباح. قال: ويختص العام بفعله كما يختص بقوله.

ويفرق بينهما أيضًا من وجه آخر، وهو أنَّ «التسخ» يصح في «الأمر» ولا يصح في «الخبر» عند أبي حنيفة وأبي هاشم رحمهما الله تعالى.

وذهب أبو عبد الله البصري رحمه الله إلى أنَّ «التسخ» يكون في «الخبر» كما يكون في «الأمر». قال: وذلك مثل أن يقول: الصلاة تلزم المكلف في المستقبل، ثم يقول بعد مدة: إنَّ ذلك لا يلزمه، وهذا أيضًا من القائلين بالقول الأول أمر وإن كان لفظه لفظ الخبر.

وأما «الخبر» عند حال الشيء الواحد المعلوم، أنه لا يجوز خروجه عن تلك الحال، فإنَّ «التسخ» لا يصح في ذلك عند الجميع، نحو الخبر عن صفات الله بأنه عالم وقاهر. (٣٠)

الفرق بين الدلالة والأمار: أنَّ «الدلالة» عند شيخنا ما يؤدي النظر فيه إلى العلم. و«الأمار» ما يؤدي النظر فيه إلى غلبة الظن، لنحو ما يطلب به من جهة القبلة، ويعرف به جزاء الصيد وقسم المستقات. و«الظن» في الحقيقة ليس يجب عن النظر في الأماره لوجوب النظر عن العلم في الدلالة، وإنما يختار ذلك عنده. ف«الأمار» في الحقيقة ما يختار عنده الظن، ولهذا جاز لاختلاف المتهدين مع علم كل واحد منهم بالوجه الذي منه خالفه صاحبه، كاختلاف الصحابة في مسائل الجدة واختلاف آراء ذوي الرأي في المروء وغيرها، مع تباينهم في معرفة الأمور المتعلقة بذلك، ولهذا تستعمل الأماره فيما كان عقليًا وشرعيًا. (٥٣)

الفرق بين الأماره والعلامة: أنَّ «الأماره» هي العلامة الظاهرة، ويدل على ذلك أصل الكلمة وهو «الظهور»، ومنه قيل: أمر الشيء، إذا كثر. ومع الكثرة ظهور الشأن، ومن ثم قيل: الأماره لظهور الشأن. وسُميت «المشورة» أَمَارًا، لأنَّ الرأي يظهر بها. وانتشر القوم، إذا تشاوروا. [تم استشهد بشعر] (٥٥)

الفرق بين المسجب والإمر: أنَّ «الإمر»: المسجب الظاهر المكشوف، والشاهد أنَّ أصل الكلمة «الظهور» ومنه قيل للعلامة: الأماره، لظهورها. والإمرة والإماره: ظاهر الحال، وفي القرآن «لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِسْرًا»

الكهف: ٧١.

(٢١٣)

ومنه رجل أمر إذا كان ضيف الزاي، لأنه يحتاج أن يؤمر حتى يقوي رأيه.

الهُمَزِيُّ: في الحديث: «أميري من الملائكة جبريل» يعني ولّني وصاحب أمري.

ومنه أمر القوم، إذا كفروا حتى احتاجوا إلى من يأمرهم وينهاهم.

وكل من قرّعت إلى مشاورته ومؤامراته، فهو أميرك وأمير المرأة، بعلمها. وأمير الأعشى: قائده. [تم استشهد بشعر]

ومنه الأمر من الأمور، أي الشيء الذي من شأته أن يؤمر به، ولهذا لم يكن كل شيء أمراً. (٧٤: ٧)

[قيل:] المؤتمر: الذي يتم بالأمر، يفعله. يقال: بشي ما التمرت نفسك. وكل من عيّل برأيه فلا بد له من مواقة الخطأ.

الترائب: الأمر: الشأن، وجمعه: أمور. ومصدر

وفي حديث: «لا يأتمر رشدك أي لا يأتي برشد من ذات نفسه.

أمرته، إذا كلفته أن يفعل شيئاً، وهو لفظ هام للأفعال

ويقال لكل من فعل فعلاً من غير مشاورته: اتهم.

والأحوال كلها، وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿وَالَّذِي يُزْجِعُ

(١: ١)

الأنثر كله﴾ هو: ١٢٢. وقال: ﴿قُلْ لَنْ أَمُرَّكُمْ بِهِ

ابن سيدة: الأمير: الخليفة والوالي، المصمم: المزمع. والأمر: أمر.

يُفْلِتُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ خَالًا يُفْلِتُونَ لَكَ يَكُونُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنْ

أمر فلان حل القوم يأمر أمراً وإمارة وإمراً وأمر

الأنثر كله﴾ هو: ١٢٢. وقال: ﴿قُلْ لَنْ أَمُرَّكُمْ بِهِ

وأمره: جعله أميراً، فصار أميراً، أي تسلط.

الأنثر كله﴾ هو: ١٢٢. وقال: ﴿قُلْ لَنْ أَمُرَّكُمْ بِهِ

والإمارة: منصب الأمير، وجزء من الأرض يحكمه الأمير. (الإفصاح ١: ٣١٥)

الأنثر كله﴾ هو: ١٢٢. وقال: ﴿قُلْ لَنْ أَمُرَّكُمْ بِهِ

الأمير: هي الأمينة التي تبسط السعال، والشعال: تبسط اليماخير.

ويقال للإبداع: أمر، نحو: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْإِمْرُ﴾

وقيل: الأمير تبسط الأمراء والشعال، وتخرج في كل بلد يماخير. (الإفصاح ٢: ٩٠١)

وقد حمل على ذلك قوله: ﴿وَأَوْخَى فِي كُلِّ مَنَاءٍ مَرْهَقًا﴾

الطوسي: «الإمر» مأخوذ من الأمر، لأنه القاسد الذي يحتاج أن يؤمر بتركه إلى الصلاح.

فصلت: ١٢، وعلى ذلك حمل الحكماء قوله: ﴿قُلِ الرُّوحُ

مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ الإمبراء: ٨٥ أي من إبداعه، وقوله:

﴿إِنِّي قَوْلًا شَقِيًّا وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَعْمَلَ شَيْئًا لَوْ كُنَّا نَعْلَمُ

التحل: ٤٠، فإشارة إلى إبداعه.

وعبر عنه بأقصر لفظ، وأبلغ ما يتقدم فيه فيما يتنا

فعل الشيء، وعلى ذلك قوله: ﴿وَقَالُوا إِنَّا لَا وَاحِدَةً﴾

القم: ٥٠، فمبهم من سرعة إبداعه، بأشجع ما يذكره

وهكذا.

والأمر: التقدّم بالشيء، سواء كان ذلك بقوههم: أفضل

وليفعل، أو كان ذلك بلفظ خبر نحو: ﴿وَالسُّطُلُفَاتُ

وتقول: فلان بعيد من الخير، قريب من الخلق وهو
المشورة «يفعل» من المؤامرة، والمخير: التهمة.
وهو أمير، أي مؤامري، وفلانة طيبة لأمرها،
أي لزوجها.

ورجل شر: يقول لكل أحد مزي بأمره.
وأمر علينا فلان فيعم المؤمر، وتأمر علينا فعمست
إمرته.

ولك علي أمره مطاع، أي تأمرني مرة واحدة
فأطيعك.

واجعله في تأمورك، ولقد علم تأمورك ذلك، وهو
«تقول» من الأمر، وهو القلب والنفس، لأنها الأمانة.
وما في الدار تأمور، أي أحد.

وقل بنو فلان بعد ماأمروا أي كثروا، وأمرهم الله
تعالى.
وتقول العرب: الشر أمر، وفي مثل: «من قل ذلك،
ومن أمر قل».

وتقول: إن ماله لأمر، وعهدي به وهو خير.
ويقولون: ألقى الله في مالك الأمانة، وهي البركة
والزيادة.

وأمر فلان أمانة، إذا نصب عليها. [تم استشهد بشعر]
ومن الجار «مهرة مأمورة»: كثيرة النتاج، كأنها
أمرت بذلك، وقيل لها: كوفي ثورا، فكانت.

وما في الزكية تأمر، أي ماء، وهذا كسب قيل له
النفس. [تم استشهد بشعر] (أساس البلاغة: ٩)

إن أميرى من اللاتكة جبريل. هو «فعل» من
المؤامرة وهي المشاورة. [تم استشهد بشعر]

يتركون بأفسيون» البقرة: ٢٢٨، لو كان بإشارة أو غير
ذلك، لا ترى أنه قد سعى مارى إبراهيم في الشام من ذبح
ابنه «أمرا» حيث قال: «إني أرى في الشتام أني لأذبحك»
فأنظر ماذا ترى قال يأنب العقل متأخروا الصافات:
١٠٢، فسعى مارآ في الشام من تعاطي الذبح أمرا، لك
أن قال:

الائتمار: قبول الأمر، ويقال للتشاور: ائتمار، لقبول
بعضهم أمر بعض فيها أشار به، قال تعالى: «إِنْ أَنْتَ إِلَّا
تَأْمُرُ وَيَأْمُرُ بِكَ الْفُضُص: ٢٠. [تم استشهد بشعر]

وقوله تعالى: «لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا» الكهف: ٧١،
أي منكرا، من قولهم: أمر الأمر: أي كبر وكثر، كقولهم:
استعمل الأمر.

الزَّمْعُ شَرِيءٌ: «الائتمار» بمعنى التأمر كما لا يخفى
بمعنى التشاور، يقال: ائتمروا القوم وتأمرؤا، إذا أمر بعضهم
بعضا.

إنه لأمر بالمعروف نهو عن المنكر. وأمرت فلانا
أمره، أي أمرته بما ينبغي له من الخير. [تم استشهد بشعر]
وأمر إمرأ، أي صجبه.

وأمرت ماأمرني به: امتثلت.
وفلان مؤتمر: مستبذل.

يقال: فلان لا يأتمر رشدا، أي لا يأتي برشد من ذات
نفسه. [تم استشهد بشعر]

وتقول: أمرته فأتمر. وأنى أن يأتمر، أي استبذل ولم
يقتل.

وتأمر القوم وأتمروا مثل تشاوروا واشتاوروا.
وتزني معنى أتمر علي. [تم استشهد بشعر]

ومثله العشير والأزبل، بمعنى المعاصر والمنازل، وهو من الأثر، لأن كل واحد منهما يأت صاحبه أمره، أو يصدر عن رأيه وما يأمر به، والمراد ولتي وصاحبي الذي أفرج إليه. (الفاثق ١: ٥٦)

الطهرسي: الأثر هو قول القائل لمن دونه: «أفعل» هذه صيغته، ثم يصير أمراً بإرادة الأمر للمأمور به.

وصيغة الأثر تستعمل في «الإباحة» نحو قوله: «فأضطأوا» المائة: ٢، وفي «التهديد» نحو قوله: «إفعلوا ما فيهتم» فصلت: ٤٠، وفي «التحدي» نحو قوله: «فأتوا يشوزة من ميثوب» البقرة: ٢٣، وفي «التكوين» كقوله: «كن فيكون» يس: ٨٢ والأصل في الجميع «الطلب».

نحوه النيسابوري.

الأنبار: قبول الأثر وملاقاته بالتقبل. (٥٢: ١-٥٣) ابن الأثير: وفيه: [الحديث] «أمروا النساء في أنفسهن» أي شاوروهن في تزويجهن.

وفي حديث علي رضي الله عنه: «أما إن له إمرة كلغة الكلب ابنه» الإمرة بالكسر: الإمارة.

وفي قول موسى للمضر: «لقد جئت قبلاً إمراً» الكهف: ٧٦، الأمر بالكسر: الأثر العظيم الشنيع، وقيل: العجب.

وفي حديث آدم عليه السلام: «من يطلع إمرة لا يأكل ثمرة» الإمرة - بكسر الهمزة وتشديد الميم - تأنيث الإمرة، وهو الأحق الضعيف الرأي الذي يقول لغيره: «مُرني بأمره، أي من يطلع امرأة حمقاء يُعزّم الخير».

وقد تطلق «الإمرة» على الرجل، والهاء للمبالغة، كما

يقال: رجل إمرة.

والإمرة أيضاً: التبعة، وكُنّي بها عن المرأة كما كُنّي عنها بالشاء. (١: ٦٦)

ابن منظور: الإمرة: الحسنة، والجمع: أموره، لا يكثر على غير ذلك.

والأمر: المليك يُفاد أمره، بين الإمارة والأماره، والجمع: أمراء.

وأمر علينا بأمر أمراء، وأمر وأمر كوني. والتأثير: تولية الإمارة. وأمر مؤثر: مُثلك. وأولو الأمر: الرؤساء، وأهل العلم. والأمر: المحجارة، وأحدثها: أمره، [ثم استشهد

والأمر: الزاوية، والجمع: أمر.

والأمان والأمان: الموجد والوقت المحدود، وهو أمان لكثرة أي علم.

والمؤمر: المهدد، وقيل: الموسوم، والمؤمر أيضاً: المسلط، وتأمر عليهم، أي تسلط.

وأنت أعلم بتأمورك، تأموره: وعاءؤه، يريد أنت أعلم بما عندك وبغسلك.

وقيل: التأمور: النفس وحياتها، وقيل: العقل. والتأمور أيضاً: دم القلب، وحيته وحياته. وقيل: هو القلب نفسه، وربما جُويل حمراً، وربما جُويل مهباً صل الشبه.

والتأمور: الولد. والتأمور: وزير المليك. والتأمور: ناموس الزاهب.

والتأمورة: عرس الأسد وقيل: أصل هذه الكلمة

سريانية. والقامورة: الإبريق. [ثم استشهد بشعر]

والقامورة: الحقة.

والقاموري والقامري والقامري: الإنسان.

ومارأيت تأمرًا أحسن من هذه المرأة.

ومابالذكر تأمر، أي مابها أحد.

ومابالزكية تأمر، يعني الماء.

والقامور: من دواب البحر، وقيل: هي قوينة.

والقامور: جنس من الأوعال، أو شبهه بها، له قرن

واحد مشتبب في وسط رأسه.

وأمر: السادس من أيام العجوز، ومؤخر: السابع

منها. [ثم استشهد بشعر] (٢٦ - ٣٤)

الفيومي: الأثر يعني الحال، جمعه: أمور، وجعلته

«وَعَامَرُ فِرْعَوْنُ بِرَشِيدٍ» هود: ٩٧.

والأثر بمعنى الطلب، جمعه: أوامر، فرقًا بينهما.

وجمع الأثر أوامر، هكذا يتكلم به الناس، ومن

الأثرة من يصححه ويقول في تأويله: إن الأثر مأمور به،

ثم حوّل المفعول إلى فاعل، كما قيل: أمر عارف، وأصله

معروف، وعينة رانية والأصل عرنية، إلى غير ذلك،

ثم جمع «فاعل» على «فواعل» فأوامر جمع مأمور.

وإذا أمرت من هذا الفعل ولم يتقدمه حرف عطف،

حذفت الهمزة على غير قياس، وقيل: أمره بكذا،

وظاهر: كل وخذ. وإن تقدمه حرف عطف فالمشهور

الهمزة على القياس، لم يقل: وأمر بكذا، ولا يحرف في

«كل» و«خذ» إلا التخفيف مطلقًا.

ولي أمرته لعتان، المشهور في الاستعمال قصر

الهمزة، والفاية مذهب.

والإمرة والإمارة: الولاية بكسر الهمزة، يقال: أمر

على القوم يأمر - من باب قتل - فهو أمير، والجمع:

الأمراء. ويُعدى بالتضعيف فيقال: أمرته تأميرًا.

والأمار: العلامة وزنا ومعنى، ولك علي أمرّة

لا أصحبها بالفتح، أي مرة واحدة.

وأمر الشيء يأمر - من باب قوب - كثر، ويُعدى

بالحركة والهمزة يقال: أمرته أمرًا - من باب قتل -

وأمرته.

والأمر: الحالة، يقال: أمر مستقيم، والجمع: أمور،

مثل غلب وقُلوس.

وأمرته فانتصر، أي خلع وأطاع، وانتصر بالشيء: هَمَّ

بضم واو، تشاوروا.

وقولهم: أقل الأمرين أو أكثر الأمرين، من كذا

وكذا، الوجه أن يكون بالواو لأنها عاطفة على «ين»

وتأنيده من تكريرها، والأصل: من كذا ومن كذا، فإن من

كذا وكذا تفسير ل«الأمرين» مطابق لها في التعمد،

موضح لمناها، ولو قيل: من كذا أو من كذا بالالف، لبقى

المعنى أقل الأمرين، إما من هذا وإما من هذا، وكان

أحدهما لا يمينه مفسرًا للآخرين، وهو ممتنع لما فيه من

الإيهام، ولأن الواحد لا يكون له أقل أو أكثر، إلا أن يقال

بالمذهب الكوفي، وهو إيقاع أو موقع الواو.

(٢٦: ١)

الفيروز أبادي: الأمر: ضد النهي كالإمار والإيمان

بكرها.

والأمرة على «فاعلة» أمره وبه وأمره فأمر.

والحادثة جمعها: أمور، ومصدر أمر حليًا مكلفًا، إذا ولي،

والاسم الإمرة بالكسر، وقول الجوهري: مصدرٌ وهم. وله على أمة مطاعة بالفتح للمرة منه، أي له على أمة أطيعه فيها.

والأمير: المليك، وهي بهاء، بين الإمارة وفتح، جمعه: أمراء، وقائد الأخصى، والجوار، والمشاور.

والنؤم كعظم: المملك والعهد والموسم والقناة إذا جعلت فيها سبيلًا، والمستلطف.

وأولو الأمر: الرؤساء والعلماء.

وأمر كفرح أمرًا وأمرًا: كثر وثم فهو أمير، والأمر اشتد، والرجل كثر ما شئت.

وأمره الله وأمره كنصره نفية: كثر نسله وما شئت. والأمير ككثف: المبالغة.

ورجل أمر كائح وإمعة وفتحان: ضعيف الرأي، يوافق كل أحد على ما يريد من أمره كله، وهما الصغير من أولاد الضأن.

والأمة محركة: المجارة والعلامة والزاهية، جمع الكل: أمر.

والأمار والأمار بفتحها: الموعد والوقت والظن. وأمر أمر: منكر صيب، وما بها أمر محركة، وقامور وتؤمرون أي أحد.

والامتنان: المشاورة كالمؤامرة، والاستشارة والتأمر والهمم بالقي.

والتأمر: الوفاء والنفس وحياتها، والقلب وحيته وحياته ودمه، أو الدم والزعفران، والوتد ووعاؤه، ووزير المليك، ولقب الجوارى أو الصبيان، وصوتته الزاهب وناموسه، والماء وحريسة الأسد، والخشر

والإريق والمهنة، كالتأمر في هذه الأربعة، وزنه «تقول»، وهذا موضع ذكره، لا كما توهم الجوهري.

والتأمر والتأمر والتأمر: الإنسان.

وأمر ومؤمر: آخر أيام العجوز.

والتؤمير ومؤمير: الحر، جمعه: مأمور ومأمير، وإمرة كائنة: بلدة وجبل. ووادي الأمير مضطرًا: موضع، ويوم المأمور: لبني الحر.

«وخير المال ثمرة مأمورة وسكة مأبورة» أي ثمرة كثيرة النتاج والتسل. والأصل: مؤمرة، وإنما هو للاردواج، أو نفية كما سبق.

وتأمر عليهم: تسلط.

والأمر: دابة برية، أو جنس من الأوهال.

والتأمر: الأعلام في المقارن، الواحد: تأمر، وهو جيد بن الأبرق كما يرى، نسب إليه الثعالب العبدية.

(١: ٣٧٩)

الطريق، الإمرة بالكسر: الولاية.

وفي حديث رسول الله ﷺ: «سلموا على علي بإمرة المؤمنين»، ومنه سمي أمير المؤمنين ﷺ.

وفي الحديث: «هو اسم سماء الله تعالى به لم يسم به أحد قبله، ولم يسم بعده، حتى قائم أهل البيت ﷺ لم يسم عليه بذلك بل يقال: السلام عليك يا بقية الله».

(٣: ٢١٠)

الزبيدي: قد وقع في مصنفات الأصول الفرق في الجمع، فقالوا: «الأمر» إذا كان بمعنى ضد النهي، فجمعه: أوامر، وإذا كان بمعنى «الشأن» فجمعه: أمور، وعليه أكثر الفقهاء، وهو الجاري في السنة الأقوام.

وحقق شيخنا في بعض المواضع الأصولية مانعة:
اختلفوا في واحد «أمور» و«أوامر» فقال الأصوليون: إنَّ
«الأمر» بمعنى القول المخصوص، يجمع على أوامر، بمعنى
القيل أو الشأن يجمع على أمور.

ولا يعرف من وافقهم إلا الجوهري في قوله: أَمَرَهُ
بكذا أَمَرًا، وجمعه: أوامر.

وأما الأزهري فإنه قال: «الأمر» ضد النهي، واحد
الأمور.

وفي «المحكم»: لا يجمع «الأمر» إلا على أمور، ولم
يذكر أحد من النحاة إنَّ «فعلًا» يجمع على «فواعل»، أو
أن شيئًا من الثلاثيات يجمع على «فواعل»، (١٧: ٣)

محقق إسحاق إبراهيم الأمار: الكتيب الأمري
ومؤنه أمار.

والأمر: الحال والشأن، وجمعه: أَمَرٌ، ومنه قوله
تعالى: ﴿لَنْ يَكُونَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ آل عمران: ١٨٨

والإمر، بكسر الهمزة وسكون اليم: العجيب المنكر.
وأولو الأمر: الرؤساء والقلباء، (٤٥: ١)

الطُّبَّاءُ طِبَّائِي، الأمر: يستعمل في معنى الشأن،
وجمعه: أمور، ومصدرًا بمعنى يقرب من بحث الإنسان
غيره نحو ما يريد، يقال: أَمَرْتُهُ بكذا أَمَرًا، وليس من
البعيد أن يكون هذا هو الأصل في معنى اللفظ، ثم
يستعمل «الأمر» اسم مصدر بمعنى نتيجة الأمر، وهو
الظن المستقر في جميع أحوال الأمور المنبسط على مظاهر
حياته، فيطبق في الإنسان على شأنه في الحياة، ثم
يتوسَّع فيه فيستعمل بمعنى «الشأن» في كل شيء، فأمر
كل شيء هو الشأن الذي يصلح له وجوده، ويظلم له

تفريق حركاته وسكناته وشقُّ أحواله وإرادته. يقال:
أمر العبد إلى مولاه، أي هو يدبّر حياته ومعاشه، وأمر
المال إلى مالكه، وأمر الإنسان إلى ربه، أي بيده تدبيره في
مسير حياته. (٨: ١٥١)

القُدْنَانِي: «قاما أو قاموا بمؤامرة لقتل الحاكم»
ويقولون: قام فلان بمؤامرة لقتل الحاكم، والصلوب:
قام فلان وفلان... أو أكثر من اثنين، بمؤامرة لقتل الحاكم،
لأنَّ المؤامرة كما جاء في المعجم الكبير هي:

لَهُ اتِّفَاقٌ جَنَائِيٌّ خَاصٌّ بَيْنَ شَخْصَيْنِ أَوْ أَكْثَرٍ، يَكُونُ
الغرض منه ارتكاب جريمة من الجرائم المضرة بسلامة
أمن الدولة. ويُعالج القانون على مجرّد هذا الاتفاق ولو
لم يُنفَّذ أو يُفترَع في تنفيذ ما يهدف إليه «معدنة».

ب - للمؤامرة في اصطلاح الديوان القديم: هي صل
تُجمع فيه الأوامر الخارجة في مدّة أيام الطلوع، ويُوَلِّع
السلطان في آخره بإجازة ذلك. وقد تُغفل المؤامرة في كل
ديوان لتجمع جميع ما يحتاج إليه، من استشارة واستدعاء
وتوقيع. (٢٦)

محمود شيفت: ١- أَمَرٌ عليهم أَمَرًا وإِمَارَةً وإِفْرَةً:
صار عليهم أميرًا.

وأمر فلانًا أَمَرًا وإِمَارَةً وإِفْرَةً: كلفه شيئًا، والأمر
منه: مُرٌّ، ويقال: أَمَرَهُ بِهِ، وأَمَرَهُ إِثْمًا، وأَمَرْتَهُ أَمْرِي:
ما ينبغي لي أن أمره به.

ب - أَمَرٌ عليهم أَمَرًا وإِمَارَةً: صار أميرًا، وأمر الأمر:
اشتد.

ج - أَمَرٌ عليهم أَمَارَةً: صار أميرًا.

د - أَمَرٌ فلانًا في الأمر مؤامرة: شاوره.

ج - إمارة: عند ما يكون العسكري بدون منصب معين، يكون بالإمارة.

د - مؤتمراً: اجتماع للمشاورة والتخطيط.

هـ - إمارة: علامات الطريق، وإشارات دائية على موضع أو موقع أو مكان معين. (٥١: ١)

الضبطي: الأصل الواحد في هذه المادة هو: الطلب مع الاستعلاء والتكليف.

ثم يطلق على كل ما يكون مطلوباً وموردًا لتوجيه تكليف من جانب مؤق أو من جانب نفسه، صريحاً أو مقترناً.

وأمر بكسر الميم، مأخوذ من هذا المعنى أيضاً، فإنَّ أمر متطابقاً، إذا أريد لزومه فكسر عينه، ويكون الطلب مع الاستعلاء بمعنى القلوة والكبر لازماً في نفسه.

ومنه يؤخذ معنى المنكر والتعجب والبقاء والبركة. والأمر: الطلب أو المأمور به، أو ما يقتضي تنفيذه، كقوله: كن فلاناً، من جهة كونها علامة للطلب والمطلوب.

لمع: الطلب والاستعلاء في جميع هذه الموارد محظوظ، هذه المادة تطلق على تلك المعاني بهذه الحيثية لاسطفاً، وباعتبار هذا القيد يحصل الفرق بين الأمانة والعلامة، وبين الأمر والشأن، وبين أمر وكثر، وهكذا بينها وبين التعجب والثناء والبركة. (١٣٢: ١)

التنصيص التفسيري

١ - وَيُطْلَقُونَ فَأَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ...

البقرة: ٢٧

الحسن: معناه أمروا بصلته النبي ﷺ والمؤمنين،

هـ - أمر فلان أمانة: نصب علامة، وأمر فلاناً: صيره أميراً. وأمر الشيء: جعل له حدوداً بالعلامات، وأمر الشأن: حدده. وأمر القنائة: ركب فيها شيئاً.

و - اتشتم: مطاوع أمره. يقال: أمرته فأشتم. واتشتم القوم: تشاوروا. واتشتموا بالشيء: هتوا به. واتشتموا بفلان: تشاوروا في إيدائه. واتشتم كفلان برأيه: استبدوا.

ز - تأمروا: تشاوروا. وتأمروا عليه: تشاوروا في إيدائه.

ح - استأمره: طلب أمره، واستأمره: استشاره. ط - الأمانة: العلامة، والأمانة: الموعد والوقت.

ي - الإمارة: منصب الأمير، والإمارة: جزء من الأرض يحكمه الأمير.

ك - الأمر: المال والشأن، ومنه قوله تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ أَخْرَجَهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، المجمع: أمور. والأمر: الطلب أو المأمور به، أو ما يقتضي تنفيذه، كقوله: كن فلاناً، من جهة كونها علامة للطلب والمطلوب. وأولو الأمر: الرؤساء والعلماء.

ل - الإمارة: يقال: أمر إمرة: عجيب منكر. م - الإمارة: الإمارة.

ن - الأمير: من يتولى الإمارة. المجمع: أمراء. ٢ - أ - أمير: أمر حضيرة، وأمر فضيل، وأمر دهيل، وأمر مريضة، وأمر بطرنة، وأمر فوج، وأمر كشية، وأمر لواء، وأمر جمافل، وأمر المندفعية، وأمر الهندسة، وأمر النذرع، وأمر المشاة، وأمر مدرسة، وأمر كلية، وأمر معمل، وأمر مستشفى.

ب - الأئمة: جمع أمر. والأمراء: صنف من الضباط ذوي الرتب العالية: لواء، وغريق، ومهيب، ومشير.

فقطموهم. (الطبرسي: ١: ٧٠)

مثله الأصم. (أبو الفتح الرازي: ١: ٧٥)

أنه رسول الله ﷺ فقطموه بالكذب والحيان.

(أبو حيان: ١: ١٢٨)

قتادة: والله ما أتمر ■ به أن يوصل بقطيعة الرحم

والقراية. (الطبري: ١: ١٨٥)

أمروا بالقول والعمل، فقالوا فلم يعملوا، فلم يصلوا

القول بالعمل. (المبيدي: ١: ١٢١)

الطبري: الذي رغب الله في وصله، ودم عمل

قطعه في هذه الآية: الرجم، وقد بين ذلك في كتابه، فقال

تعالى: ﴿فَقُلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفِيدُوا فِي الْأَرْضِ

وَتَقْطَعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾ محمد: ٢٢، وإنما معنى بالرجم: أهل

الرجل الذين جمعهم وإتاء رجم والدة واحدة، وقطع

ذلك ظلمه في ترك أداء ما ألزم الله من حقوقها وأوجب

من برها ووصلها، أداء الواجب لها إليها: من حقوق الله

التي أوجب لها، والتطلف عليها بما يحق التطلف به عليها.

و(أن) التي مع (يوصل) في عمل خفض بمعنى ردها على

موضع الهاء التي في (به). وكان معنى الكلام: ويظلمون

الذي أمر الله بأن يوصل، والهاء التي في (به) هي كناية

عن ذكر (أن يوصل). (١: ١٨٤)

المبيدي: ويظلمون ما أمر الله باتصاله من تصديق

الأنبياء، واتصال تصديق موسى ﷺ بتصديق محمد ﷺ

واتصال تنظيم السبت بالجمعة، واتصال استقبال بيت

المقدس باستقبال الكعبة، واتصال إطاعة السورة

والإحليل بإطاعة القرآن.

وقيل: يريد بذلك قطع الرجم، فإن قريشاً فقطموا

رجم النبي ﷺ بالمعادلة معه.

وقيل: أمروا بتصديق الأنبياء كلهم فأمنوا ببعض

وكفروا ببعض، والمؤمنون وصلوا، فقالوا: ﴿لَا تَفْقَهُوا بَيْنَ

أَخِي مِنْ رَسُولِهِ﴾ البقرة: ٢٨٥. (١: ١٢١)

الزمخشري: قطعهم الأرحام وموالاة المؤمنين.

وقيل: قطعهم ما بين الأنبياء من الوصلة والاتحاد

والاجتماع على الحق، في إيمانهم ببعض وكفرهم ببعض.

فإن قلت: ما الأثر؟ قلت: طلب الفعل ممن هو دوله

ويشبهه عليه. وبه سمي «الأثر» الذي هو واحد الأمور،

لأن الداعي الذي يدعو إليه من يتولاه، شبهه بأمره

به، فقليل له: أثر، تسمية للمفعول به بالمصدر، كأنه مأمور

كما قيل له: «شأن»، والشأن: الطلب والقصد، يقال:

شأنه شأنه، أي قصدت قصده. (١: ٢٦٩)

الطبرسي: قيل: معناه الأثر يوصل كل من أمر الله

بصلته من أوليائه، والقطع والبراءة من أعدائه. وهذا

أقوى، لأنه أصح، ويدخل فيه الجميع. (١: ٧٠)

الفخر الرازي: اختلفوا في المراد من قوله تعالى:

﴿وَيَقْطَعُونَ حَاثِرَ اللَّهِ بِهِ أَنْ يُوَصَّلَ﴾ البقرة: ٢٧،

لذكروا وجوهاً:

أحدها: أراد به قطيعة الرجم وحقوق القربات التي

أمر الله بوصلها، وهو كقوله تعالى: ﴿فَقُلْ عَسَيْتُمْ إِنْ

تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفِيدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقْطَعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾

محمد: ٢٢، وفيه إشارة إلى أنهم قطعوا ما بينهم وبين

النبي ﷺ من القرابة، وعلى هذا التأويل تكون الآية

خاصة.

وثانيها: أن الله تعالى أمرهم أن يصلوا حبلمهم بحبل

مطلق، ولا يقع اللفظ البليغ والحكم بالفسق والمفسران
بفعل مطلق ما، والأمر هو استدعاء الأصل الفعلي من
الأدنى.

قال القرطبي: ويكنه عليه - وهي لكثرة اعتراضه
لطيفة - قال: وبه سمي «الأمر» الذي هو واحد الأمور.
لأن الداعي الذي يدعو إليه من لا يتولاه، شبهه بأمر
بأمره به، فقيل له: أمر، تسمية للمفعول به بالمصدر، كأنه
بأمر به، كما قيل له: «شأن»، والشأن: الطلب والقصد.
يقال: شأنت شأنه، أي قصدت قصده.

وأمر يتعدى إلى اثنين، والأول محذوف لفهم المعنى،
لأن ما أمر الله به.

الأول: القول الطالب للفعل مع علو، عند
الموقف أو استعلاء عند أبي الحسين، وبفسدها ظاهر

الثاني: القول، أمر الله أن يوصل بالفعل ففعلوا، كما في قوله: «فإذا تأمروا»
الأمر: ١١٠، ويطلق على التكلم بالصيغة وعلى
نفسها. وفي موجبها خلاف، وهذا هو الأمر الظاهر.

وقد نقل إلى الأمر الذي يصدر عن الشخص، لأنه
يصدر عن داعية تشبه الأمر، فكانه مأمر به، أو لأنه
من شأنه أن يؤمر به، كما سمي الخطب والمحال العظيمة
شأنًا، وهو مصدر في الأصل بمعنى القصد، وسمي به ذلك،
لأن من شأنه أن يقصد.

ولذهب الفقهاء إلى أن «الأمر» مشترك بين القول
والفعل، لأنه يطلق عليه مثل: «وَمَا أَمْرٌ فِرْعَوْنَ
بِرَجِيذٍ». هو: ٩٧.

رشيد رضا: هذا الأمر نوعان: أمر تكوين، وهو
مأليه الخلق من النظام والشأن الحكمة. وقد سمي الله

المؤمنين، فهم انقطعوا عن المؤمنين واتصلوا بالكفار
فذلك هو المراد من قوله: «وَيَقْطَعُونَ عَائِرَةَ اللَّهِ بِهِ أَنْ
يُوصَلَ».

وثالثها: أنهم نهوا عن النزاع وإثارة الفتن، وهم
كانوا مشتغلين بذلك.

القرطبي: قيل: الإشارة إلى دين الله وعبادته في
الأرض، وإقامة شرائعه، وحفظ حدوده، فهي عامة في
كل ما أمر الله تعالى به أن يوصل. هذا قول الجمهور.
والرجم جزء من هذا.

أبو حيان: فيه خمسة أقوال:
أحدها: أنه رسول الله ﷺ قطعوه بالكذب

والعصيان، قاله الحسن. وفيه ضعف: إذ لو كان كما قال
لكان (من) مكان (ما).

الثاني: القول، أمر الله أن يوصل بالفعل ففعلوا، كما في قوله: «فإذا تأمروا»
قالوا ولم يعملوا، يشير إلى أنها نزلت في المنافقين،
يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم.

الثالث: التصديق بالأنبياء، أمروا بوصله ففعلوه،
بتكذيب بعض وتصديق بعض.

الرابع: الرجم والقراية، قاله قتادة. وهذا يدل على
أنه أراد كفار قريش ومن أشبههم.

الخامس: أنه على العموم في كل ما أمر الله به أن
يوصل. وهذا هو الأوجه، لأن فيه حمل اللفظ على
مدلوله من العموم، ولادليل واضح على الخصوص.

وأجاز أبو البقاء أن تكون (ما) نكرة موصوفة. وقد
بيّن ضعف القول بأن (ما) تكون موصوفة خصوصًا هنا،
إذ يصير المعنى: ويقطعون شيئًا أمر الله به أن يوصل، فهو

إِلَّا إِيمَانًا، معناه أُمِرَ أَنْ تَعْبُدُوهُ، وكَرِهَ مِنْكُمْ عِبَادَةَ خَيْرِهِ،
لأنَّ الأَمْرَ لَا يَتَمَلَّقُ بَأَن لَا يَكُونُ الشَّيْءُ، لَأَنَّهُ إِنَّمَا يَكُونُ
أَمْرًا بِإِرَادَةِ الْمَأْمُورِ، وَالْإِرَادَةُ لَا تَتَمَلَّقُ إِلَّا بِمَحْدُوثِ الشَّيْءِ.
(١٤٣: ٦)

الزَّازِي، إِنْ قِيلَ: كَيْفَ قَالَ تَعَالَى: «أَمْرًا أَلَّا تَقْبُدُوا
إِلَّا إِيمَانًا» فَتَسْرُ الأَمْرَ بِالنَّهْيِ أَوْ بِمَا جَزَوْهُ النَّهْيُ، وَهِيَ
خُذَّان؟

قُلْنَا: فِيهِ إِضْمَارُ أَمْرٍ آخَرَ، تَقْدِيرُهُ: أَمْرًا أَلَّا تَقْبُدُوا أَنْ
لَا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيمَانًا، وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى: «فَإِيَّائِي فَاعْبُدُونِ»
الْمَكِيدُوت: ٥٦، فَإِنَّهُ بِإِضْمَارِ تَقْدِيمِ الْمَفْعُولِ فِي مَعْنَى
الْمَحْصَرِ، كَمَا قَالَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: «إِيمَانًا تَلْبِثُهُ وَإِيمَانًا
تَشْتَبِهَانِ» الْحَمْدُ: ٤.

الثَّانِي: أَنَّ فِيهِ إِضْمَارَ نَهْيٍ، تَقْدِيرُهُ: أَمْرًا وَنَهْيًا، ثُمَّ فَتَسْرُ
الْأَمْرَيْنِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: «أَلَّا تَقْبُدُوا إِلَّا إِيمَانًا».

الثَّالِثُ: أَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى: «أَلَّا تَقْبُدُوا» وَإِنْ كَانَ
مُضَادًّا لِلأَمْرِ مِنْ حَيْثُ اللَّفْظُ فَهُوَ مُوَافِقٌ لَهُ مِنْ حَيْثُ
الْمَعْنَى، فَلَيْمَ قُلْنَا: إِنَّ تَفْسِيرَ الشَّيْءِ بِمَا يُضَاهِيهِ صُورَةً
وَبِوَاقِفِهِ مَعْنًى خَيْرٌ جَائِزٌ، بَيَانُ مَوَاقِفِهِ مَعْنًى مِنْ وَجْهَيْنِ:
أَحَدُهُمَا: أَنَّ النَّهْيَ عَنِ الشَّيْءِ أَمْرٌ بِضَدِّهِ، وَعِبَادَةُ اللَّهِ
ضَدُّ لِعِبَادَةِ اللَّهِ.

الثَّانِي: أَنَّ مَعْنَى بِمَجْمُوعِ قَوْلِهِ تَعَالَى: «أَلَّا تَقْبُدُوا إِلَّا
إِيمَانًا» اعْبُدُوهُ وَحْدَهُ، فَيَكُونُ تَفْسِيرًا لِلأَمْرِ الْمَطْلُوقِ بِفَرْدٍ
مِنْ أَفْرَادِهِ، وَأَنَّهُ جَائِزٌ. (مَسَائِلُ الزَّازِي: ١٥٠)
الْأَكْثَوَسِيُّ: أَيُّ بَأَن لَا تَعْبُدُوا أَحَدًا «إِلَّا إِيمَانًا» حَسْبَمَا
يَقْتَضِي بِهِ قَضِيَّةُ الْعَقْلِ أَيْضًا، وَالْجُمْلَةُ اسْتِثْنَاءٌ مَبْنِيٌّ عَلَى
سُؤَالٍ نَاقِضٍ مِنَ الْجُمْلَةِ السَّابِقَةِ، كَأَنَّهُ قِيلَ: فَإِذَا حَكَمَ اللَّهُ

سَبْعَانَهُ فِي هَذَا الشَّأْنِ؟ قُيِّلَ: (أَمْرًا) لِح.
وقِيلَ: فِي مَوْضِعِ التَّحْلِيلِ لِمُحْذُوفٍ، كَأَنَّهُ قِيلَ: حَيْثُ
لَمْ يَكُنِ الْحَكْمُ فِي أَمْرِ الْعِبَادَةِ إِلَّا لَهُ فَلَا تَكُونُ الْعِبَادَةُ إِلَّا لَهُ
سَبْعَانَهُ، أَوْ لَمْ يَأْمُرْ بِعِبَادَتِهِ، وَهُوَ لَا يَأْمُرُ بِذَلِكَ وَلَا يَجْعَلُهُ
لغيرِهِ، لَأَنَّهُ سَبْعَانَهُ: «أَمْرًا أَلَّا تَقْبُدُوا إِلَّا إِيمَانًا» وَهُوَ
خِلَافُ الظَّاهِرِ.

وَجَوِّزُ أَنْ يَكُونَ سِرُّ هَذِهِ الْجُمْلَةِ عَلَى هَذَا الظَّرْفِ
لِسَدِّ الطَّرِيقِ فِي تَوْجِيهِ صَحَّةِ عِبَادَةِ الْأَصْنَامِ عَلَيْهِمْ أَحْكَمُ
سَدًّا، فَإِنَّهُمْ إِنْ قَالُوا: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَدْ أُنْزِلَ حُجَّةٌ فِي ذَلِكَ،
رُدُّوا بِقَوْلِهِ: «مَا أُنْزِلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ شُفْعَانٍ» يُونُسُ: ٤٠،
وَيُحْذَرُ قَوْلُ: حَكَمَ لَنَا بِذَلِكَ كِبَرًاؤُنَا، رُدُّوا بِقَوْلِهِ: «إِنْ
الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ» يُونُسُ: ٤٠، وَإِنْ قَالُوا: حَيْثُ لَمْ يَنْزِلْ
بِشَيْءٍ خِلَافَ ذَلِكَ، وَلَمْ يَكُنْ حَكْمُ لغيرِهِ بَقِيَ الأَمْرُ مَوْعُوفًا، إِذَا
مَنْعَ الْإِيمَانُ حَيْثُ كَانَ الْبَطْلَانُ، رُدُّوا بِقَوْلِهِ: «أَمْرًا أَلَّا
تَقْبُدُوا إِلَّا إِيمَانًا».

٤. وَالَّذِينَ يَسْأَلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ
يُوصَلَ...

أَبْنُ هَبِيسٍ: هُوَ صِلَةُ الرَّجْمِ. (الطَّبْرِسِيُّ ٣: ٢٨٩)
مِثْلُهُ قِتَادَةُ. (الْأَكْثَوَسِيُّ ١٣: ١٤٠)

الْإِيمَانُ بِمَجْمُوعِ الْكُتُبِ وَالرُّسُلِ كُلِّهِمْ.
مِثْلُهُ سَعِيدُ بْنُ جَبْرِ، (الْقُرْطُبِيُّ ٩: ٣١٠)
الْقَهْقَرِيُّ: هُوَ صِلَةُ مُحَمَّدٍ ﷺ، وَمُؤَاوَرَتُهُ وَمَعَاوَنَتُهُ
وَالْجِهَادُ مَعَهُ. (الطَّبْرِسِيُّ ٣: ٢٨٩)

الْإِمَامُ الْبَاقِرُ ﷺ: قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «يَرْثِي
الْوَالِدَيْنِ وَصِلَةَ الرَّجْمِ يُهَوَّنَانِ الْحِسَابَ» ثُمَّ تَلَا هَذِهِ

الآية.

(الطبرسي ٣: ٢٨٩)

الإمام الصادق عليه السلام: [لما حضرته الوفاة قال:]

أعطوا الحسن بن الحسين بن علي بن الحسين - وهو الأطلس - سبعين ديناراً، فقالت له أمُّ وتيرة له: أتعطى رجلاً حمل عليك بالشفرة؟ فقال لها: ويحك أما تفرين قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ...﴾ (الطبرسي ٣: ٢٨٩)

الإمام الكاظم عليه السلام: [حول هذه الآية قال:]

صلة آل محمد عليه السلام معلقة بالعرض، تقول: اللهم صل من وصلني واقطع من قطعني، وهي تجري في كل رجم، (الطبرسي ٣: ٢٨٩)

الإمام الرضا عليه السلام: روى الوليد بن أمان عن أبي

الحسن الرضا عليه السلام قال: قلت له: هل حل الرجل في ماله سوى الزكاة؟ قال: نعم، أين ما قال الله: ﴿وَالَّذِينَ يَصِلُونَ...﴾ (الطبرسي ٣: ٢٨٩)

الجبائي: هو ما يلزم من صلة المؤمنين بأن يتولواهم وينصروهم ويذبوا عنهم، ويدخل فيه صلة الرجم، وغير ذلك.

مثله أبو مسلم، (الطبرسي ٣: ٢٨٩)

الزَّمَعَشَوِيُّ: من الأرحام والقربات، ويدخل فيه وصل قرابة رسول الله، وقرابة المؤمنين الشابة بسبب الإيمان: ﴿إِنَّمَا السُّمُّوْثُونَ إِخْوَةٌ﴾ المجرات: ١٠، بالإحسان إليهم على حسب الطاقة، ونصرتهم، والذِّب عنهم، والشفقة عليهم، والتضيعة لهم، وطرح التفرقة بين أنفسهم وبينهم، وإقضاء السلام عليهم، وحيادة مرضاهم، وشهود جنازتهم، ومنه مراعاة حق

الأصحاب والخدم والجيران والزُّفقاء في السفر، وكل ما تعلق منهم بسبب حق الهبة والدَّجاجة. (٢: ٣٥٧) نحوه الفخر الرازي، (٤١: ١٩)

الطبرسي: المراد به الإيمان بجميع الرسل والكتب، كما في قوله: ﴿لَا تُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾ البقرة: ٢٨٥. (٣: ٢٨٩)

مثله سُبر. (٣: ٣٣١)

الآلوسي: الظاهر العموم في كل ما أمر الله تعالى به في كتابه، وعلى لسان نبيه صلى الله عليه وسلم.

نحوه بيد قطب. (٤: ٢٠٥٧)

الطباطبائي: الظاهر أن المراد به الأثر هو الأثر التشريعي النازل بشهادة ذيل الآية: ﴿وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾ الرعد: ٢٦، فإن الحساب على الأحكام النازل في التشريع ظاهراً وإن كانت مدركة بالظن، كفتح الظلم وحسن العدل، فإن المستصحب الذي لم يبلغه الحكم الإلهي ولم يقصر لا يحاسب عليه، كما يحاسب غيره. وقد تقدّم في أبحاثنا السابقة أن الحجة لا تتم على الإنسان بمجرد الإدراك القطري لولا انضمام طريق الوحي إليه، قال تعالى: ﴿لَيْتَلَّا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ يَفْعَلُوا إِلَيْهِ﴾ النساء: ١٦٥.

والآية مطلقة، فالمراد به، كل صلة أمر الله سبحانه بها، ومن أشهر مصاديقه صلة الرجم التي أمر الله بها وأكد القول في وجوبها، قال تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ النساء: ١.

وقد أكد القول فيه بما في ذيل الآية من قوله: ﴿وَيَخَافُونَ رَجِيمَهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾ الرعد: ٢٦،

أَمْرُهُمْ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا
وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْخَيْزَرَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ كِيفَ يَخُذُ
لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ. التحريم: ٦

الطوسي: إنما أمرهم الله بتعذيب أهل النار على
وجه التواب لهم، بأن جعل سرورهم ولذاتهم في تعذيب
أهل النار، كما جعل سرور المؤمنين ولذاتهم في الجنة.
(٥١: ١٠)

مثله الطبرسي: (٣١٨: ٥)

الزمخشري: «مَا أَمَرَهُمْ» في محل النصب على
البدل أي لا يعصون ما أمر الله. أي أمره. كقوله تعالى:
«أَفَقَضْتُ أَمْرِي» طه: ٩٣. أو لا يعصونه فيما أمرهم.

فإن قلت: أليست الجملة في معنى واحد؟

قلت: لا، فإن معنى الأول أنهم يستقبلون أوامرهم
ويلتزمونها ولا يأنونها ولا ينكرونها، ومعنى الثانية أنهم
يؤدون ما يؤمرون به، لا يتناقلون عنه ولا يتوانون
فيه. (١٢٩: ٤)

الرازي: إن قيل: ما فائدة قوله تعالى: «وَيَفْعَلُونَ
مَا يُؤْمَرُونَ» بعد قوله سبحانه: «لَا يَعْصُونَ اللَّهَ
مَا أَمَرَهُمْ»؟

قلنا: قيل: المراد بالأمر الأول الأمر بالعبادات
والطاعات، وبالأمر الثاني الأمر بتعذيب أهل النار.
وقيل: هو تأكيد. (مسائل الرازي: ٣٥٠)

البروسوي: أي أمره في عقوبة الكفار وغيرهم.
على أنه بدل اشتمال من (الله) و(ما) مصدرية، أو فيما
أمرهم به، على نزع الخافض و(ما) موصولة، أي

فأشار إلى أن في ترك الصلاة مخالفة لأمر الله - فليخش الله
في ذلك - وعملاً سيئاً مكتوباً في صحيفة العمل، محفوظاً
على الإنسان، يجب أن يخاف من حسابه السيئ.

(٣٤٢: ١١)

٥ - أو أمر بالتقوى. العلق: ١٢

الطبرسي: أمر محمد ﷺ هذا الذي ينتهي عن الصلاة،
باتقاء الله، وخوف عقابه. (٢٥٤: ٣٠)

مثله الطوسي: (٣٨١: ١٠)

الطبرسي: يعني بالإخلاص والتوحيد ومخافة الله
تعالى. وما هنا حذف أيضاً، تقديره: كيف يكون حال من
ينتهي عن الصلاة ويتركها عنها. (٥١: ٥)

البروسوي: أي أمر بالتقوى فيما يأمر به من عبادات
الأونان كما يعتد به.

وهذه الجملة الشرطية بجوابها المحذوف - وهو
أن يعلم بأن الله يرى - سدت مسدً للفقول الثاني، فإن
الفقول الثاني (لَا أَرَأَيْتَ) لا يكون إلا جملة استهامية أو
فتمية. وإنما حذف جواب هذه الشرطية اكتفاء منه
بجواب الشرطية، لأن قوله: «إِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى» العلق:
١٢، مقابل للشرط الأول، وهو: «إِنْ كَانَ عَلَى الْهُدَى»
أو أمر بالتقوى العلق: ١١، ١٢.

والآية في الحقيقة تهكم بالناهي، ضرورة أنه ليس
في النهي عن عبادته تعالى والأمر بعبادة الأصنام، على
هذى أليقة. (٤٧٥: ١٠)

لا يتصور من قبول الأمر، ويسلمونه ويحرمون على إتيانه. فليست هذه الجملة مع أتى بعدها في معنى واحد. وقال القاضي: لا يعصون الله ما أمرهم فيها منى. ويستمرّون على فعل ما يؤمرون به في المستقبل.

قال بعضهم: لعلّ التعبير في «الأمر» أولاً بالماضي مع لبي «العصيان» بالمستقبل لما أن العصيان وعدمه يكونان بعد الأمر، وثانياً بالمستقبل لما أمرهم بعذاب الأشقياء يكون مرة بعد مرة. (١٠: ١٠)

أَمَرَكُمْ

... فَأَتَوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ... البقرة: ٢٢٢

ابن عباس: من حيث أمركم أن تعتزلوهن.

مثله جكرمة وعنان بن الأسود. (الطبري ٢: ٣٨٧)

في الفرج لا تعدوه إلى غيره، فمن فعل شيئاً من ذلك فقد اعتدى.

مثله مجاهد والنخعي. (الطبري ٢: ٣٨٧)

ومثله قتادة والربيع. (الطوسي ٢: ٢٢٢)

من قتل الظهر لامن قتل الحيض.

مثله أبو ذؤين والضحاك. (القرطبي ٣: ٩١)

مثله السدي. (الطوسي ٢: ٢٢٢)

ابن العنقيّة: من قبل الحلال من قبل

الزويج. (الطبري ٢: ٣٨٩)

مجاهد: دُبر المرأة مثله من الرجل، ثم قرأ

﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَجْبُورِ﴾ إلى ﴿فَأَتَوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ

أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ من حيث أمركم أن تعتزلوهن.

(الطبري ٢: ٣٨٨)

إِذَا ظَهَرَنَ فَأَتَوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ نَهَى عَنْهُ فِي الْحَيْضِ.

مثله قتادة والربيع وأبو ذؤين وجكرمة.

(الطبري ٢: ٣٨٨)

قتادة: طواهر من غير جماع، ومن غير حيض. من

الوجه الذي يأتي الحيض، ولا يمتدّ إلى غيره.

(الطبري ٢: ٣٨٨)

الإمام الصادق عليه السلام: عن عبد الله بن أبي بصير

قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأتي المرأة في

دبرها. قال: لا بأس إذا رخصت.

قلت: فأين قول الله: ﴿فَأَتَوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ

اللَّهُ﴾ البقرة: ٢٢٢. قال: هذا في طلب الولد، فما طلبوا

الولد من حيث أمركم الله. إن الله تعالى يقول: ﴿يَسْأَلُونَكَ

عَنِ الْمَجْبُورِ فَأَتُوا عَنْكُمْ إِلَىٰ شَيْءٍ﴾ البقرة: ٢٢٢.

(التروسي ١: ٢١٤)

القزواء: لو أراد الفرج لقال: في حيث، فلما قال:

﴿مِنْ حَيْثُ﴾ علمنا أنّه أراد من الجهة التي أمركم الله بها.

(الطوسي ٢: ٢٢٢)

الأصم: أي من الوجه الذي أذن لكم فيه، أي من

غير صوم وإحرام واحتكاف. (القرطبي ٣: ٩١)

الطبري: اختلف أهل التأويل في تأويل قوله:

﴿فَأَتَوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ فقال بعضهم: معنى ذلك

فأتوا نساءكم إذا ظهرن من الوجه الذي نهيتكم عن

إتيانهن منه في حال حيضهن، وذلك الفرج الذي أمر الله

بترك جماعهن فيه، في حال الحيض.

وقال آخرون: معناه فأتوهن من الوجه الذي أترككم

الله فيه أن تأتوهن منه، وذلك الوجه هو الظهر دون

المحيض؛ فكان معنى قائل ذلك في الآية: فأتوهن من قتل طهرهن، لامن قتل حيضهن.

وقال آخرون: بل معنى ذلك فأتوا النساء من قتل التكاح، لامن قتل الفجور.

وأولى الأقوال بالصواب في تأويل ذلك عندي قول من قال: معنى ذلك فأتوهن من قتل طهرهن، وذلك أن كل أمر بمعنى، فنهى عن خلافه وضده، وكذلك النهي عن الشيء أمر بضده وخلافه.

فلو كان معنى قوله: ﴿فَاتَّوَهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمْ اللَّهُ﴾: فأتوهن من قتل مخرج الدم الذي نهىكم أن تأتوهن من قبله في حال حيضهن، لوجب أن يكون قوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ تأويله: ولا تقربوهن في مخرج الدم، دون ما عدا ذلك من أساكن جسدها، فيكون مطلقاً في حال حيضها إتيانهن في أديارهن.

وفي إجماع الجميع على أن الله تعالى ذكره لم يطلق في حال الحيض من إتيانهن في أديارهن شيئاً حرماً في حال الطهر، ولا حرماً من ذلك في حال الطهر شيئاً أحله في حال الحيض، ما علم به فساد هذا القول.

وبعد؛ فلو كان معنى ذلك على ما تأوله قائل هذه المقالة، لوجب أن يكون الكلام: فإذا طهرن فأتوهن من حيث أمركم الله حتى يكون معنى الكلام حيث على التأويل الذي تأوله، ويكون ذلك أمراً بإتيانهن في فروجهن، لأن الكلام المعروف إذا أريد ذلك أن يقال: أتي فلان زوجته من قتل فروجها، ولا يقال: أتاها من فروجها، إلا أن يكون أتاها من قتل فروجها، في مكان غير الفرج، فإن قال لنا قائل: فإن ذلك وإن كان كذلك، فليس

معنى الكلام: فأتوهن في فروجهن، وإنما معناه فأتوهن من قتل قتلهن في فروجهن، كما يقال: أتيت هذا الأمر من تأتاه.

فيل له: إن كان ذلك كذلك، فلامتك أن تأتي الأمر ووجهه غيره، وأن ذلك مطلبه.

فإن كان ذلك على ما زعمتم، فقد يجب أن يكون معنى قوله: ﴿فَاتَّوَهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمْ اللَّهُ﴾ غير الذي زعمتم أنه معناه بقولكم: اتوهن من قتل مخرج الدم، ومن حيث أمرتم باعتزالهن. ولكن الواجب أن يكون تأويله على ذلك: فأتوهن من قتل وجوههن في أقبالهن، كما يحسن قول القائل: أتيت الأمر من تأتاه، إنما معناه اطلبه من حيث يطلب، ومطلب الأمر غير الأمر المطلوب، فكذلك يجب أن تأتي الفرج الذي أمر الله في قوههم بإتيانه غير

وإذا كان كذلك، وكان معنى الكلام عندهم فأتوهن من قبل وجوههن في فروجهن، وجب أن يكون - على قولهم - محرماً إتيانهن في فروجهن من قبل أديارهن، وذلك إن قالوه خرج من قوله من قتل أهل الإسلام، وخالف نص كتاب الله تعالى ذكره، وقول رسول الله ﷺ، وذلك أن الله يقول: ﴿يَنْشَأُكُمْ حَزَنٌ لَكُمْ فَاتَّوُوا حَزَنَكُمْ أَنْ يَشَقَّ﴾ البقرة: ٢٢٣، وأذن رسول الله ﷺ في إتيانهن في فروجهن من قتل أديارهن.

فقد تبين إذن - إذ كان الأمر على ما وصفنا - فساد تأويل من قال ذلك: فأتوهن في فروجهن حيث نهىكم عن إتيانهن في حال حيضهن، وصحة القول الذي قلناه، وهو أن معناه: فأتوهن في فروجهن من الوجه الذي يؤذن

الله لكم بإتيانهم، وذلك حال طهرهن وتطهرهن دون حال حيضهن. (٢: ٢٨٧ - ٢٩٠)

الزجاج: يحتمل أن يكون: من حيث أباح الله لكم دون ما حرّمه عليكم من إتيانها، وهي صائفة، لو تحرّرت، أو مُتَكَفَّة. (الطوسي ٢: ٢٢٢)

الطوسي: صورته صورة الأثر، ومعناه الإباحة، كقوله: ﴿وَإِذَا خَلْتُمْ فَاطْحًا دُؤَا﴾ المسألة: ٢، ﴿فَإِذَا لُفِيَتِ الشُّلُوبُ فَأَنْتَقِشُوا﴾ الجمعة: ١٠، (٢: ٢٢٢)

القنبر الرازي: اختلفوا في المراد بقوله تعالى: ﴿فَأَتَوْهُنَّ مِنْ خَيْثُ أَمَرَكُمُ﴾ وفيه وجوه:

الأول: [هو قول ابن عباس المتقدم]

الثاني: [هو قول الأعمش وقد مضى]

الثالث: [هو قول محمد بن الحنفية وقد سبق مضمونه] والأقرب هو القول الأول، لأن لفظة (خَيْثُ) هي في المكان، مجاز في غيره. (٦: ٧٣)

الطباطبائي: ﴿فَأَتَوْهُنَّ مِنْ خَيْثُ أَمَرَكُمُ اللهُ﴾ أمر يفيد الجواز لو فُرح به المظهر، وهو كناية عن الأمر بالجماع على ما يليق بالقرآن الشريف من الأدب الإلهي البارع، وتقييد الأمر بالإتيان بقوله: ﴿أَمَرَكُمُ اللهُ﴾ لتسميه هذا التأديب، فإن الجماع مما يُعَدُّ بحسب بادئ النظر لغواً ولهواً فتعيده بكونه مما أمر الله به أمراً تكوينياً، للدلالة على أنه مما يتم به نظام النوع الإنساني في حياته ويقائه، فلا ينبغي هذه من اللغو واللهو، بل هو من أصول التواميس التكوينية.

وهذه الآية، أعني قوله تعالى: ﴿فَأَتَوْهُنَّ مِنْ خَيْثُ أَمَرَكُمُ اللهُ﴾ تماثل قوله تعالى: ﴿فَالَّذِينَ نَاسُواهُنَّ وَابْتَغُوا

مَا كَتَبَ اللهُ لَكُمْ﴾ البقرة: ١٨٧، وقوله تعالى: ﴿فَأَتُوا خَزَنَتَكُمْ أُنْثَىٰ فَسَبُّوا وَفَدَحُوا لَا تَفْسِكُمْ﴾ البقرة: ٢٢٣، من حيث التباين.

فانظر أن المراد بالأمر بالإتيان في الآية، هو الأمر التكويني المدلول عليه بتجهيز الإنسان بالأعضاء والقوى الهادية إلى التوليد، كما أن المراد بالكتابة في قوله تعالى: ﴿وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللهُ لَكُمْ﴾ البقرة: ١٨٧، أيضاً ذلك، وهو ظاهر، ويمكن أن يكون المراد به الأمر هو الإيجاب الكفائي المتعلق بالازدواج والتناكح، نظير سائر الواجبات الكفائية التي لا تتم حياة النوع إلا به، لكنه جيد.

وقد استدلل بعض المفسرين بهذه الآية على حرمة الجماع النساء من أديارهن، وهو من أوهن الاستدلال، ولأن قوله تعالى: ﴿فَأَتَوْهُنَّ مِنْ خَيْثُ أَمَرَكُمُ اللهُ﴾ وهو من مفهوم القلب المقطوع عدم حجيته، وإنما على الاستدلال بدلالة الأمر على النهي عن الضد الخاص، وهو مقطوع الضم.

على أن الاستدلال لو كان بالأمر في قوله تعالى: ﴿فَأَتَوْهُنَّ﴾ فهو واقع عقيب الخطر، لا يدل على الوجوب، ولو كان بالأمر في قوله تعالى: ﴿مِنْ خَيْثُ أَمَرَكُمُ اللهُ﴾، فهو إن كان أمراً تكوينياً كان خارجاً عن الدلالة اللفظية، وإن كان أمراً تشريعياً كان للإيجاب الكفائي. والدلالة على النهي عن الضد على تقدير التسليم إنما هي للأمر الإيجابي العملي المولوي. (٢: ٢١٠)

أَمَرْنَا

وَإِذَا قَعَلُوا فَاجِسَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آيَاتِنَا وَآيَةَ

أَمَرْنَا بِهَا... الأعراف: ٢٨

«راجع مادة ف ح ش»

أَمَرْتُكَ

قَالَ عَامِتُكَ لَا تَسْجُدْ إِذْ أَمَرْتُكَ... الأعراف: ١٢

عبد الجبار: ربما قيل في قوله تعالى: «وَعَامِتُكَ

لَا تَسْجُدْ إِذْ أَمَرْتُكَ» كيف يصح ذلك، ولم يمنع من أن

لا يسجد، وإنما منع من السجود؟

وجوابنا: أن المراد مامتك أن تسجد، وهو كقولته:

«إِنَّمَا يَتْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ» الحديد: ٢٩، والمراد لك

يعلموا، وكقولته: «يَتَّبِعُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَحِلُّوا» النساء:

١٧٦، والمراد أن لا تحلوا، فإذا كان تعالى أمره بالسجود

كما قال: «وَعَامِتُكَ لَا تَسْجُدْ إِذْ أَمَرْتُكَ» فقد نهى (إذ

أَمَرْتُكَ) على أن المراد: مامتك أن تفعل ما أَمَرْتُكَ، وذلك

يدل على قدرة إيليس على السجود، كما نقوله، وإن لم

يعلمه. (١٤٣)

القُرطبي: يدل على ما يقوله الفقهاء: من أن

«الأمر» يقتضي الوجوب بطلقه من غير قرينة، لأن الذم

عُلّق على ترك الأمر المطلق الذي هو قوله عز وجل

لِلْمَلَائِكَةِ «اسْجُدُوا لِآدَمَ» الأعراف: ١١، وهذا

بين. (٧: ١٧٠)

نحوه التيساري (١: ٥٣٤٣)، وأبو حيان (٤: ٢٧٤).

الطباطبائي: فإن قلت: القول يكون الأمر

بالسجود تكوينيًا ينافي ما تضمن عليه الآيات من محبة

إيليس، فإن القابل للمحبة والمخالفة إنما هو الأمر

التشريعي، وأما الأمر التكويني فلا يقبل المحبة

والشترد أثبت، فإنه «كلمة الإيحاء» الذي لا يتخلف عنه

الوجود، قال: «وَأَمَّا قَوْلُكَ لِقِي بِرَأْدَا أَوْفَاءَ أَنْ تَقُولَ لَهُ

كُنْ فَيَكُونُ» النحل: ٤٠.

قلت: الذي ذكرناه آفًا أن القصة بها تشمل عليه

بصورتهما من الأمر والامتناع والقرود والقرود وغير ذلك

وإن كانت تشبه بالنصايا الاجتماعية المأثورة فما بيننا

لكنها تحكي عن جريان تكويني في الروابط الحقيقية التي

بين الإنسان والملائكة وإيليس، فهي في الحقيقة تُبين

تكوينه خلق الملائكة وإيليس وعما مرتبطان بالإنسان،

وما يخصه طبائع القليلين بالنسبة إلى سعادة الإنسان

وسعته، وهذا غير كون الأمر تكوينيًا.

والمراد أن لا تحلوا، فإذا كان تعالى أمره بالسجود

كما قال: «وَعَامِتُكَ لَا تَسْجُدْ إِذْ أَمَرْتُكَ» فقد نهى (إذ

أَمَرْتُكَ) على أن المراد: مامتك أن تفعل ما أَمَرْتُكَ، وذلك

يدل على قدرة إيليس على السجود، كما نقوله، وإن لم

يعلمه. (١٤٣)

القُرطبي: يدل على ما يقوله الفقهاء: من أن

«الأمر» يقتضي الوجوب بطلقه من غير قرينة، لأن الذم

عُلّق على ترك الأمر المطلق الذي هو قوله عز وجل

لِلْمَلَائِكَةِ «اسْجُدُوا لِآدَمَ» الأعراف: ١١، وهذا

بين. (٧: ١٧٠)

نحوه التيساري (١: ٥٣٤٣)، وأبو حيان (٤: ٢٧٤).

الطباطبائي: فإن قلت: القول يكون الأمر

زمام الأمر، وإليه إصدار الفرائض^(١) والدسائير، وليس يُطاع لأن ما أثر به يطابق المصلحة الواقعية، فبأنما ذلك شأن الناصح الهادي إلى الخير والرشد [إلى أن قال:]

فإن قلت: رفع اليد عن ظاهر القصة وحملها على جهة التكوين المحضة يوجب التشابه في عامة كلامه تعالى، ولأمنع حينئذ يمنع من حمل معارف المبدأ والمعاد بل والقصاص والعبء والشرائع على الأمثال، وفي تجويز ذلك إبطال للدين.

قلت: إنما المقصود هو الدليل، فربما دل على ثبوتها وعلى صراحتها ونصوصيتها كالمعارف الأصلية، والاعتقادات المحقة، وقصاص الأنبياء والأئم في دعواتهم الدينية، والشرائع والأحكام وما نتجته من الشهادة والعقاب، وظواهر ذلك. وربما دل الدليل وقاسم على حمل خلاف ذلك، كما في القصة التي نحن فيها، وعلى صحة الدلالة وحرض الأمانة وغير ذلك، مما لا يحتمل تحقيقه في الشرع، ضروري من ضرورات الدين، ولا يخالف آية محكمة، ولا سنة قائمة، ولا برهاناً يقينياً. (٢٧ أ)

أَمَرْنَا

وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَوْمًا لَعَنَّا مُّثَرِّبِينَ فَفَعَلْنَا بِهِنَّ
فَعَقَّ عَلَيْنَهُنَّ الْقَوْلَ فَنَفَخْنَا فِيهِنَّ الْمَوْتَ. الإجماع: ١٦
أين تسعود كنّا تقول في الجاهلية للموت إذا كثروا،
لمر أمر بني فلان، (القرطبي: ١٠: ٢٣٣)

أين عبّاس: بطاعة الله، ففعلوا.

مثله ابن جرير. (الطبري: ١٥: ٥٥)

أكثرنا عددهم.

مثله جكرمة والحسن والضحالك وقعدة وابن زيد،
(الطبري: ١٥: ٥٦) ومثله أبو زيد والواحدي، ونصوه أبو
حنيفة. (القنبر الرازي: ٢٠: ١٧٥)

سلطنا بشرارها، فحسوا قسها، فإذا فعلوا ذلك
أهلكتهم بالمذاب، وهو قوله: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ
قَوْمٍ أَكْبَرًا مِّمَّنْ فِيهِمْ لِيَسْأَلُوا فِيهَا﴾ الأنعام: ١٢٣.

مثله ربيع بن أنس. (الطبري: ١٥: ٥٥)

مثله الشيوطي. (٢: ٢٤)

أبو العالية: (أمرنا) مثقلة: جعلنا عليها مثقلها:
مستكبرها. (الطبري: ١٥: ٥٥)

مجاهد: بتا. (١: ٣٥٩)

الإمام الباقري: مثقلة منصوبة، تفسيرها:
كثرتنا، ولا قرأتها لا تحذف. (القياسي: ٢: ٢٨٤)

القراء: قرأ الأعمش وعاصم ورجال من أهل
المدينة (أمرنا) خفيفة، حدثنا محمد، قال: حدثنا القراء،
قال: حدثني سفيان بن عيينة عن حميد الأصبغ عن
مجاهد (أمرنا) خفيفة.

وهو مضمم ﴿أمرنا مثربينا﴾ بالطاعة (ففسقوا)
أي إن أكثرنا إذا أمر بالطاعة خالف إلى الفسق.

وفي قراءة أبي بن كعب: (بتا فيها أكابر مجرميها)،
وقرأ الحسن (أمرنا)، وروى عنه (أمرنا)، ولا تدري أنها
حُظفت منه، لأننا لا نعرف معناها هاهنا.

ومعنى (أمرنا) بالخذ: أكثرنا.

وقرأ أبو العالية الرياحي (أمرنا مثربينا) وهو موافق
لتفسير ابن عباس، وذلك أنه قال: سلطنا رؤساءها

(١) فارسية، بمعنى جهود السلاطين للولاة.

ففسقوا فيها.

(١١٩: ٢)

أبو حنيفة: أي أكثرنا مترفيا، وهي من قولهم: قد أيز بنو فلان، أي كثروا، فخرج على تقدير قولهم: علم فلان، وأعلمته أنا ذلك. [ثم استشهد بشعر]

وبعضهم يقرؤها: «أَمَرْنَا مُتَرْفِعِينَ» على تقدير أخذنا، وهي في معنى أكثرنا وأمرنا، غير أنها لغة: أمرنا: أكثرنا ترك المد، ومعناه أمرنا، ثم قالوا: مأمورة من هذا فإن احتجّ فاحتجّ فقال: هي من أمرت، فقل: كان ينبغي أن يكون أمرّة، ولكثمتهم يركون إحدى المزتين، وكان ينبغي أن يكون أمرّة. ثم طوتوا ثم حذفوا «وَلَا تُزَيِّنْهُمْ» النساء: ١١٩، فلم يدوها، [إلى أن قال:]

مماز: أمرنا ونهينا، في قول بعضهم، وثقله بعضهم فجعل معناه أنهم جعلوا أمراء.

الطبري: اختلف القراء في قراءة قوله: «أَمَرْنَا مُتَرْفِعِينَ»، فقرأت ذلك جماعة قراء الحجاز والعراق (أمرنا) بقصر الألف وغير مدّها، وتطيف الميم وفتحها، وإذا قرئ ذلك فإنّ الأهل من تأويله: أمرنا مترفيا بالطاعة، ففسقوا فيها بمصيبتهم الله، وخلافهم أمره، كذلك تأوله كثير ممن قرأه كذلك.

قد يحتمل أيضًا إذا قرئ كذلك أن يكون معناه: جعلناهم أمراء، ففسقوا فيها، لأنّ العرب تقول: هو أمير غير مأمور.

وقد كان بعض أهل العلم بكلام العرب من أهل البصرة يقول: قد يتوجه معناه إذا قرئ كذلك إلى معنى: أكثرنا مترفيا، ويحتاج لتصحّحه ذلك بالخبر الذي روي عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «خير لئال ثمرة مأمورة أو

سكة مأبورة»، ويقول: إنّ معنى قوله: مأمورة: كثيرة التسل.

وكان بعض أهل العلم بكلام العرب من الكوفيّين ينكر ذلك من قبله، ولا يميزنا: أمرنا بمعنى أكثرنا، إلّا بمدّ الألف من أمرنا، ويقول في قوله: «ثمرة مأبورة»: إنّما قيل ذلك على الإتيان، لمجيء «مأبورة» بعدها كما قيل: «أزجفن مأزورات غير مأجورلت»، فهنّ مأزورات، هنّ مأجورات، وهي من «وزّرت» إتيانًا لبعض الكلام بعضًا، وقرأ ذلك أبو حنّان (أمرنا) بتشديد الميم، بمعنى الإمارة.

وذكر من الحسن البصري أنّه قرأ ذلك (أمرنا) بمدّ الألف من «أمرنا» بمعنى أكثرنا فسقتها. وقد وجه تأويل هذا الخبر إلى هذا التأويل جماعة من أهل التأويل، إلّا أنّ الذين حدثونا لم يميزوا لنا اختلاف القراءات في ذلك، وكيف قرأ ذلك المتأولون، إلّا القليل منهم.

والأمر المصدر، والاسم الإمر، كما قال الله جلّ ثناؤه: «لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا» الكهف: ٧١، قال: عظيم، وحكي في مثل أمر إمر، أي كثير.

وأولى القراءات في ذلك عندي بالصواب قراءة من قرأ «أَمَرْنَا مُتَرْفِعِينَ» بقصر الألف من (أمرنا) وتخفيف الميم منها، لإجماع المجتهدين من القراء على تصويبها، دون غيرها.

وإذا كان ذلك هو الأوّل بالصواب بالقراءة، فأولى التأويلات به تأويل من تأوله: أمرنا أهلها بالطاعة، فصنوا وفسقوا فيها، فعنّ عليهم القول، لأنّ الأهل من معنى (أمرنا) الأمر الذي هو خلاف النهي، دون غيره.

وتوجيه معاني كلام الله جل ثناؤه إلى الأشهر الأضرب من معانيه، أولى ما وجد إليه سبيل من غيره.

(١٥: ٥٤-٥٧)

نحوه المبيد.

عبد العبداء: ربما قيل في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا﴾ أليس ذلك يدل على أنه أراد منهم ذلك الفسق؟

وجوابنا: أنه تعالى لم يذكر ما أمرهم به، ومعلوم أنه لم يأمرهم بالفسق بل أمرهم بخلافه، فكأنه قال تعالى: ﴿أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا﴾ بالطاعة ﴿فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْنَا الْقَوْلُ﴾ أي الوعيد والهلاك المتجمل، ولذلك قال بعده:

﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ الْقُرُونِ مِنْ بَنِي نُوحٍ﴾ الإسراء: ١٧
وقد فسر: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً﴾
أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا، فتأويله أمرناهم بمنهم عن المعاصي ففسقوا فيها.

وقد قيل: إن معنى قوله: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً﴾، إرادة الطاعة منهم والعبادة دون الهلاك، فإن ذلك قد يستعمل في اللغة على هذا الوجه، فقد يقال: إذا أراد العليل الهلاك تعاطى التخليط في المأكّل، لا أنه في الحقيقة يريد الهلاك. وإن أراد التاجر أن تأتبه البضائع من كلّ جهة فعل كيت وكيت، لا أنه يريد ذلك في الحقيقة.

وما قدمناه أولاً أقرب إلى المراد، والذي يمكن من القراءة الثانية، وهو قوله تعالى: (أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا) فالمراد به يقرب مما قدمناه إذ المراد كثرة ما هم ليطيعوا ففسقوا فيها، ولذلك قال بعده: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ الْقُرُونِ مِنْ بَنِي نُوحٍ﴾

نوح: الإسراء: ١٧، وكل ذلك ترغيب في الطاعة وتخصوف من خلالها، [وأيسده بآيات أخر فراجع] (٢٢٧)

الزمتخفري: أي أمرناهم بالفسق ففعلوا، والأمر مجاز، لأن حقيقة أمرهم بالفسق أن يقول لهم: افسقوا، وهذا لا يكون، فبقي أن يكون مجازاً.

ووجد المجاز أنه صب عليهم النعمة صباً، ففعلوها ذريعة إلى المعاصي واتباع الشهوات، فكأنهم مأمورون بذلك لتسبب إهلاك النعمة فيه. وإنما نحوهم إيتاها ليشكروا وحصلوا فيها الخير، ويستكنوا من الإحسان والخير، كما خلقهم أصحاء أقرباء وأقاربهم على الخير والفر، وطلب منهم إيتار الطاعة على المعصية، فأمروا بالفسق، فلما فسقوا حق عليهم القول، وهو كلمة العذاب فذمهم.

مركز تحقيق علوم القرآن: هلا زعت أن سناه: أمرناهم بالطاعة ففسقوا

قلت: لأن حذف ما لا دليل عليه غير جائز، فكيف يحذف ما لا دليل قائم على نقيضه، وذلك أن الأمور به إنما حذف، لأن (فَسَقُوا) يدل عليه، وهو كلام مستفيض، يقال: أمرته فقام وأمرته فقرأ، لا يفهم منه إلا أن الأمور به قيام أو قراءة، ولو ذهبت تُقَدَّرُ غيره فقد دُمَّتْ من مخاطبك علم النيب. ولا يلزم على هذا قولهم: أمرته فضائي أو فلم يمثل أسري، لأن ذلك منافي للأمر مناهض له، ولا يكون ما يناقض الأمر مأموراً به، فكان محالاً أن يقصد أصلاً حتى يجعل دالاً على المأمور به، فكان المأمور به في هذا الكلام غير مدلول عليه

وعلى هذا اختلفوا في المأمور به، فالأكثر على أنه الطاعة والخير.

وقال في «الكشاف»: معناه وإذا دنا وقت إهلاك قوم ولم يبق من زمان إهلاكهم إلا قليل أمرناهم بالفسق ففسقوا.

ولما كان من أصول الاعتزال أنه تعالى لا يأمر بالفعشاء وذكر أن الأمر بالفسق حاشا بجان، ووجهه أنه صلب عليهم النعمة صلباً فجعلوها ذريعة إلى المعاصي وأتباع الشهوات، فكان إتياء النعمة سبباً لإيثارهم الفسوق على الإيمان، فكأنهم مأمورون بذلك.

ثم إنه جعل تقدير «أمرناهم بالطاعة ففسقوا» من قبيل التكليف بعلم الشيء، ولم يجوز أن تكون من قبيل أمره ففصاني، فإنه يفهم منه أن المأمور به طاعته، ولكنه حكم بأنه مثل: أمرته فقام أو أمرته فقرا، فإنه لا يفهم منه إلا أن المأمور به قيام أو قرا.

ولغايل أن يقول: كما أن قوله: أمرته ففصاني، يدل على أن المأمور به شيء غير المعصية، من حيث إن «المعصية» منافية للأمر ومنافضة له، فكذلك قوله: أمرته ففسق يدل على أن المأمور به شيء غير الفسق، لأن «الفسق» عبارة عن الإتيان بضد المأمور به، فكونه فسقاً يتلوا كونه مأموراً به، كما أن كونها معصية يتلوا كونها مأموراً بها، وهذا ظاهر. فلا أدري لم أصغر جار الله على قوله مع ضمه، ومخالفته أصله.

القول الثاني: أن معنى «أمرنا مشركين» أكثرنا فسقاً.

قال الواحدي: تقول العرب: أمر القوم، إذا كثروا.

ولامني، لأن من يتكلم بهذا الكلام فإنه لا ينوي لأمره مأموراً به، وكأنه يقول: كان مني أمر فلم تكن منه طاعة، كما أن من يقول: فلان يطعم ويمنع ويأمر وينهى غير قاصد إلى مفعول.

فإن قلت: هلا كان ثبوت السلم بأن الله لا يأمر بالفعشاء وإنما يأمر بالقصد والخير، دليلاً على أن المراد أمرناهم بالخير ففسقوا؟

قلت: لا يصح ذلك، لأن قوله: (ففسقوا) يدافع، فكأنك أظهرت شيئاً وأنت تدعي إضمار خلافه، فكان صرف الأمر إلى الجواز هو الوجه. وظاهر أمر «شاء» في أن مفعوله استفاض فيه الحذف لدلالة ما بعده عليه، تقول: لو شاء لأحسن إليك ولو شاء لأساء إليك، تريد: لو شاء الإحسان ولو شاء الإساءة. فلو ذهب تضيير خلافه ما أظهرت. وقلت: قد دلت حال من أسيدت إليه المشيئة أنه من أهل الإحسان أو من أهل الإساءة، فأترك الظاهر المنطوق به وأضمر مادلت عليه حال صاحب المشيئة، لم تكن على سداد.

وقد فسّر بعضهم (أمرنا) بكثرتنا، وجعل: أمرته فأمر من باب: فعلته فعل، كثرت ففعل، وروي: «أن رجلاً من المشركين قال لرسول الله ﷺ إني أرى أمرك هذا حقيراً، فقال ﷺ إنه سيأمر، أي سيكثر وسيكبر. (٢: ٤٤٢)

الفخر الرازي: (له بحث مستوفى لمصنفه التيسابوري) (٢٠: ١٧٤)

التيسابوري: للمفسرين في معنى (أمرنا) قولان: الأول: إن المراد به الأمر الذي هو نقيض التهي.

وأمرهم الله، إذا كثروهم، وأمرهم أيضًا بالحد.

واحتج أبو عبيدة على صحة هذه اللغة بقوله **﴿لَا يَخِيرُ لِلدَّالِّ سَكَنٌ مَابُورَةٌ وَمُهْرَةٌ مَأْمُورَةٌ﴾** فبالسكنة: التخييل المصطفة، والمهر المأمورة: كثيرة النتائج.

وقد حمل بعضهم الحديث على الأمر ضد الشيء أي قال الله لها: كوني كثيرة النسل، فكانت، [إلى أن قال:] قالت الأشاحرة: ظاهر الآية يدل على أنه تعالى أراد إهلاكهم ابتداء، ثم توصل إلى إهلاكهم بهذا الطريق، ويؤيده قوله: **﴿فَقَحَقْ غَلْبَهَا الْقَوْلُ﴾** الإمراء: ١٦، أي بالكفر ثم التعذيب.

وقال الكمي: إن سائر الآيات دلت على أنه تعالى لا يتبدى بالتعذيب كقوله: **﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾** **﴿وَيُؤَيِّدُ بِنُوحٍ أَيُّهَا الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾** الزمد: ١١، وقوله: **﴿وَيَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَذِهِ السُّبُلَ﴾** النساء: ١١٠، فثبت أن الآيات محكمة، وهذه من المتشابهات، فيجب حمل هذه على تلك.

قال في التفسير الكبير: أحسن الناس كلامًا في تأويل هذه الآية الثقال، فإنه ذكر وجهين:

الأول: أخبر الله أنه لا يهذب أحدًا بما علمه منه ما لم يعمل به، أي لا يجعل علمه حجة على من علم أنه إن أمره عصاه، بل يأمره حتى يظهر عصيانه للناس، فعينته بما فيه، ومعنى الآية: وإذا أردنا إضفاء ما سبق من القضاء بإهلاك قوم.

الثاني: أن نقول: وإذا أردنا إهلاك قوم بسبب ظهور العصيان منهم لم نعالجهم بالعذاب في أول ظهور العصية منهم، بل أمرنا مترفيها بالرجوع عن تلك المعاصي.

وخص المترفين بذلك لأن نعمة الله عليهم أكثر، فكان الشكر عليهم أوجب، فإذا لم يرجعوا وأصرّوا صلب عليهم البلاء صلبًا.

وزعم الجبائي: أن المراد بالإرادة: الدنو والمشاركة، كقولك: إذا أراد المريض أن يموت لزداد مرضه شدة، وإذا أراد التاجر أن يفتر أثاث الخسران من كل جهة، ليس المعنى أن المريض يريد أن يموت والتاجر يريد أن يفتر، وإنما عنيت أنه سيصير إلى ذلك، فمعنى الآية: وإذا قرب وقت إهلاك قريظة وقد نقطنا مثله عن صاحب الكشاف، ولا يخفى أنه عدول عن الظاهر. (١٧: ١٥)

القرطبي: فيه ثلاث مسائل:

الأول: أخبر الله تعالى في الآية التي قبل أنه لم يهلك قريظة، بل أبعث الرسل، لا لأنه يقبح منه ذلك إن فعل، ولكنه وعد منه، ولا خلاف في وعده، فإذا أراد إهلاك قريظة مع تحقيق وعده على ما قاله تعالى أمر مترفيها بالتسقي^(١) والظلم فيها فعق عليها القول بالتدمير، يعلم أن من هلك فإنما هلك بإرادته، فهو الذي يسبب الأسباب ويسوقها إلى غاياتها ليحق القول السابق من الله تعالى.

الثاني: قوله تعالى: **﴿أَمَرْنَا﴾** قرأ أبو عثمان التبريزي وأبو رباح وأبو العالية، والتزييع ومجاهد والحسن «أمرنا» بالتشديد، وهي قراءة علي رضي الله عنه، أي سلطنا أمرارها ففعلوا فيها، فإذا فعلوا ذلك أهلكناهم، وقال أبو

(١) المحققون على ما قال ابن عباس كما في «المعجم»: أمرناهم ففعلوا وفستوا وسواهم، وهذا هو المطابق لقوله تعالى: **﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾** إنما ما ذكره القرطبي كقولنا: ففعلوا ففعلوا، فيحتاج إلى تأويل.

أنه شبهه بغير من حيث كانت الكثرة أقرب شيء إلى العبارة فُعدي كما عُدِّي عَمِر. الباقون: «أمرنا» من الأمر؛ أي أمرناهم بالطاعة إعدلاً وإنذاراً وتطويقاً ووعداً «فَقَسُّوا» أي فخرجوا عن الطاعة حاصين لنا. «فَقَحَّى عَلَيْنَا الْقَوْلُ» فوجب عليها الوعد، عن ابن عباس وقيل: «أمرنا» جعلناهم أمراء، لأنَّ العرب تقول: أمير غير مأمور، أي غير مؤمر. وقيل: «معناه» بحثنا مستكبرها. قال هارون: وهي قرامة أبي: (بحثنا أكابر جرمها لفسقوا) ذكره الماوردي.

وحكى النحاس: قال هارون وهي قرامة أبي: (وإذا أردنا أن نُثَبِّكَ قَرْيَةً بِتَكَاثُرِ أَكْبَارِ جَرْمِهَا فَكُتِّرُوا) أي كثر. «فَقَحَّى عَلَيْنَا الْقَوْلُ» وهو أن يكون (أمرنا) بمعنى أكثرنا. ومنه «خير المال مأمورة» صل ما تقدم. وقال قوم: مأمورة إتباع لمأمورة، كالنداء والنداء. وكثرنا «أمرنا» ما زورات خير ما جورات. وعلى هذا لا يقال: أمرهم الله، بمعنى كثرهم، بل يقال: أمره وأمره واختار أبو حنيفة وأبو حاتم قرامة المائة. قال أبو حنيفة: وأما أكثرنا «أمرنا» لأنَّ المعاني الثلاثة تجتمع فيها من الأمر والإمارة والكثرة. والمترف: المنتم، وعُصُوا بالأمر لأنَّ غيرهم تبع لهم. (١٠: ٢٣٢)

الألوسي: لیسند نقل كلام الزُّعَفَرِيِّ قَالَ: [وأجاب في «الكشف» عن ذلك فقال: الجواب عن الأولين منع أن يراد: أمرنا بالطاعة. وأما أن يراد توجيه

عنان التهدي (أمرنا) بتشديد الميم، جعلناهم أمراء مسلطين، وقاله ابن عَزِيز. وتأمر عليهم: تسلط عليهم. وقرأ الحسن أيضاً وقتادة وأبو حنيفة الشامي ويعقوب وخارجة عن نافع وحَمَّاد بن سَلَمَةَ عن ابن كثير وعليّ وابن عباس باختلاف عنهما: (أمرنا) بالمد والتخفيف، أي أكثرنا جبارتها وأمرامها، قاله الكسائي. وقال أبو عبيدة: أمرته بالمد وأمرته، لثان بمعنى كثرته، ومنه الحديث «خير المال مَهْرَةٌ مأمورة أو سَكَّةٌ مأمورة» (١) أي كثيرة النتائج والتسل. وكذلك قال ابن عَزِيز: أمرنا وأمرنا بمعنى واحد، أي أكثرنا. وعن الحسن أيضاً ومحيى بن يَشْتَر «أمرنا» بالقصر وكسر الميم حل فطنا، ورويت عن ابن عباس. قال قتادة والحسن: المعنى أكثرنا. وحكى نحوه أبو زيد وأبو عبيد، وأنكره الكسائي وقال لا يقال من الكثرة إلا أمرنا بالمد، قال: وأصلها «أمرنا» فتخفف، حكاه المهدوي. وفي «الصحاح»: وقال أبو الحسن أمر ماله (بالكسر) أي أكثره وأمر الغنم أي كثرها قال الشاعر:

• أيرون لا يرون سَهْمَ الْقُدُورِ •

وأمر الله ماله (بالمد). القلي: ويقال للشيء الكثير أير، والفعل منه: أير القوم يأمرهم أمراً إذا كثر. قال ابن مسعود: كنا نقول في الجاهلية للحي إذا كثر: أير أمر بني فلان، [ثم استشهد بشعر]

قلت: وفي حديث جرّال الحديث الصحيح: «لقد أير أمر ابن أبي كبشة، ليخافه ملك بني الأصفر» أي كثر. وكله غير متمدّد ولذلك أنكره الكسائي. والله أعلم. قال المهدوي: ومن قرأ «أير» فهي لغة، ووجه تعدية «أير»

(١) التثنية: الطريقة المصطفة من التثنية. والمأمورة: الملققة،

يقال: أيرت الشقة وأيرتها فهي مأبورة ومؤبرة. وقيل:

الشقة سكة الحرث. والمأمورة: المصلحة له. والمراد:

خير المال نتاج وزرع. (ابن الأثير).

الأمر فلم يمنع من هذا المسلك، بل المانع أن تخصيص المترفين حيث يبقى غير بين الوجه. وكذلك التقييد بزمان زيادة الإهلاك، فإن أمره تعالى في كل زمان ولكل أحد؛ ولظهوره لم يمتنع له. وعن الثالث أن جهة الفسق في أحد معنييه تمنع من هذه مقابل بمعنى العيبان. على أن ما ذكرنا من نُبُوّ المقام من الإطلاق قائم في التقييد بالطاعة، وفيه قول بسلامة الأمير ونظر بعين الرضا، وغفلة عن وجه التخصيص الذي ذكرناه، وهو بين لاغبار عليه، وكذا وجه التقييد بالزمان المذكور.

والحق أن ما ذكره الزمخشري من الحمل وجه جميل، إلا أن عدم ارتضائه ماروته الثقات من ترجمان القرآن وغيره، من تقدير الطاعة مع ظهور الذكيل ومسألة مقام الزجر عن الضلال والحث على الاعتدال، لا وجه له. كما لا يحل على من له قلب [إلى أن قال:] وقيل: (أمرنا) بمعنى أوليناهم وجعلناهم أمراء، واللازم من ذلك «أمر»^(١) بالضم إلحاقاً له بالشجايا، أي صار أميراً، والمراد به من يؤمر ويؤتمر به، سواء كان ملكاً أم لا، على أنه لا محذور لو أريد به الملك أيضاً. خلافاً للفرسي، لأن القرية إذا ملك عليها طرف ففسق ثم آخر ففسق وهكذا كثر الفساد وتوالت الكفر ونزل بهم العذاب على الآخر من ملوكهم «فحق علينا القول».

الطباطبائي: قوله: «أمرنا شقربها ففسقوا فيها» من المعلوم من كلامه تعالى أنه لا يأمر بالمعصية أمراً تشريعياً، فهو القائل: «قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ» الأعراف: ٢٨.

وأما الأمر التكويني فعدم تعلقه بالمعصية، من حيث إنها معصية أوضح، لجعله الفصل ضرورياً يطل معه تعلقه باختبار الإنسان، وللمعصية مع عدم الاختيار، قال تعالى: «وَأَمَّا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» يس: ٨٢.

لتعلق «الأمر» في قوله: (أمرنا) إن كان هو الطاعة كان الأمر بحقيقة معناه وهو الأمر التشريعي، وكان هو الأمر الذي توجه إليهم بلسان الرسول الذي يُبلغهم أمر ربهم وينذرهم بعنايه لو خالفوا، وهو الشأن الذي يختص بالرسول، كما تقدمت الإشارة إليه. فإذا خالفوا وفسقوا عن أمر ربهم حق عليهم القول، وهو أنهم يحقون إن خالفوا فأهلكوا ودمروا تدميراً.

وإن كان متعلق «الأمر» هو الفسق والمعصية كما أن الأمر مراداً به الإكثار من إفاضة النعم عليهم، وتوفيرها على سبيل الإملاء والاستدراج، وتقريبهم بذلك من الفسق حتى يفسقوا فيحق عليهم القول، ويلال عليهم العذاب.

وهذان وجهان في معنى قوله: «أمرنا شقربها ففسقوا فيها» يجوز توجيهه بكل منهما، لكن يُشدد أول الوجهين أولاً: أن قولنا: أمرته ففسق وأمرته ففسق، ظاهره تعلق الأمر بعين مافزع عليه. وثانياً: عدم ظهور وجه لتعلق الأمر بالمترفين مع كون الفسق لجميع أهل القرية، وإلا لم يهلكوا. [وبعد نقل قول الزمخشري قال:] هو كلام حسن في تقريب ظهور قوله: «أمرنا

(١) أمر مثله والتثنية بالضم لأنه حيث لا يستثنى لهذا المعنى.

الميم مخففة، من الأثر بمعنى الطلب، وربما أخذ من الأثر بمعنى الإكثار، أي أكثرنا مترفياً مالا وولداً ففسقوا فيها. (١٣: ٦٠)

أُمِرْتُ

١- فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتُ وَمَنْ قَابَ مَقَلَهُ...

هود: ١١٢

ابن عباس: ما نزلت آية كان أشق على رسول الله ﷺ من هذه الآية، ولهذا قال: «شيتني هود والواحدة وأخواتها» (١). (الكاشاني ٢: ٤٧٥)

الضحاك: استقم بالجهد. (أبو حيان ٥: ٢٦٨)

الإمام الصادق عليه السلام: أي استقر إلى الله بصحة (الكاشاني ٢: ٤٧٤)

ابن هبيرة: معناه استقم على القرآن. (أبو حيان ٥: ٢٦٨)

(أبو حيان ٥: ٢٦٨)

مثله التوري. (الطبري ١٢: ١٢٦)

الطبري: يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ فاستقم أنت يا محمد على أمر ربك، والذين الذي استمعك به، والدعاء إليه، كما أمر ربك. (١٢: ١٢٦)

ابن عطية: أمر بالاستقامة وهو عليها، وهو أمر بالنوام والتبوت، والمحطاب للرسول وأصحابه الذين تابوا من الكفر ولسائر الأمة، فالمعنى (وأمرت)، مخاطبة

مترفياً ففسقوا فيها» في كون المأمور به هو الفسق، وأما كونه صريحاً فيه بحيث لا يحتمل إلا ذلك كما يدعيه، فلا.

فلم لا يجوز أن تكون الآية من قبيل قولنا: أمرته لمصاني، حيث تكون المعصية، وهي منافية للأمر قريبة على كون المأمور به هو الطاعة، والفسق والمعصية واحد، فإن الفسق هو الخروج من زبي العبودية والطاعة، فهو المعصية، ويكون المعنى حيث لا أمرنا مترفياً بالطاعة ففسقوا عن أمرنا وعصوه، أو يكون «الأمر» في الآية مستعملاً استعمال اللأزم، والمعنى توجه أمرنا إلى مترفياً ففسقوا فيها عنه.

فالمرق أن الوجهين لا بأس بكل منهما، وإن كان الثاني لا يخلو من ظهوره. وقد أجيب عن اختصاص الأمر بالمترفين بأنهم الرؤساء السادة والأئمة المعصومين وغيرهم أتباعهم، وحكم التابع تابع لحكم المستبرع، ولا يخلو من سقم.

وذكر بعضهم في توجيه الآية أن قوله: «أمرنا مترفياً» إلح صفة لاقرية، وليس جواباً لها (إذا)، وجواب (إذا) محذوف على حد قوله: «حق إذا جاءها وفحصت أبوابها وقال ألم عزتها» الزمر: ٧٣، إلى آخر الآية للاستثناء عنه بدلالة الكلام.

وذكر آخرون أن في الآية تنديماً وتأخييراً، والتقدير: وإذا أمرنا مترفي قرية ففسقوا فيها أردنا أن نهلكها، وذلك أنه لا معنى لإرادة الهلاك قبل تحقق سببه وهو الفسق، وهو وجه سخيف كسابقه.

هذا كله على القراءة المعروفة (أمرنا) بفتح الهمزة ثم

(١) قيل إنما ذكر موهبه ولم يذكر «الشورى» مع وجود «استقيم كما أمرت» فيها، من أجل «وَمَنْ قَابَ مَقَلَهُ» في «هود» دون «الشورى».

وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٥﴾ وقوله:
﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ
عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِصَلَاقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَدِيمُ وَلَكِنْ أَكْثَرُ
النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ الزّوم: ٣٠ (٤٨: ١١)
يلاحظ «ق و م» وما يرتبط بالموضوع.

٢... وَأَنْشَيْتُمْ كَمَا أُبْرِئُ وَلَا تَشْيِغْ لَهْوَآءَهُمْ...

الشّورى: ١٥.

الطبرسي: أي فأنبت على أمر الله وتمسك به
وأعمل بوجهه وقيل: واستقم على تبليغ الرسالة.

(٢٥: ٥)

الفخر الرازي: يعني فلأجل ذلك التكرار، ولأجل
الاعتناء من الاختلافات الكثيرة في الدين، فإدع إلى
الإسلام، كما أمره الله، ولا تشغ أهواءهم المختلفة
الباطلة. (١٥٨: ٢٧)

أبو حيان: أنه بان يُصرّح أنه آمن بكل كتاب
أنزله الله، لأن الذين تهرقوا آمنوا بهض. (٥١٢: ٧)

أُيْرِئُ

قُلْ إِنِّي أُيْرِئُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ خَالِصًا لَهُ الدِّينَ • وَأُيْرِئُ
لِأَنِّ أَكُونُ لَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ. الزّوم: ١١، ١٢

الزّمخشري: بإخلاص الدين (وأُيْرِئُ) بذلك
لأجل ﴿أَنِّ أَكُونُ لَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ﴾ أي مقدمهم وسابقتهم في
الدنيا والآخرة، والمعنى: لأن الإخلاص له التسبقة في
الدين، فمن أخلص كان سابقاً.

(أبو حيان ٥: ٣٦٨)
الطبرسي: أي استقم على الوعد والإنذار
والتمسك بالطاعة، والأمر بها والدعاء عليها.
والاستقامة هو أداء الأمور به والالتزام من المنهي عنه.
كما أُيْرِئُ في القرآن. (١٦٨: ٣)

الفخر الرازي: اعلم أنه تعالى لما أطلب في شرح
الوعد والوعيد قال لرسوله: ﴿فَأَنْشَيْتُمْ كَمَا أُيْرِئُ﴾
وهذه الكلمة كلمة جاسمة في كل ما يصلق بالعائد
والأعمال، سواء كان مختصاً به أو كان متعلقاً بتبليغ
الوحي وبإياد الشرائع. (٧٠: ١٨)

الألوسي: ذهب بعض المحققين إلى كون الكاف في
(كما) بمعنى «على» كما في قولهم: كن كما أنت عليه أي
على ما أنت عليه. ومن هنا قال ابن عطية وجماعة من
استقم على القرآن، وقال مقاتل: انضى على القيم عليه
وقال جعفر الصادق عليه السلام: استقم على الإخبار من الله
تعالى بصحة العزم. والأظهر إبقاء (ما) على المعموم، أي
استقم على جميع ما أمرت به. والكلام في حذف مثل هنا
الضمير أمر شائع، وقد مر التنبيه عليه.

ومال بعضهم إلى كون الكاف للتشبيه حسماً هو
الظاهر منها، إلا أنه قال: إنها في حكم «مثل» في قولهم:
ملك لا ييخل، فكأنه قيل: استقم الاستقامة التي أيرت
بها، فرائاً من تشبيه الشيء بنفسه، ولا يلحق أنه ليس
بلازم. (١٥٣: ١٢)

الطباطبائي: ﴿فَأَنْشَيْتُمْ كَمَا أُيْرِئُ﴾ أي كن
تابعاً على الدين مؤمناً حقه طبق ما أُيْرِئُ بالاستقامة،
وقد أير به في قوله: ﴿وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا

فإن قلت: كيف عطف (أمرت) على (أمرت) وما

واحد؟

قلت: ليسا بواحد لاختلاف جهتهما، وذلك أن الأمر بالإخلاص وتكليفه شيء، والأمر به ليجرذ القائم به فُصِبَ الشُّبْه في الذين شيء، وإذا اختلف وجهها الشيء وصفته ينزل بذلك منزلة شيئين مختلفين. ولك أن تجعل اللام مزيدة، مثلها في: أردت لأن الفعل، ولا تزداد إلا مع «أن» خاصة دون الاسم الصريح، كأنها زدت عوضاً من تركه الأصل إلى ما يقوم مقامه، كما عوض الثين في استطاع عوضاً من تركه الأصل الذي هو «أطوع»، والذليل على هذا الوجه مجيء بغير لام في قوله:

﴿وَأَمَرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ يسونس: ١٠٤
﴿وَأَمَرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ يسونس: ١٠٤
﴿وَأَمَرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ﴾ الأنعام: ١٤

(٣٩٢: ٣)

أبو حيان: أمره تعالى أن يصدح الكفار بما أمر به من عبادة الله يخلصها من الشوائب (وأمرت) أي أمرت بما أمرت لأكون أول من أسلم، أي انتقاد الله تعالى، ويعني من أهل عصره أو من قومه، لأنه أول من خالف عبادة الأصنام، أو أول من دعوتهم إلى الإسلام (إسلاماً، أو أول من دعا نفسه إلى ما دعا إليه غيره، لأكون مقتدى في قولاً وفعلًا، لا كما ملوك الذين يأمرهم بما لا يفعلون، أو أن أفضل ما أستحق به الأولوية من أعمال السابقين، دلالة السبب بالسبب.

(٤٢٠: ٧)

أَمَرْنَا

...وأمرنا لتسليم لرب العالمين. الأنعام: ٧٦

الزُّجَّاج: العرب تقول: أمرتك بأن تفعل، وأمرتك لتفعل، وأمرتك أن تفعل.

فمن قال: أمرتك بأن تفعل، فالباء للإصاق، المعنى: وقع الأمر بهذا الفعل.

ومن قال: أمرتك أن تفعل، فعل حذف الباء.

ومن قال: أمرتك لتفعل، فقد أعبر بالعلّة التي لها

وقع الأمر، المعنى: أمرنا للإسلام. (٢٦٢: ٢)

الزُّمَّخَرِيُّ: إن قلت: ما حمل (أمرنا)؟

قلت: التصب مطلقاً على حمل قوله: ﴿إِنْ هَدَىٰ اللَّهُ فُجُورًا﴾

المعنى: الأنعام: ٧٦. على أنها مقولان، كأنه قيل: قل:

هذا القول مع قل: أمرنا لنسلم. (٢٩: ٢)

يَأْمُرُ

وَإِذَا قُلُوا فَاجْزُءًا قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ

أَمَرْنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ أَكُونُونَ عَلَىٰ اللَّهِ

تَالَعَلَّامُونَ. الأعراف: ٢٨

الطُّوسِي: إن قيل: إنما أنكر الله قومه: ﴿وَاللَّهُ أَمَرْنَا

بِهَا﴾ ولا يدفع ذلك أن يكون مريداً لها، لأن «الأمر»

منفصل من الإرادة.

قلنا: الأمر لا يكون أمراً إلا بإرادة المأمور به، فما

لرأه فقد رغب فيه ودعا إليه، فاشتركا في المعنى.

(٤١٢: ٤)

الْقُحَّارِيُّ: قومه: ﴿وَاللَّهُ أَمَرْنَا بِهَا﴾ فقد

أجاب عنه بقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ أَلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾. والمعنى: أنه ثبت على لسان الأنبياء والرسل كون هذه الأفعال منكراً قبيحاً، فكيف يمكن القول بأن الله تعالى أمرنا بها؟

وأقول: للمعتزلة أن يحتجوا بهذه الآية على أن الشيء إنما يقيح لوجه عائد إليه، ثم إنه تعالى نهى عنه لكونه مشتملاً على ذلك الوجه، لأن قوله تعالى: ﴿إِنْ أَلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾ إشارة إلى أنه لما كان ذلك موصوفاً في نفسه بكونه من الفحشاء امتنع أن يأمر الله به، وهذا يقتضي أن يكون كونه في نفسه من الفحشاء مذكراً لتعلق الأمر والنهي به، وذلك يفيد المطلوب.

وجوابه: يحتمل أنه لما ثبت بالاستقراء أنه تعالى لا يأمر إلا بما يكون مصلحة للعباد، ولا ينهى إلا عما يكون مفسدة لهم، فقد صح هذا التعليل لهذا المعنى، والله أعلم.

البيروني: أي لا يأمر بحسب الدنيا والمحرص على جمعها، وإنما يأمر بالكسب الحلال بقدر الحاجة الضرورية، لقوام الغالب بالقوة واللباس، ليقوم بأداء حق المبردية. (١٥٢: ٣)

الآلوسي: إن عبادته تعالى جرت على الأثر بحاسن الأعمال، والحق على مكارم الخصال، وهو اللاتق بالحكمة مقتضية أن لا يختلف. (١٦: ٨)

يَأْمُرُهُمْ

الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْنُوزًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْعِفْرِ

وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُتَكَبِّرِ... الأعراف: ١٥٧

الزجاج: قوله: ﴿يَأْمُرُهُمْ بِالْعِفْرِ﴾ يجوز أن يكون (يَأْمُرُهُمْ) مستأنفاً. (٣٨١: ٢)

الفارسي: (يَأْمُرُهُمْ) تسيير لما كتب من ذكره، كقوله: ﴿خَلَقَهُ مِنْ تَرْابٍ﴾ آل عمران: ٥٩، ولا يجوز أن يكون حالاً من الضمير في (يَجِدُونَهُ) لأن الضمير للذكر والاسم، والاسم والذكر لا يأمران، (أبو حيان ٤: ٤٠٣) مثله شبر. (٤٢٤: ٢)

النيسابوري: (يَأْمُرُهُمْ) يحتمل أن يكون خبر مبتدأ محذوف، أي هو يأمرهم، وأن يكون نعتاً، أي مكتوباً أمراً، أو بدلاً من (مكتوباً) أو مفعولاً بعد مفعول، أي يهدونه أمراً، أو يكون التقدير: الأئمة الذي يأمرهم، فيكون كالبديل من الصلة. (٥٨: ٩)

نحو: الإكوسي. (٨١: ٩)

يَأْمُرُكُمْ

١-...إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالشُّبُوحِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ تَعَالَى تَعْلَمُونَ. البقرة: ١٦٩

الزمخشري: وإن لوجوب الانتهاء عن إتباعه [الشيطان] وظهور هداوته، أي لا يأمركم بخير قط، إنما يأمركم بالشوء. (٣٢٧: ١)

القنبر الزازي: أعلم أن أمر الشيطان ووسوسته، عبارة عن هذه الخواطر التي نهدها من أنفسنا، وقد اختلف الناس في هذه الخواطر من وجوه: أحدها: اختلفوا في ماهياتها، فقال بعضهم: إنها حروف وأصوات خفية. وقال الفلاسفة: إنها تصورات الحروف والأصوات وتخيلاتها، على مثال الصور المطبوعة في المرايا، فإن تلك

الصور تشبه تلك الأشياء من بعض الوجوه، وإن لم تكن مشابهة لها في كل الوجوه. [وللكلام تنقذ، فراجع]

(١: ٥)

التي ساهوري: معنى أمر الشيطان: وسوسته، وقد سلف في شرح الاستعاذة.

وفي التعبير عن وسوسته بالأمر: رمز إلى أنكم منه بمنزلة المأمورين لطاعتكم، أو قبولكم وصاوسه، وإذا كان الأمر المطاع مرجوئاً فموجوئاً فكيف حال للمأمور المطيع؟ وفي هذا مثير للبصراء ومزيج للحلا، أماذا الله بحوله وأيده من مكر الشيطان وكيد.

التي ساهوري: بيان لعداوته ووجوب التحرز عن متابعتها، واستعير «الأمر» لتزيينه وبسته فهم على الشر تسفها لأبهم وتحقيراً لشأنهم.

نحو: البروسوي (١: ٢٧٢)، والأكوسي (٢: ٢٩)، الطباطبائي: الأمر هو تحميل الأمر لإرادة نفسه على المأمور ليأتي ما يريد، والأمر من الشيطان: وسوسته وتحميله ما يريد من الإنسان عليه، بإخطاره في قلبه، وتزيينه في ظلمه.

(١٧: ٤١)

٢- وَلَا يَأْمُرْكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الصَّلَاطَةَ وَالنَّيِّبِينَ أَرْبَابًا...

أبو زرعة: قرأ ابن عامر وصاحم وحمة (وَلَا يَأْمُرْكُمْ) بالنصب، وحبثهم أنها نسق على قوله: «مَا كَانَ لِشَيْءٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ... ثُمَّ يَقُولُ لِلنَّاسِ...» آل عمران: ٧٩، (وَلَا أَنْ يَأْمُرْكُمْ).

وقرأ الباقون (وَلَا يَأْمُرْكُمْ) بالرفع على وجه الابتداء.

من الله بالخبر عن النبي ﷺ أنه: لَا يَأْمُرْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ أَنْ تَتَّخِذُوا مِنَ الْمَلَائِكَةِ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا.

(١٦٨)

مثله الطوسي: (وَلَا يَأْمُرْكُمْ) بالنصب عطفًا على (ثُمَّ يَقُولُ) وفيه وجهان:

أحدهما: أن تجعل (لا) مزيدة لتأكيد معنى النبي في قوله: «مَا كَانَ لِشَيْءٍ» والمعنى ما كان لبشر أن يستعبد الله، وينصب للذماء إلى اختصاص الله بالعبادة وترك الانخداع، ثم يأمر الناس بأن يكونوا عباداً له، ويأمرهم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً كما تقول: ما كان لزيد أن أكرمه ثم يبرني ولا يستغف بي.

والثاني: أن تجعل (لا) غير مزيدة، والمعنى أن رسول الله ﷺ كان ينهى قريشاً عن عبادة الملائكة، واليهود والنصارى عن عبادة عذير والمسيح، فلما قالوا له: أشهدك رباً؟ قيل لهم: ما كان لبشر أن يستعبد الله ثم يأمر الناس بعبادته وينهاكم عن عبادة الملائكة والأنبياء.

والقراءة بالرفع على ابتداء الكلام أظهر، وتصريحاً قراءة عبدالله (وَلَنْ يَأْمُرْكُمْ) والضمير في (وَلَا يَأْمُرْكُمْ) و(يَأْمُرْكُمْ) لا بشر، وقيل: لا الله، والهمزة في (يَأْمُرْكُمْ) للإنكار.

أبو حيان: قرأ المحرمان والتحويتان والأعشى والبرجعي برفع الزاء على القطع، ويختلس أبو عمرو الحركة على أصله، والفاعل ضمير مستكن في (يَأْمُرْ) عائد على (الله) قاله سيبويه والزجاج.

وقال ابن جريج: عائد على (بشر) الموصوف بما

سبق، وهو محمد ﷺ والمعنى على هذه القراءة أنه لا يقع من بشر موصوف بما وُصف به أن يجعل نفسه رباً قبيحاً ولا هو أيضاً يأمر بأخذ غيره من ملائكة وأنبياء أرباباً، فانتفى أن يدعو لنفسه ولغيره، وإن كان الضمير عائداً على (الله) فيكون إخباراً من الله أنه لم يأمر بذلك، فانتفى أمر الله بذلك وأمر أنبيائه.

وقرأ عاصم وابن عامر وحزرة (ولا يأمركم) بنصب الزاء، وخُرِجه أبو علي وغيره على أن يكون المعنى: ولاله أن يأمركم، ففقدوا (أن) مضرّة بعد (لا) وتكون (لا) مؤكدة معنى النبي السابق، كما تقول: ما كان من زيد إتياناً ولا منه قياماً.

وقال الطبري: قوله: (ولا يأمركم) بالنصب مطوفاً على قوله: (ثم يقول).

قال ابن عطية: وهذا خطأ لا يلتزم به الجمهور، ولا يبيّن جهة الخطأ، ولا عدم التمام المعنى به.

ووجه الخطأ أنه إذا كان مطوفاً على (ثم يقول) وكانت (لا) لتأسيس النبي فلا يمكن إلا أن يُقدّر العامل قبل (لا) وهو (أن) فينصب (أن) والفعل المنوي مصدر متطفي، فيصير المعنى: ما كان لبشر موصوف بما وُصف به انتفاء أمره بأخذ الملائكة والنبيين أرباباً، وإذا لم يكن له الانتفاء كان له الثبوت فصار أمراً بأخذهم أرباباً، وهو خطأ.

فإذا جعلت (لا) لتأكيد النبي السابق كان النبي منسحباً على المصدرين المشتق ثبوتها، فينتفي قوله: ﴿كُونُوا عِبَاداً لِي﴾ وأمره بأخذ الملائكة والنبيين أرباباً، ويوضح هذا المعنى وضع «غيره» موضع (لا)، فإذا

قلت: ما تريد فقه ولا هو، كانت (لا) لتأكيد النبي، وانتفى عنه الوصفان، ولو جعلت (لا) لتأسيس النبي كانت بمعنى «غيره» فيصير المعنى انتفاء الفقه عنه وثبوت النحو له؛ إذ لو قلت: ما تريد فقه وغيره، كان في ذلك إثبات النحو له، كأنك قلت: ماله غير نحو، ألا ترى أنك إذا قلت: جئتُ بلا زاد، كان المعنى جئتُ بخير زاد، وإذا قلت: ما جئتُ بخير زاد، معناه أنك جئتُ بسزاد، لأن (لا) هنا لتأسيس النبي.

فاطلاق ابن عطية الخطأ وعدم قيام المعنى إنما يكون على أحد التفسيرين في (لا) وهي أن يكون لتأسيس النبي، وأن يكون من حطف النبي بـ (لا) على الثبت الداخِل عليه النبي، نحو: سأريد أن تجهل وأن لا تعلم، تريد: سأريد أن لا أعلم.

(٥٠٧: ٢)

تَأْمُرُنَا

وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا. الفرقان: ٦٠
الطبري: اختلفت القراء في قراءة ذلك، فقرأته جماعة قراء المدينة والبصرة ﴿لِمَا تَأْمُرُنَا﴾ بمعنى أَنَسْجُدُ نحن يا هتد لما تأمرنا أنت أن نسجد له؟! وقرأته جماعة قراء الكوفة ﴿لِمَا يَأْمُرُنَا﴾ بالياء، بمعنى أَنَسْجُدُ لما يأمرنا الرحمن.

وذكر بعضهم أن سُبُلَةَ كان يُدعى الرَّحْمَان، فلما قال لهم النبي ﷺ اسجدوا للرحمان، قالوا: أَنَسْجُدُ لما يأمرنا رحمان الرحمة؟ يعنون سُبُلَةَ، بالسجود له والصواب من القول في ذلك: أَنهما قراءتان

(الأنوسى ٩: ٢١)

الطبري: يقول: فأَيُّ شيء تأمرون أن تفعل في أمره، بأي شيء تُشيرون فيه. وقيل: فإذا تأمرون، والخبر بذلك من فرعون، ولم يذكر فرعون، وقتلنا يهيه. مثل ذلك في الكلام، وذلك ظنير قوله: «فَأَلَّتْ أَمْرَاتُ الْقَهْرِ أَلَّنَ خَطْبُكَ الْحَقُّ أَنَا وَأَوْدَتْهُ عَنْ نَفْسِهِ وَأَنَّهُ لَيْنُ الصَّابِرِينَ» ذَلِكَ يَعْلَمُ أَنِّي لَمْ أَخْطُ بِالْقَيْبِ يوسف: ٥١، ٥٢. فقول: «ذَلِكَ يَعْلَمُ أَنِّي لَمْ أَخْطُ بِالْقَيْبِ» من قول يوسف، ولم يذكر يوسف. ومن ذلك أن يقول: قلت لربك قم، فأَيُّ قائم، وهو يريد: فقال ربك: إِنِّي قائم.

(٩: ١٦)

الزجاجي: قوله: (فَأَمَّا تَأْمُرُونَ) من أمرته يحنون الزحان. كذا تأوله أبو حنيفة. قال: ولو أقرأوا بالفتح لكانوا أمروا، إذا شاورته فأشار عليك برأي، وقيل: (فَأَمَّا تَأْمُرُونَ) من كلام فرعون. قال للملأ لما قالوا له: «إِنَّ هَذَا لَسَاجِدٌ عَلِيمٌ» يُهْدِي لَنْ تَفْرِجَكُمْ الْأَحْرَافَ. ١٠٩، ١١٠ كأنه قيل: قال: لماذا تأمرون؟ قالوا: أرجئته وأخاه.

الطبري: قيل: لَنْ هذا قول الأعراف بعضهم لبعض على سبيل المشورة، ويحتمل أن يكون قالوا ذلك لفرعون، وإنما قالوا: (تَأْمُرُونَ) بلفظ الجمع على خطاب الملوك، ويحتمل أيضا أن يكون قول فرعون لقومه، فيكون تقديره: قال فرعون لهم: لماذا تأمرون، وهو قول لقراء والمجتهدين.

الفخر الرازي: قوله: «فَأَمَّا تَأْمُرُونَ» فقد ذكر الزجاج فيه ثلاثة^(١) أوجه:

مستلهمتان مشهورتان، قد قرأ بكل واحدة منها علماء من القراء، فأَيُّهما قرأ القارئ قصيب. (١٩: ٢٨) الزمخشري: أي للذي تأمروا، بمعنى تأمروا سجدته، حل قوله: أَمْرُكَ الْخَيْرُ أَوْ لَا أَمْرُكَ لَنَا، وقُرى بالياء كَأَنَّ بعضهم قال لبعض: أنسجد لما يأمرنا عسند الله أو يأمرنا للنسبي بالرحمان، ولا تعرف ما هو.

مثل الفخر الرازي. (٢٤: ١٠٦)

القسطمبي: (تَأْمُرُونَ) هذه قراءة المحدثين والبصريين، أي لما تأمروا أنت يا محمد، واختره أبو حنيفة وأبو حاتم.

وقرأ الأعمش وحمة والكسائي (يَأْمُرُونَ) بالياء، يحنون الزحان. كذا تأوله أبو حنيفة. قال: ولو أقرأوا بالفتح لكانوا أمروا، إذا شاورته فأشار عليك برأي، وقيل: (فَأَمَّا تَأْمُرُونَ) من كلام فرعون. قال للملأ لما قالوا له: «إِنَّ هَذَا لَسَاجِدٌ عَلِيمٌ» يُهْدِي لَنْ تَفْرِجَكُمْ الْأَحْرَافَ. ١٠٩، ١١٠ كأنه قيل: قال: لماذا تأمرون؟ قالوا: أرجئته وأخاه. الأولى أبين وأقرب تناولا.

الطباطبائي: في تكرار التعبير عنه تعالى بلما إصرار على الاستكبار والتعكير عن طلبه عنهم التجدد بالأمر، لا يخلو من تهكم واستهزاء. (١٥: ٢٣٤)

تَأْمُرُونَ

يُرِيدُ أَنْ يُفْرِجَكُمْ مِنْ أَزْرِكُمْ قَسَادًا تَأْمُرُونَ. الأعراف: ١١٠

ابن عباس: أي تُشيرون في أمره.

(١) والذكر في كلام الفخر عن الزجاج وجهان:

الأول: أن كلام الملأ من قوم فرعون تم عند قوله: ﴿يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ﴾ ثم عند هذا الكلام قال فرعون مجيئاً لهم: ﴿قَسَادًا تَأْمُرُونَ﴾. واحتجوا على صحة هذا القول بوجهين:

أحدهما: أن قوله: ﴿قَسَادًا تَأْمُرُونَ﴾ خطاب للجمع لا للواحد، فيجب أن يكون هذا كلام فرعون للقوم أمّا لو جمعناه كلام القوم مع فرعون لكانوا قد خاطبوه بخطاب الواحد لا بخطاب الجمع.

وأجيب عنه: بأنه يجوز أن يكونوا خاطبوه بخطاب الجمع تنخياً لشأنه، لأن العظيم إنما يكفى عنه بكناية الجمع، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَزَّلْنَا الذِّكْرَ﴾ المجمع ٩، ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا﴾ نوح: ١، ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ القدر: ١.

والوجه الثاني: أنه تعالى لما ذكر قوله: ﴿قَسَادًا تَأْمُرُونَ﴾ قال بعده: ﴿قَالُوا أَرْجِهْ﴾. ولا شك أن هذا كلام القوم، وجعله جواباً عن قولهم: ﴿قَسَادًا تَأْمُرُونَ﴾، فوجب أن يكون القائل لقوله: ﴿قَسَادًا تَأْمُرُونَ﴾ غير الذي قالوا: ﴿أَرْجِهْ﴾ وذلك يدل على أن قوله: ﴿قَسَادًا تَأْمُرُونَ﴾ كلام للير الملأ من قوم فرعون، وأجيب عنه: بأنه لا يبعد أن القوم قالوا: ﴿إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ﴾ ثم قالوا لفرعون ولأكابر خدمه: ﴿قَسَادًا تَأْمُرُونَ﴾ ثم أتبعوه بقولهم: ﴿أَرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾ فإن الخدم والأتباع يخوضون الأمر والنهي إلى المصدوم والمتبوع أولاً، ثم يذكرون ما حضر في خواطرهم من المصلحة.

والقول الثاني: أن قوله: ﴿قَسَادًا تَأْمُرُونَ﴾ من بقية

كلام القوم، واحتجوا عليه بوجهين:
الأول: أنه منسوق على كلام القوم من غير فاصل، فوجب أن يكون ذلك من بقية كلامهم.

والثاني: أن الرتبة معتبرة في الأمر، فوجب أن يكون قوله: ﴿قَسَادًا تَأْمُرُونَ﴾ خطاباً من الأدنى مع الأعلى، وذلك يوجب أن يكون هذا من بقية كلام فرعون معه. وأجيب عن هذا الثاني: بأن الرئيس المصدوم قد يقول للجمع الحاضر عنده من رهطه ورعيته: ماذا تأمرون؟ ويكون غرضه منه تطيب قلوبهم وإدخال السرور في صدورهم، وأن يظهر من غسه كونه معظماً لهم ومعتقداً فيهم، ثم إن الثقاتين: بأن هذا من بقية كلام قوم فرعون، ذكروا بوجهين:

أحدهما: أن المخاطب بهذا الخطاب هو فرعون وحده، فإنه يقال للرئيس المطاع: ماثرون في هذه الواقعة؟ أي ما ترى أنت وحدك، والمقصود أنك وحدك قائم مقام الجماعة، والغرض منه التنبيه على كماله ورفعة شأنه وحاله.

والثاني: أن يكون المخاطب بهذا الخطاب هو فرعون وأكابر دولته وحظاء محضرته، لأنهم هم المستقلون بالأمر والنهي، والله أعلم. (١٤: ١٩٧)

أبو حيان: ﴿قَسَادًا تَأْمُرُونَ﴾ من قول فرعون أو من قول الملأ إمّا لفرعون وأصحابه وإمّا له وحده، كما يخاطب أفراد الظلماء بلفظ الجمع، وهو من الأمر.

وقال ابن عباس: معناه تشيرون به.
قال الزمخشري: من أمرته فأمرني بكذا، أي شاورته فأشار عليك برأي.

وَشَهِدَ رَضَاءُ لَيْسَ هُوَ الْمَقَابِلُ لِلشَّيْءِ، بَلْ هُوَ بِمَعْنَى
الْإِدْلَاءِ بِالرَّأْيِ فِي الشُّرُورِ. (٩: ٦٦)

الطَّبَائِبَاءِيُّ: لَمْ يَذْكُرْ تَعَالَى مَقَالَتَهُ فَرَحُونَ عِنْدَ
ذَلِكَ، وَإِنَّمَا الَّذِي ذَكَرَ بِمَحَاوِرَةِ الْمَلَأِ بَعْضُهُمْ بَعْضًا، كَأَنَّهُمْ فِي
مَجْلِسٍ مُشَاوِرَةٍ يَذَاكِرُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا، وَيُشِيرُ بَعْضُهُمْ إِلَى
مَا يَرَاهُ وَيُصَوِّتُهُ آخَرُونَ، فَيَقْدِمُونَ مَا صَوَّبُوهُ مِنْ رَأْيٍ إِلَى
فَرَحُونَ لِيَحْمِلَ بِهِ. فَهُمْ لَمَّا تَشَاوَرُوا فِي أَمْرِ مُوسَى
وَمَا شَاهَدُوهُ مِنْ آيَاتِهِ الْمُعْجَزَةِ قَالُوا: ﴿إِنَّ هَذَا لَشَايِرٌ
غَلِيمٌ﴾ الأعراف: ١٠٩.

وَإِنَّمَا كَانَ سَاحِرًا غَيْرَ صَادِقٍ فَمَا يَذْكُرُهُ مِنْ رِسَالَةِ اللَّهِ
سُبْحَانَهُ فَإِنَّمَا يَتَوَسَّلُ بِهَذِهِ الْوَسِيلَةِ إِلَى نَجَاتِهِ بَنِي إِسْرَائِيلَ
وَالْمُتَقَلِّلِينَ فِي أَرْهَمِهِمْ لِيَتَأَيَّدَ بِهِمْ، ثُمَّ يَهْرِجُكُمْ مِنْ
أَرْضِكُمْ وَيَنْهَبُ بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلَ. لَمَّا ذَا تَأْمُرُونَ بِهِ فِي
أَهْطَالِ كَيْدِهِ، وَإِلْهَادِ نَارِهِ الَّتِي أَوْقَدَهَا؟ أَمِنْ الْوَاجِبِ مِثْلًا
أَنْ يَمُتِلَّ أَوْ يُصَلِّبَ أَوْ يُسْجَنَ أَوْ يُعَازِضَ بِسَاحِرٍ مِثْلِهِ؟

فَاصْصَوِّرُوا آخِرَ الْأَرَاءِ، وَهَضَمُوا إِلَى فَرَحُونَ أَنْ
﴿أَزِجَةً وَأَخَاءَ وَأَزِيمِلَ فِي السَّنَاتَيْنِ خَالِصِينَ﴾ يَأْتُوهُ
يَكُلُّ شَايِرٌ غَلِيمٌ. الأعراف: ١١١، ١١٢.

وَمِنْ ذَلِكَ يَهْتَمُّ أَنْ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿فَلَمَّا تَأْمُرُونَ﴾
حِكَايَةً مَقَالَتَهُ بِبَعْضِ الْمَلَأِ لِبَعْضٍ، وَقَوْلُهُ: ﴿قَالُوا أَزِجَةً﴾
الْمُخ. حِكَايَةً مَا قَدَّمُوهُ مِنْ رَأْيِ الْجَمِيعِ إِلَى فَرَحُونَ، وَقَدْ
اتَّفَقُوا عَلَيْهِ. وَقَدْ حَكَى اللَّهُ سُبْحَانَهُ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ مِنْ
كَلَامِهِ هَذَا الْقَوْلَ بِمَعْنَى مَنْ فَرَحُونَ يُخَاطَبُ بِهِ مَلَأَهُ، قَالَ
تَعَالَى: ﴿قَالَ لِنَتْلَى حَوْلَهُ إِنَّ هَذَا لَشَايِرٌ غَلِيمٌ﴾ يُرِيدُ أَنْ
يَهْرِجُكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسُخْرِيَةٍ فَلَمَّا تَأْمُرُونَ. قَالُوا

وَقَرَأَ الْجَمْعُ (تَأْمُرُونَ) بِفَتْحِ التَّوْنِ هُنَا، وَفِي
الشَّعْرَاءِ.

وَرَوَى كَرْدَمٌ^(١) عَنْ نَافِعٍ بِكَسْرِ التَّوْنِ فِيهَا، وَ(مَاذَا)
يَحْتَمِلُ أَنْ تَكُونَ كُلُّهَا اسْتِثْنَاءًا، وَتَكُونَ مَفْعُولًا ثَانِيًا
لِلتَّأْمُرُونَ عَلَى سَبِيلِ التَّوَسُّعِ فِيهِ، بِأَنْ حُذِفَ مِنْ حَرْفِ
الْجَمْرِ، كَمَا قَالَ: «أَمَرْتُكَ الْخَيْرَ». وَيَكُونُ الْمَفْعُولُ الْأَوَّلُ
مَحْلُوقًا لِقَبْلِهِ لِلْمَعْنَى، أَيُّ أَيِّ شَيْءٍ تَأْمُرُونِي، وَأَصْلُهُ: بِأَيِّ
شَيْءٍ.

وَيَجُوزُ أَنْ تَكُونَ (مَا) اسْتِثْنَاءًا مُبْتَدَأً وَ(ذَا) بِمَعْنَى
الَّذِي، خَبَرٌ عَنْهُ، وَ(تَأْمُرُونَ) حَصْلَةٌ (ذَا)، وَيَكُونُ قَدْ
حُذِفَ مِنْهُ مَفْعُولِي (تَأْمُرُونَ) الْأَوَّلُ وَهُوَ ضَمِيرُ الْمُتَكَلِّمِ،
وَالثَّانِي وَهُوَ الضَّمِيرُ الْعَائِدُ عَلَى الْمَوْصُولِ، وَالتَّقْدِيرُ: فَأَيُّ
شَيْءٍ الَّذِي تَأْمُرُونَنِي، أَيُّ تَأْمُرُونَنِي بِهِ. وَكَلَامُ الْإِبْرَاهِيمِ
فِي (مَاذَا) جَائِزٌ فِي قِرَاءَةِ مَنْ كَسَرَ التَّوْنَ، إِلَّا أَنَّهُ حُذِفَ
يَاءُ الْمُشْكَلِّمْ وَأَبْقِيَ الْكُسْرَةُ دَلَالَةً عَلَيْهَا.

وَقَدَّرَ ابْنُ خَلِّطَةَ الضَّمِيرَ الْعَائِدَ عَلَى (ذَا) إِذَا كَانَتْ
مَوْصُولَةً مَقْرُونَةً بِحَرْفِ الْجَمْرِ فَقَالَ: وَفِي (تَأْمُرُونَ) ضَمِيرٌ
عَائِدٌ عَلَى «الَّذِي» تَقْدِيرُهُ: تَأْمُرُونَ بِهِ، انْتَهَى.

وَهَذَا لَيْسَ بِجَيِّدٍ لِقَوَاتِ شَرْطِ جَوْلِزِ حَذْفِ الضَّمِيرِ
إِذَا كَانَ مَجْرُوزًا بِحَرْفِ الْجَمْرِ، ذَلِكَ الشَّرْطُ هُوَ أَنْ لَا يَكُونَ
الضَّمِيرُ فِي مَوْضِعِ رَفْعٍ، وَأَنْ يَجُزَّ ذَلِكَ الْحَرْفُ الْمَوْصُولُ أَوْ
الْمَوْصُوفُ بِهِ أَوْ الْمُضَافُ إِلَيْهِ، وَيَتَّعَدُ الْمُتَعَلِّقُ بِهِ الْحَرْفَانِ
لِلظَّنِّ وَمَعْنَى، وَيَتَّعَدُ مَعْنَى الْحَرْفِ أَيْضًا، لِابْنِ خَلِّطَةَ أَنَّهُ
قَدَّرَهُ عَلَى الْأَصْلِ، ثُمَّ اتَّسَعَ فِيهِ فَتَعَدَّى إِلَيْهِ الْفِعْلُ بِغَيْرِ
وَاسِطَةِ الْحُرُوفِ، ثُمَّ حُذِفَ بَعْدَ الْإِتْسَاعِ. (٤: ٣٥٩)

الْأَثْرُوسِيُّ: قِيلَ: مِنَ الْأَثْرِ الْمَجْهُودِ. (٩: ٦٦)

أَرْجَاةً وَأَسْجَادًا إِنَّكَ فِي السَّمْعَيْنِ خَاسِمٌ ﴿٣٦﴾ يَأْتُوهُ كُلُّ
شَيْءٍ خَاشِعٌ ﴿الشعراء: ٣٤-٣٧﴾

ويظهر مما في الموضعين أنهم إنما شاوروا حول ما قاله
فرعون ثم صوبوه، ورأوا أن يجيبه بسحر مثل سحره.
ولقد حكى الله أيضًا هذا القول عن فرعون مخاطب به
موسى حتى يأتيه إشارة إلى الملأ من معارضة يسخره
بسحر آخر مثله، إذ قال: ﴿قَالَ أَجِئْتَنَا بِسِحْرٍ جَدِيدٍ
أَرَأَيْتَ إِذْ يَسْخَرُونَ بِكَ يَصْرِخُونَ لَكَ أَنِ ارْجُؤْهُمُ ۖ فَيُؤْخَذُونَ بِحَبْلٍ غَلِيظٍ مِثْلِ نَخْلِ إِصْبَاحٍ مُّكْنً ۖ هُمْ فِيهِ وَكَلُونَ ۖ﴾
طه: ٥٧، ٥٨.

ولعل ذلك محصل ماخرج من مشاورتهم حول
ماقاله فرعون بعد ماقدم إلى فرعون ماخاطب به موسى
من قبل الله.

وللملأ جلسة مشاوره أخرى أيضًا بعد ماقدموا
السحرة إلى فرعون، فاجتمع فيها بعضهم بعضًا ينزل بالي
الآيات، قال تعالى: ﴿فَتَنَزَّلُوا فَمَرَكُم مِّنْهُمْ
وَأَسْرَوْا النَّجْوَى ۖ قَالُوا إِنَّ هَٰذِهِ لَسَاحِرٌ يُهَيِّدُ ۖ أَنْ
يُفْرِجَكُم مِّنْ أَرْجَاكُم بِسِحْرِهِمْ وَيَذْهَبَ بِطَرِيقِكُمْ
الْمَكْنَى ۖ طه: ٦٢، ٦٣.

فحينئذ أن أصل الكلام لفرعون، أقصاه إليهم
ليتشاوروا فيه، ويروا رأيهم فيها يفعل به فرعون،
فمشاوروا وحذقوا قوله وأشاروا بالإرجاء وجمع
السحرة للمعارضة، فقبله، ثم ذكره موسى، ثم اجتمعوا
للمشاورة والمناجاة ثانياً بعد مجيء السحرة، وانكفروا أن
يستمعوا عليه ويعارضوه بكل مايقنعون عليه من
السحر صفًا واحدًا. (٢٦٣: ٨)

وهذا المعنى جاء قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ أَنْ يُفْرِجَكُم مِّنْ

أَرْجَاكُم بِسِحْرِهِمْ ۖ لَآئِدًا تَأْمُرُونَ ﴿الشعراء: ٣٥﴾

تَأْمُرُونِي

قُلِ الْغَفِيرُ اللَّهُ تَأْمُرُونِي أَهْبِذْ أَيْهَا الْجَاهِلُونَ.

الزمر: ٦٤

الطوسي: قرأ ابن كثير: ﴿تَأْمُرُونِي أَهْبِذْ﴾ مشددة
التون مفتوح الياء، وقرأ نافع وابن عامر في رواية
الداجوني خفيفة التون، وفتح الياء نافع، ولم يفتحها ابن
عامر. وقرأ ابن عامر في غير رواية الداجوني (تَأْمُرُونِي)
بنونين الباقون مشددة التون ساكنة الياء. (٤١: ٩)
الزمخشري: ﴿تَأْمُرُونِي﴾ اعتراض، ومعناه أفغير
الله أعبد بأنركم، وذلك حين قال له للمشركون: استلم
بعضنا أيدينا وتؤمن بالله، أو ينصب بما يدل عليه جملة
قوله: ﴿تَأْمُرُونِي أَهْبِذْ﴾ لأنه في معنى تعبدوني،
وتقولون لي: أعبد، والأصل: تأمروني أن أعبد، فحذف
(أن) ورفع الفعل. [ثم استشهد بشر]
وقرأ (تأمروني) على الأصل، و(تأمروني) على
إدغام التون، أو حذفها. (٤٠٧: ٣)

تَوَّعَّرَ

...قَالَ يَا أَيُّهَا الْمَثَلَتَانِ مَنَ تَوَّعَّرَ سَجْدَتِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنْ

الصَّابِرِينَ. الصافات: ١٠٢

الطبري: قال إسحاق الأبي: يا أيُّها المثل ما يأمرك
به ربك من ذبجي. ﴿سَجْدَتِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾
يقول: سجدتي إن شاء الله صابراً من الصابرين لما يأمرنا

به رُبَّما، وقال: (الْفعل ماثُومٌ) ولم يقل: ماثُومٌ به، لأنَّ المعنى للفعل الأثر الذي تُؤمَّرُ، وذكر أنَّ ذلك في قراءة عبدالله: (إنَّ أرى في المنام الفُعل ماثُومٌ به).

(٢٣: ٧٩)

الرَّعْفَقُورِيُّ: أي ماثُومٌ به، فحذف الجواز كما حذف من قوله: «أترُكُ الخيرَ فالفعل ماثُومٌ به» أو «أترُكُ» على إضافة المصدر إلى المفعول، وتسمية المأمور به أمراً، وقرأ (ماثُومٌ به).

الألوسي: أي الذي تُؤمَّرُ به، فحذف الجواز والهرود دُفعة، أو حذف الجواز أولاً فحذف الفعل بنفسه، نحو «أترُكُ الخيرَ» ثم حذف الهرود بعد أن صار منصوباً ثانياً. والحذف الأول ضائع مع الأثر حتى كاد يمتدَّ متصلاً بنفسه، فكانه لم يمتنع حذفان.

أو «الفعل أترُكُ» على أنَّ (ما) مصدرية، والمراد بالمصدر: الحاصل بالمصدر، أي المأمور به. ولا فرق في جواز إرادة ذلك من المصدر، بين أن يكون صريحاً، وأن يكون مسبوكاً.

وإضافته إلى «ضمير» إراهيم إضافة إلى المفعول، ولا يخلُ بعد هذا الوجه. وهذا الكلام يقتضي تقدُّم الأثر وهو غير مذكور، فإمَّا أن يكون فهم من كلامه ^{أنه} رأى أنه يذبحه مأموراً، أو علم أنَّ رؤيا الأنبياء حق، وأنَّ مثل ذلك لا يقتضون عليه إلا بأمر، وصيغة المضارع للإيذان بترابطة ذلك مثلها في كلام إراهيم على وجه. وطيه إشارة إلى أنَّ ما قاله لم يكن إلا عن حلم، غير مستوب بمجهل بحال المأمور به.

وقيل: للدلالة على أنَّ «الأثر» متعلق به متوجِّه إليه

مستجراً إلى حين الامتناع به، وقيل: لتكرُّر الرؤيا، وقيل: جيء بها لأنه لم يكن بعدُ أمراً، وإمَّا كانت رؤيا الذبح فأخبره بها لعلم، لعلمه بمقام أبيه، وأنه ممن لا يبعد الشيطان سبيلاً بالقاء الخيالات الباطلة إليه في المنام أنه سيكون ذلك، ولا يكون إلا بأمر إلهي، فقال له: افعل ماثُومٌ بعدُ من الذبح الذي رأيته في منامك.

ولما كان خطاب الأب (يا بني) على سبيل الترحُّم، قال هو: (يا أبت) على سبيل التوقير والتعظيم، ومع ذلك أتى بجواب حكيم، لأنه فوض الأثر حيث استشاره، فأجابه بأنه ليس بجازها، وإمَّا الواجب إمضاء الأثر.

الطحا طهائني: قوله: «فإنَّ أترُكُ ماثُومٌ به» إظهار رضى بالذبح في صورة الأثر، وقد قال: (الفعل ماثُومٌ) ولم يقل: اذبحني، إشارة إلى أنَّ أباه مأمور بأمر ليس له إلا إتياءه وطاعته.

(١٧: ١٥٢)

تُؤمَّرُونَ

... فاقفوا ماثُومُونَ.

البقرة: ٦٨
الطبري: اقفوا ما أترُكم به، تدركوا حاجاتكم وطلباتكم عندي، واذهبوا البقرة التي أترُكم بذبها، تصلوا بانتهاكم إلى طاعتي بذبها، إلى الصلح بقاتل قتلكم.

الرَّعْفَقُورِيُّ: أي ماثُومونه بمعنى تُؤمَّرُونَ به، من قوله: أترُكُ الخيرَ أو أترُكم بمعنى مأمورك، تسمية للمفعول بالمصدر، كضرب الأمير.

مثله السابوري (١: ٣٤٣) والبيضاوي (١: ٦٢)

ابن عطية: تجديد للأمر وتأكيده وتبنيه على ترك
التعنت لما تركوه. (١: ٣١٣)

الطبرسي: أي اذبحوا ما أمرتم بدمجه. (١: ١٢٥)
القرطبي: تجديد للأمر، وتأكيده وتبنيه على ترك
التعنت لما تركوه. وهذا يدل على أن مقتضى الأمر
الوجوب، كما بقوله الفقهاء. وهو الصحيح على ما هو
مذكور في أصول الفقه، وعلى أن «الأمر» على الفور، وهو
مذهب أكثر الفقهاء أيضاً. ويدل على صحة ذلك أنه
تعالى استقصرهم حين لم يبادروا إلى فعل ما أمروا به،
فقال: ﴿فَذَبَحُوهَا وَكَادُوا يَغْلَوْنَ﴾. (١: ٤٤٩)

أبو حيان: أي من ذبح البقرة، ولا تكرر الشؤال،
ولا تفتوا في أمر ما أمرتم بدمجه. ويحتمل أن تكون هذه
الجملة من قول الله، ويحتمل أن تكون من قول موسى،
وهو الأنظر. حرضهم على امتثال ما أمروا به شفقة منه
و(ما) موصولة، والمائد محذوفة، فتدبر
ما تومرونه. وحذف الفاعل للعلم به، إذ تقدم (إن الله
يأمركم) ولتناسب أواخر الآي، كما قصد تناسب
الإعراب في أواخر الآيات. [ثم استشهد بنحر]

وأجاز بعضهم أن تكون (ما) مصدرية، أي فافعلوا
أمركم، ويكون المصدر بمعنى المفعول، أي مأموركم، وفيه
بعد. (١: ٢٥٢)

مثله الألوحي. (١: ٢٨٨)

أمر الله

١... وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا. النساء: ٤٧

ابن عباس: يريد لأراد لحكمه ولا ناقض لأمره.

(الفخر الرازي: ١٠: ١٢٣)

الجبائي: إن كل أمر من أمور الله من وعد أو وعيد
أو تحبر خبر، فإنه يكون على ما أخبر به.

(الطوسي: ٣: ٢١٨)

الطبرسي: كان جميع ما أمر الله أن يكون كائناً مخلوقاً
موجوداً، لا يمتنع عليه خلق شيء شاء خلقه. والأمر في
هذا الموضع المأمور، سمي أمر الله، لأنه عن أمره كان،
وبأمره، والمعنى وكان ما أمر الله مفعولاً. (٥: ١٢٥)

الطوسي: قيل: في معناه قولان:

أحدهما: [وذكر قول الجبائي]

والثاني: أن معناه ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا﴾ أي الذي
يأمر به بقوله: (كن)، وذلك يدل على أن كلامه محدث.

وقال البغوي: معناه أنه إذا أراد شيئاً من طريق

الإيجاب والاضطرار، كان واقعاً لا محالة، ولا يدفعه دافع،

فبعض الأرواح وقلب الأرض وإرسال الحجارة والمسح

وغير ذلك. فأتى ما يأمر به على وجه الاختيار، فقد يقع،

وقد لا يقع، ولا يكون في ذلك مغالبة له، لأنه تعالى لو

أراد إلجاءه إلى ما أمره به لقدرة عليه. (٣: ٢١٧)

نحو الطبرسي. (٢: ٥٦)

الفخر الرازي: فيه مسألتان:

قال ابن عباس: يريد لأراد لحكمه ولا ناقض

لأمره، على معنى أنه لا يتعلل عليه شيء يريد أن يفعله،

كما تقول في الشيء الذي لا شك في حصوله: هذا الأمر

مفعول، وإن لم يفعل بعد. وإنما قال: (وكان) إخباراً عن

جريان عادة الله في الأنبياء المتقدمين أنه مهما أخبرهم

بأنزال العذاب عليهم فعل ذلك لا محالة، فكأنه قيل لهم:

أنتم تعلمون أنه كان تهديد الله في الأُمر السابقة واقعا
لإمكانية، فاستمروا الآن وكونوا على حذر من هذا
الوعيد، والله أعلم.

المسألة الثانية: احتج الجبائي بهذه الآية على أن
كلام الله مُحدث فقال: قوله: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا﴾
يقضي أن أمره مفعول، والمفعول والمنعول والمفعول
واحد، فدل هذا على أن أمر الله مخلوق مصنوع، وهذا في
خاتمة الشقوط، لأن «الأمر» في اللغة جاء بمعنى الشأن
والطريقة والفعل، قال تعالى: ﴿وَعَاثَرَهُمْ قِزْحُونَ بِرُشْدِهِ﴾
هود: ٩٧، والمراد هاهنا ذلك. (١٠: ١٢٣)

الزاذي، فإن قيل: كيف قال: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ
مَفْعُولًا﴾ والمفعول مخلوق، وأمر الله وقوله غير مخلوق؟
قلنا: ليس المراد بهذا الأمر ماهو خد للشيء بل
المراد به ما يحدث من الحوادث، فإن المادة تُبقي أيضا
أمرًا، ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ يَخْلُقْ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾
الطلاق: ١، وقوله: ﴿أَتَيْنَا أَمْرًا تِلْكَ أَوْ تَهَارًا﴾ يونس:
٢٤. (٤٧)

أبو حيان: «الأمر هنا واحد الأمور، واكتفى به،
لأنه دال على الجنس، وهو عبارة عن المخلوقات،
كالعذاب والمنة والمنفرة.
وقيل: المراد به «المأمورة» مصدر وقع موقع المفعول،
والمعنى: الذي أواده أوجده، وقيل: معناه أن كل أمر آخر
تكوينه فهو كائن لإمكانية، والمعنى: أنه تعالى لا يصدر
عليه شيء يريد أن يفعله. (٣: ٢٦٨)

٢- لَقَدْ ابْتَكُوا الْفِتْنَةَ مِنْ قَبْلُ وَقَلَّبُوا لَكَ الْأُمُورَ خَفَى

جاء الحق وظهر أمر الله وهم كارهون. التوبة: ٤٨
الزَّمَخْشَرِيُّ: غلب دينه وعلا شرعه. (٢: ١٩٤)
مثل: الطَّبْرَسِي (٣٠: ٣٦)، والقاسمي (٨: ٣١٧٠)
والقُرطبي (٨: ١٥٧)، والآلوسي (١٠: ١١٣)، والبروسوي
(٣: ٤٤٣)، والطباطبائي (٩: ٢٩٠).

القنبر الزاذي: ظهر أمر الله الذي كان كالمستور،
والمراد بـ(أمر الله) الأسباب التي أظهرها الله تعالى،
وجعلها مؤثرة في قوة سرع محمد عليه الصلاة والسلام،
وهم لما كارهون أي وهم لم يهتدوا بهذا الحق وظهور أمر الله
كارهون.

وفيه تنبيه على أنه لا أثر لكرههم وكيدهم ومباينتهم
في إثارة الشر، فإنهم منذ كانوا في طلب هذا المكر
والكيد، والله تعالى رده في نحرهم، وقلب مرادهم، وأتى
بـ(أمر الله) مقصودهم، فلما كان الأمر كذلك في الماضي، فهذا
يكون في المستقبل. (١٦: ٨٢)

نحوه رشيد رضا. (١٠: ٤٧٥)

٣- قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ وَخَسَتْ لِكَلْبِهِ عَيْنَا
عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ. هود: ٧٣
الطَّبْرَسِي: قالت الرُّسُل لها: أتعجبين من أمر أمر الله
به أن يكون، وقضاء قضاء الله فيك وفي جملك.

(١٢: ٧٧)
نحوه القُرطبي (٩: ٧٠)
الزَّمَخْشَرِيُّ: (أمر الله): قدرته وحكمته.

(٢: ٢٨١)
مثل: أبو حيان. (٥: ٢٤٤)

الْبُزْؤُسُوِّي: أي من شأن الله تعالى بإيجاد الولد من كبيرين.

وفي «التأويلات النجمية»: ﴿مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ أي من قدرة الله تعالى. فَإِنَّ فِي تَعَالَى سِتَّةَ وَقْدَرَةٍ، فيجري أمر العوام بسنته، وأمر الخواص إظهاراً للأمة، والإعجاز بقدرته، فأجرى أمرهم بقدرته. ومثلها امرأة عمران وهي «حنّة» كانت عاقراً، لم تلد إلى أن عجزت، أي صارت عجزاً، ثم حصلت بمرم - وقد سبق في آل عمران - فإذا كان هذا الحمل بقدرة الله تعالى خارقاً للعادة لم ينتج إلى الحيض، ولا بعد الحيض أيضاً في كبر السن. (٤: ١٦٤)

الطَّاهِبَاتِي: استنهام إنكارى أنكرت الملائكة تعجبها عليها، لأن التعجب إنما يكون للجهل بما ليس واستغراب الأمر، والأمر المنسوب إلى الله سبحانه وهو الذي يفعل ما يشاء، وهو على كل شيء قدير، لا وجه للتعجب منه.

على أنه تعالى خص بيت إبراهيم بنائيات عظيمة ومواهب عالية، يتفردون بها من بين الناس، فلا خير إن ضم إلى ماضى من نعمه النازلة عليهم نعمة أخرى يختص بهم من بين الناس، وهو ولد من زوجين شاعخين لا يولد من مثلها ولد عاقل.

وهذا الذي ذكرنا قالت الملائكة لها في إنكار ما رأوا من تعجبها أولاً: ﴿أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ فأضافوا «الأمر» إلى الله، لينقطع بذلك كل استعجاب واستغراب، لأن ساحة الألوهية لا يشق شيء عليها، وهو الخالق لكل شيء.

ونائباً: ﴿رَزَقْنَاهُ عَنَّا نَحْنُ أَرْزُقُهُ﴾ فتيوها بذلك أن الله أنزل رحمته وبركاته عليهم أهل البيت، وألزمهم ذلك، فليس من البعيد أن يكون من ذلك تولد مولود من والدين في غير سنّها العادي المألوف لذلك. (١٠: ٣٢٥)

١- لَمَّا مَقَّطَاتٍ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ... الرعد: ١١

ابن عباس: يقول: بإذن الله، فالمقَّطات هي من أمر الله، وهي الملائكة.

يعني ولي السلطان يكون عليه الحرس، يحفظونه من بين يديه ومن خلفه. يقول الله عز وجل: يحفظونه من أمرهم، فإذا أردت يقوم سوء فلا مرد له، وما لهم من ذلك من وقوف.

يحفظونه مما لم يُقدَّر نزوله، فإذا جاء المُقدَّر بطل. (الطبري ١٣: ١١٨)

﴿مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ أي بأمر الله.

مثله الحسن ومجاهد والجبائي. (الطبري ٣: ٢٨١) مجاهد: ما من عبد إلا له ملك موكل يحفظه في نومه ويحفظه من الجن والإنس والهولاء، فإني شيء يأتيه بمرده، إلا قال: وراءك، إلا شيئاً يأذن الله فيصيبه.

(الطبري ١٣: ١١٩)

مثله كعب الأعمار وأبو أمامة. (الطبري ٩: ٢٩١)، والنخعي (الطوسي ١: ٢٢٨).

المحفظ: هم من أمر الله. (الطبري ١٣: ١١٨)

الضمحالي: يحفظونه من الموت ما لم يأت أجل. (الطبري ٩: ٢٩٣)

الحسن: المعنى بأمر الله، كما تقول: جئتك من دعائك إتيائي، أي بدهائك.

مثله فتادة. (الطوسي ٦: ٢٢٨)

يحفظون ما تقدم من عمله وماتوا آخر إلى أن يموت، فيكتبونه. (الطبرسي ٣: ٢٨١)

الإمام الباقر عليه السلام: بأمر الله من أن يقع في ذمّي^(١)، أو يقع عليه حائط، أو يصيبه شيء، حتى إذا جاء القدر خلوا بينه وبينه، يدفعونه إلى المقادير، وهما ملكان يحفظانه بالليل، وملكان بالنهار يتعاقبان.

(الطوسي ٢: ٤٨٧)

ابن جرّيج: يحفظون عليه، من الله.

(الطبري ١٣: ١١٩)

القرآن: والمعربات من أمر الله عز وجل يحفظونه، وليس يحفظ من أمره، إنما هو تقديم وتأخير. والله أعلم. ويكون (يَحْفَظُونَهُ) ذلك الحفظ من أمر الله وبأمره وبإذنه عز وجل، كما تقول للرجل: أجيئك من دعائك إتيائي، وبدعائك إتيائي، والله أعلم بصواب ذلك. (٢: ٦٠)

الطبري: قال ابن جرّيج: «يحفظون عليه من الله»، يعني ابن جرّيج بقوله: «يحفظون عليه»: الملائكة الموكلة بأبن آدم، يحفظ حسناته وسيئاته، وهي المعربات صدى، تحفظ على ابن آدم حسناته وسيئاته، من أمر الله.

وعلى هذا القول يجب أن يكون معنى قوله: «مِنْ أَمْرِ اللَّهِ» أن الحفظة من أمر الله، أو تحفظ بأمر الله، ويجب أن تكون الهاء التي في قوله: (يَحْفَظُونَهُ) وُحِدَتْ وَذُكِّرَتْ، وهي مراد بها الحسنات والسيئات، لأنها كناية عن من

ذكر [أي قبلها] الذي هو مُسْتَعْفٍ بالليل وسارِبٌ بالنهار، وأن يكون المستعف بالليل أقيم ذكره مقام الخبر عن سيئاته وحسناته، كما قيل: «وَسَلِّ الْقُرْبَةَ إِلَيَّ كُنَّا فِيهَا وَابْعِدْ إِلَيَّ أَقْبَلْنَا قِيَامًا» يوسف: ٨٢.

(١٣: ١١٧-١١٩)

الطوسي: قال قوم: معناه عن أمر الله، كما يقال: أطلقته من جوع ومن جوع.

مثله الطبرسي. (٣: ٢٨١)

الزمخشري: هما صفتان^(٢) جيتا، وليس «مِنْ أَمْرِ اللَّهِ» بصلة للحفظ، كأنه قيل: له معربات من أمر الله، أو يحفظونه من أجل أمر الله، أي من أجل أن الله أمرهم بحفظه. الدليل عليه قراءة علي رضي الله عنه، وابن عباس، وزيد بن علي وجعفر بن محمد وعكرمة: (يَحْفَظُونَهُ بِأَمْرِ اللَّهِ) - أو يحفظونه من بأس الله ونقمته إذا أدب بدهائهم له، ومسألتهم ربه أن يمهله رجاء أن يتوب وينيب، كقوله: «قُلْ مَنْ يَكْفُرْكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الزُّمَنِ» الأنبياء: ١٢.

ابن عطية: معنى «مِنْ أَمْرِ اللَّهِ» بأمر الله، أي يحفظونه بما أمر الله، وهذا تحكّم في التأويل.

(أبو حيان ٥: ٣٧٢)

الفخر الرازي: ما المراد من قوله: «مِنْ أَمْرِ اللَّهِ»؟ والجواب: ذكر القرآن فيه قولين:

(١) الزمّي: البئر

(٢) هما صفتان يعود إلى قوله تعالى: (مَنْ يَتَيْنِ يَكْفُرْهُمَا) عليه يحفظونه.

القول الأول: أنه على التقديم والتأخير، والتقدير: ﴿لَهُ مُعَقِّاتٌ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ يَحْفَظُونَهُ﴾.

القول الثاني: أن فيه إضماراً، أي ذلك الحفظ من أمر الله، أي بما أمر الله به، فحذف الاسم وأبقى خبره، كما يكتب على الكيس «المان» والمراد: الذي فيه المان.

والقول الثالث: ذكره ابن الأباري أن كلمة (مِنْ) معناها إلباء، والتقدير: يحفظونه بأمر الله وإيعازاته. والدليل على أنه لا بد من المصير إليه أنه لا قدرة للملائكة ولا لأحد من المخلوق على أن يحفظوا أحداً من أمر الله، وبما قضاه عليه.

أبو حيان: قال ابن عطية وقتادة: [وذكر قول ابن عطية ثم قال:]

وليس بحكمهم، وورود (مِنْ) للسبب ثابت من لسان العرب.

وقيل: يحفظونه من بأمر الله ونقته، كقولك: حرس زيدا من الأسد، ومعنى ذلك إذا أذن الله لهم في دعائهم أن يهله رجاء أن يتوب عليه وينيب، كقوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ يَكْلُؤُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمَنِ﴾ الأنبياء: ٤٢، يصير معنى الكلام إلى التضمين، أي يدعون له بالحفظ من نقات الله رجاء توبته.

ومن جعل «المعقبات» الحرس، وجعلها في رؤساء الكفار فيحفظونه - معناه في زعمه وتوهمه - من هلاك الله، ويدفون قضاءه، في ظنهم، وذلك لجهاlette بالله تعالى، أو يكون ذلك على معنى التهكم به. وحقيقة التهكم هو أن يحذر بشيء ظاهره مثلاً الثبوت في ذلك الوصف، وفي الحقيقة هو [غير] مُتَّصِف، ولذلك حمل بعضهم

(يَحْفَظُونَهُ) على أنه مراد به: لا يحفظونه، فحذف «لا». وعلى هذا التأويل في (مِنْ) تكون متعلقة - كما ذكرناه - به (يحفظونه) وهي في موضع نصب. (٣٧٢: ٥)

نحوه الأكوبي. (١١١: ١٣)

الطباطبائي: ﴿مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ قيل: هو متعلق بقوله: (مُعَقِّاتٌ)، وأن قوله: ﴿مِنْ يَمِينِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ﴾ وقوله: (يَحْفَظُونَهُ) وقوله: ﴿مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ ثلاث صفات لمعقبات، وفيه أنه خلاف الظاهر.

وقيل: هو متعلق بقوله: (يَحْفَظُونَهُ)، و(مِنْ) بمعنى إلباء للسببية أو المصاحبة، والمعنى يحفظونه بسبب أمر الله أو بمصاحبة أمر الله.

وقيل: متعلق به (يحفظونه)، و(مِنْ) للاستدعاء أو التنبؤ، أي يحفظونه بسبب ذلك أو ناشئاً ذلك من أمر الله.

وقيل: هو كذلك، لكن (مِنْ) بمعنى (عَنْ)، أي يحفظونه عن أمر الله أن يحمل به وبخشاء.

وفسروا الحفظ من أمر الله بأن «الأثر» بمعنى البأس، أي يحفظونه من بأمر الله بأن يستعملوا كل ما أذن، ويسألوا الله سبحانه أن يؤخر عنه المؤاخلة والمعقوبة، أو إمضاء شقائه، لعله يتوب ويرجع، وفساد أغلب هذه الوجوه ظاهر، غني عن البيان. (٣٦٥: ١١)

٥ - آتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ.

ابن عباس: المشركون قالوا للشيء عَجَلٌ: اعتنا بهذب الله إن كنت من الصادقين، فقال الله تعالى: ﴿آتَى

أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ».

(الطُّوسِيّ ٦: ٣٥٨)

مثله الحسن.

(الطُّبْرِيّ ٣: ٣٤٨)

إِنَّ (أَمْرَ اللَّهِ) هُوَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ.

(الطُّبْرِيّ ٣: ٣٤٨)

مثله الجسّاني.

(الطُّوسِيّ ٦: ٣٥٨)

خروج محمد ﷺ

(الدَّرْ الشُّور ٤: ١٠٩)

المراد بعد الأمر» نصر رسول الله ﷺ وظهوره على

الكفار.

(أبو حنّان ٥: ٤٧٢)

الطُّبْرِيّ: الأحكام والحدود والفرائض.

(الطُّبْرِيّ ١٤: ٧٥)

الحسن: (أمر الله) يُراد به العذاب.

(الطُّوسِيّ ٦: ٣٥٨)

مثله ابن جرّيج.

ابن جرّيج: «الأمر» هنا ما وعد الله نبيه من النصر

وظفره بأعدائه، وانتقامه منهم بالقتل والتسي

الأموال، والاستيلاء على منازلهم وديارهم.

(أبو حنّان ٥: ٤٧٢)

الطُّبْرِيّ: اختلف أهل التأويل في «الأمر» الذي

أعلم الله عباده بحقيقته وغربه منهم ما هو؟ وأي شيء هو؟

فقال بعضهم: هو فرائضه وأحكامه.

وقال آخرون: بل ذلك وعيدٌ من الله لأهل الشرك

به، أخبرهم أَنَّ الساعة قد قرّبت، وأنّ عذابهم قد حضر

أجله، فذنا.

وأولى القولين في ذلك عندي بالصواب قول من

قال: هو تهديد من الله لأهل الكفر به ورسوله، وإعلام

منه لهم قرب العذاب منهم والهلاك، وذلك أنّه حُتِبَ ذلك

بقوله: ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ فدلّ بذلك

على تفرّقه المشركين، ووعدهم لهم.

ويستدلّ فأنّه لم يُلَفْظاً لَنْ أَحَدًا من أصحاب رسول

الله ﷺ استعجل فرائض قبل أن تُفرض عليهم، فيقال

لهم من أجل ذلك: قد جاءكم فرائض الله

فلا تستعجلوها وأما مستعجلو العذاب من المشركين،

فقد كانوا كثيرًا.

نحوه أبو حنّان (٥: ٤٧٢)، والاكوسي (١٤: ٩٠).

الزُّمَعَرِيُّ: كانوا يستعجلون ما وعدوا من قيام

الساعة أو نزول العذاب بهم يوم بدر، استهزاء وتكديفاً

بالوعد فقيل لهم: ﴿لَقَدْ أَمَرَ اللَّهُ﴾، الذي هو بمنزلة: الآتي

الواقع، وإن كان مستظراً لقرب وقوعه. (٢: ٤٠٠)

الطُّبْرِيّ: ظاهر السياق أَنَّ المنسطب

الذين، لأن الآيات التالية مسوقة احتجاجاً عليهم.

إلى قوله في الآية الثانية والبشرين: ﴿إِنَّكُمْ أَنْتُمْ وَاحِدٌ﴾.

ووجه الكلام فيها إلى المشركين، وهي جميعاً

كانت مرة على قوله في ذيل هذه الآية: ﴿سُبْحَانَهُ

وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾. ومقتضاه أن يكون «الأمر»

الذي أخبر بإتياله أمراً يظهر ساحة الزبونية من شركهم،

بحسب مادته.

ولم تقع في كلامه حكاية استعجال من المؤمنين في

أمر، بل المذكور استعجال المشركين بما كان يذكر في

كلامه تعالى من أمر الساعة وأمر الفصيح وأمر نزول

العذاب، كما يشير إليه قوله: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَيْكُمْ عَذَابُهُ

بَيِّنَاتًا أَوْ نَهَارًا مَاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُشْرِكُونَ﴾ - إلى قوله

- ﴿وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقُّ هُوَ قُلْ أَيْ ذَرِّبْتُ إِيَّاهُ لَحَقٌّ وَمَا أَنْتُمْ

بِمُعْجِزِينَ﴾ يونس: ٥٠، ٥٣، إلى غير ذلك من الآيات.

وعلى هذا فالمراد بعد الأمر» ما وعد الله النبي ﷺ

والذين آمنوا، وأوعد المشركين مرة بعد مرة في كلامه أنه سينصر المؤمنين ويغزي الكافرين ويهذبهم، وظهر دينه بأثر من عنده، كما قال: ﴿فَاعْتَبُوا وَاصْطَبِرُوا حَتَّى يَأْتِيَ الْاَمْرُ بِالْبَرَةِ: ١٠٩﴾، وإليه يعود أيضا ضمير ﴿فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ على ما يفيدُه السياق.

أو يكون المراد بإتيان الأمر: إشرافه على التحقق، وقرينه من الظهور، وهذا شائع في الكلام، يقال لمن ينتظر ورود الأمير: هذا الأمير جاء، وقد دنا مجيئه، ولم يحن بعد. [إلى أن قال:]

وكذا ما ذكره أن المراد بعد الأمر هو يوم القيامة، وذلك أن المعركين وإن كانوا يستعجلونه أيضا - كما يدل عليه قولهم على ما حكاه الله تعالى: ﴿وَقَدْ جَاءَ الْوَعْدُ إِنَّ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ يس: ٤٨ - لكن سياق الآيات لا يساعد عليه، كما عرفت.

ومن العجيب ما استدلل به جمع منهم على أن المراد بعد الأمر يوم القيامة، أنه تعالى لما قال في آخر سورة الحجرات: ﴿فَوَرَبُّكَ تَشْتَلِيهِمْ أَجْمَعِينَ﴾ الحجرات: ٩٢، وكان فيه تنبيه على حشر هؤلاء وسواهم، قال في مفتاح هذه السورة: ﴿أَيُّ اأَمْرِ االلهِ﴾ فأعبر بقرب يوم القيامة، وكذا قوله في آخر الحجرات: ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ وهو مفسر بالموت، شديد المناسبة بأن يكون المراد بعد الأمر في هذه السورة يوم القيامة. ومما يؤكد المناسبة قوله هناك: (يَأْتِيكَ) وهاتها: (أَيُّ)، وأمثال هذه الأقاويل الملتفة مما لا ينبغي أن يُلغى عنها.

وظهيره قول بعضهم: إن المراد بعد الأمر واحدة الأوامر، ومعناه الحكم، كأنه يشير به إلى مآلي السورة

من أحكام التهد واليمين ومحرمات الأكل وغيرها. والخطاب على هذا للمؤمنين خاصة، وهو كما ترى. (١٢: ٢٠٤)

٦-... فَإِنْ بَعَثْ إِحْدَيْهِمَا عَلَى الْآخَرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي عَنْ قِتْلِهِ إِلَى آثَرِ االلهِ...
المحجرات: ٩
الطبري: حتى ترجع إلى حكم الله الذي حكم في كتابه بين خلقه. (٢٦: ١٢٧)

الطوسي: أي حتى ترجع إلى أمر الله وتترك قتال الطائفة المؤمنة. (٩: ٣٤٦)

الفخر الرازي: قوله تعالى: ﴿إِلَى آثَرِ االلهِ﴾ يستلزم رجوعاً:

أحدها: إلى طاعة الرسول وأولي الأمر، لقوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا االلهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي االأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ النساء: ٥٩.

وثانيها: إلى أمر الله، أي إلى الصلح، فإنه مأثور به، يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ الأنفال: ١.

وثالثها: إلى أمر الله بالتقوى، فإن من خاف الله حق الخوف لا يبقى له عدوة إلا مع الشيطان، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾ فاطر: ٦.

(٢٨: ١٢٨)

البروسوي: أي إلى حكمه الذي حكم به في كتابه العزيز، وهو المصالحة ورفع العداوة، أو إلى ما أثر به وهو الإطاعة المدلول عليها بقوله: ﴿أَطِيعُوا االلهَ وَأَطِيعُوا

الإنشور وأولي الآخر يتكلم) النساء: ٥٩؛ هذا أمر آخر
عسى الأول واحد الأمور، وحلى الثاني واحد
الأوامر.
نصوه الأوسى (٢٦: ١٥٠)، وسيد قطب (٦: ٣٣٤٣)، والطباطبائي (١٨: ٣١٥).

٧- فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ فَمَنْ لَمْ يَأْتِ بِحَقٍّ وَخَيْرٍ فَلَهُ
الْمُؤْمِنُونَ.
الطوسي: يعنى قيام الساعة (٩٨: ٩)
الزحرفى: وحيد ورد، حبيب الاقتراح الآيات.
و(أمر الله): القيامة. (٤٣٨: ٣)
عنه الطبرسى: (١٤: ٥٣٤)، والفخر الرازى (٢٤: ٨٩).

الشيئى: أي بالذاب لهم. وهو القتل بعد
٣٤٩٣

أمر الرب

١- قُلْ يَتُوبُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ أَوْ بَأْسٌ
وَمِنْهُ...
مجاهد: يعنى يوم القيامة.
عنه قتادة.
الطوسي: (٦: ٣٧٧)
الزحرفى: المذاب المستأصل أو القيامة.
(٤٠٨: ٢)
عنه الفخر الرازى (٢٠: ٢٥)، والقاسمى (١٠: ٢٨٠٠).

الشرطى: أي بالذاب من القتل كيوم يمدد، أو
الزكوة والخسف في الدنيا.
وقيل: المراد يوم القيامة. والقوم لم ينتظروا هذه
الأمياء لأنهم ما آمنوا بها، ولكن امتناعهم عن الإيمان
لوجوب عليهم العذاب، فأضيف ذلك إليهم، أي عاقبتهم
العذاب.
(١٠: ١٠٢)

البروصوى: أي العذاب الدنيوى، وقد أتى يوم
بدر.
الطوسي: أي القيامة، كما روى عن تقدم
[كمجاهد وفتادة].

وقال بعضهم: المراد به العذاب الدنيوى دونها، لا
المراد بها ما جاء من استعارة إتيان الملائكة، فلا يلائمه
اللفظ بآلى، لا لأنها ليست نساء في العناد، إذ يجوز أن
يحتج بمنع الملو، ويراد بإمرادها كفاية كل واحد من
الآخرين في عذابهم، بل لأن قوله تعالى فيها سيأتى إن شاء
الله تعالى: «وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ» البقرة: ٥٧.
فأصبح الآية صريح في أن المراد به ما أصابهم من
العذاب الدنيوى، وفيه منع ظاهر. ويسمى إرادة الأول
القبير بآلى (دون «يأتهم» [أن أن قال]).

ولا ينسب مسالى التفسير بالرب وإضافته إلى
ضير من اللفظ بمطابق.
(١٣٤: ١٤)

الطباطبائي: والمراد بإتيان أمر الرب تعالى قيام
الساعة وفصل القضاء والانتقام الإلهي منهم.
وأما كون المراد بإتيان الأمر ما تقدم في أول السورة
من قوله: «أَمْرُ اللَّهِ» وقد قرئنا هناك أن المراد به
جمي، النصر و ظهور الإسلام على الشرك فلا يلام

اللَّحْنُ الشَّدِيدُ الَّذِي فِي الْآيَةِ تِلْكَ الْمَلَامَةُ، وَأَيْضًا سَيَأْتِي فِي ذِيلِ الْآيَاتِ ذِكْرُ إِنْكَارِهِمْ لِلْبَيْتِ وَإِصْرَارِهِمْ عَلَى فِيهِ وَالزَّوْدَ عَلَيْهِمْ، وَهُوَ يُؤَكِّدُ كَوْنَ الْمُرَادِ بِإِتْيَانِ الْأَمْرِ قِيَامَ السَّاعَةِ.

وقد أضاف الرَّبُّ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: ﴿أَتُؤْمِرُكُمْ﴾ ولم يقل: أُمِرَ اللهُ أَوْ أُمِرَ رَبُّهُمْ لِيُذَلَّ بِهِ عَلَى أَنْ فِيهِ انْتِصَارًا لَهُ ﷺ وَقَضَاءٌ لَهُ عَلَيْهِمْ. (١٢: ٢٣٧)

٢... أَعَجَلْتُكُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ... الأعراف: ١٥٠
ابن عَبَّاسٍ: يَعْنِي مَبْعَادَ رَبِّكُمْ، فَلَمْ تَصْبِرُوا لَهُ.

(الْفَخْرُ الرَّازِيُّ ١٥: ١١)
الْحَسَنُ: وَهَذَا رَبُّكُمْ الَّذِي وَهَدَكُمْ مِنَ الْأَرْبَعِينَ. (الْفَخْرُ الرَّازِيُّ ١٥: ١١)

عَطَاءٌ: يَرِيدُ أَصْغَلْتُمْ سَخَطَ رَبِّكُمْ.
(الْفَخْرُ الرَّازِيُّ ١٥: ١١)

الْكَلْبِيُّ: أَهْجَلْتُمْ بِعِبَادَةِ الْعَجَلِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمْ أَمْرُ رَبِّكُمْ. (الْفَخْرُ الرَّازِيُّ ١٥: ١١)

سَيِّدُ قُطْبٍ: أَيِ اسْتَعْجَلْتُمْ قَضَاءَ وَحَقَائِهِ، أَوْ رُبَّمَا كَانَ يَعْنِي اسْتَعْجَلْتُمْ مَوْعِدَهُ وَمِيقَاتِهِ. (٣: ١٣٧٤)

الطَّبَاطِبَائِيُّ: الظَّاهِرُ أَنَّ الْمُرَادَ بِأَمْرِ رَبِّهِمْ أَمْرُهُ الَّذِي لِأَجْلِهِ وَاعَدَ مُوسَى لِمِيقَاتِهِ، وَهُوَ نَزُولُ التَّوْرَةِ.

وَرُبَّمَا قِيلَ: إِنَّ مَعْنَى ﴿أَعَجَلْتُكُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ﴾ أَهْجَلْتُمْ بِعِبَادَةِ الْعَجَلِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمْ أَمْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ.

وقيل: المعنى استعجلتم وعد الله وتوابعه على عبادته، فلما لم تتألوه عدلتم إلى عبادة غيره.

وقيل: المعنى أهجلتم عما أترككم به ربكم، وهو

استظار رجوع موسى حافظين لعهده، فبهتتم على أن الميقات قد بلغ آخره ولم يرجع إليكم، فتغيرتم هذا. وما قد مناه من الوجه أنسب بالسياق. (٨: ٢٥٠)

٣... إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنَّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ...
الكهف: ٥٠
مُجَاهِدٌ: عَصَى فِي السُّجُودِ لِآدَمَ.

(الطَّبْرِيُّ ١٥: ٢٦٢)
الْقَرَّاءُ: فَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ، أَيِ خَرَجَ عَنْ طَاعَتِهِ. (الْفَخْرُ الرَّازِيُّ ٢١: ١٣٧)

مثله الطَّبْرِيُّ (٣: ٤٧٥)، والمُتَّبِعِيُّ (٥: ٧٠٤).
الطُّوسِيُّ: مَعْنَاهُ خَرَجَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ إِلَى مَعْصِيَتِهِ، بِتَرْكِ السُّجُودِ لِآدَمَ.

مثله الرَّقَّاشِيُّ. (٢: ٤٨٨)
أَبُو حَتِيَّانٍ: الظَّاهِرُ أَنَّ مَعْنَى ﴿فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾

فَخَرَجَ عَمَّا أَمَرَهُ رَبُّهُ بِهِ مِنَ السُّجُودِ، [أَمْ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ وَقِيلَ: (فَفَسَقَ) صَارَ فَاسِقًا كَافِرًا بِسَبَبِ أَمْرِ رَبِّهِ

الَّذِي هُوَ قَوْلُهُ: ﴿اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ حَيْثُ لَمْ يَسْتَلِهِ. وَقِيلَ: وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الْمَعْنَى فَفَسَقَ بِأَمْرِ رَبِّهِ، أَيِ

بِمَشِيتِهِ وَقَضَائِهِ، لِأَنَّ الْمَشِيتَةَ يُطْلَقُ عَلَيْهَا «أَمْرٌ» كَمَا تَقُولُ: فَضِلْتُ ذَلِكَ عَنْ أَتْرُكِ، أَيِ بِحَسَبِ مُرَادِكَ.

(٨: ١٣٦)
الْأَلُومِيُّ: أَيِ فَخَرَجَ عَنْ طَاعَتِهِ سَهْجَانَهُ، كَمَا قَالَ

الْقَرَّاءُ: [إِلَى أَنْ قَالَ:]
وَكَأَنَّ مَا ذَكَرَهُ الْقَرَّاءُ بَيَانٌ لِلْحَاصِلِ الْمَعْنَى؛ إِذْ لَيْسَ

«الْأَمْرُ» بِمَعْنَى الطَّاعَةِ أَصْلًا بَلْ هُوَ إِثْمًا بِمَعْنَى الْمَأْمُورِ بِهِ

«وهو السجود» وخروجه عنه بمعنى عدم انصافه به، وإما قوله: «امسجدوا» وخروجه عنه، مخالفته له، وكون حاصل المعنى ذلك على المعنيين ظاهر. (١٥: ٢٩٣)

٤- وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي..

الإسراء: ٨٥

الطبري: إنه من الأمر الذي يعلمه الله عز وجل دولكم، فلا تعلمونه، ويعلم ما هو. (١٥: ١٥٧)

الطوسي: أي من خلق ربي وعمله. (٦: ٥١٥)

مثله الطبرسي. (٣: ٤٣٧)

السيدي: أي من وحي ربي، ومن عنده، كقوله:

«أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا» الشورى: ٥٢.

وقيل: هي الروح التي يحيا بها البدن. سألوهم عن

ذلك وعن حقيقته وكيفيته وموضع من البدن، ولم يحيط علمه أحدًا من عباده. فقال: «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي»

أي من علم ربي، وإنكم لا تعلمونه. (٥: ٦١٤)

الزمخشري: أي من وحيه وكلامه، ليس من كلام

البشر. (٢: ٤٦٤)

الفخر الرازي: إن «الأمر» قد جاء بمعنى

«العمل» قال تعالى: «وَوَحَّيْنَا إِلَى مُوسَى إِذِ اسْتَسْقَمَ» هود: ٩٧.

وقال: «فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا» هود: ٦٦، أي فعلنا، فقوله:

«قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» أي من فعل ربي.

(٢١: ٣٨)

العلياطباتي: وظاهر «مين» أنها تبيين الجنس، كما

في ظواهرها من الآيات: «يُنْفِثُ الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ» المؤمن:

١٥، «يُنْفِثُ الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ» النحل: ٢

«أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا» الشورى: ٥٢، «تَنْزِيلُ

الرُّوحِ» والروح فيها ياذن ربهم من كل أمر» القدر:

٤، فالروح من صنع الأمر. ثم عرّف أمره في قوله: «وَإِنَّمَا

أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» فسبحان

الذي بيده ملكوت كل شيء» يس: ٨٢، ٨٣ فبين أولًا

أن (أمره) هو قول للشيء: (كن) وهو كلمة «الإيجاد»

التي هي الإيجاد، والإيجاد هو وجود الشيء، لكن لأن

كل جهة بل من جهة استناده إليه تعالى وقيامه به، فقوله:

فعله.

ومن الذليل على أن وجود الأشياء قول له تعالى من

جهة نسبه إليه - مع إفاء الأسباب الوجودية الأخر -

قوله تعالى: «وَوَحَّيْنَا إِلَى مُوسَى إِذِ اسْتَسْقَمَ» هود: ٩٧.

التميم: حيث شبه «أمره» بعد هذه (واحدة) بلمع

بالمعنى. وهذا النوع من التشبيه لنفي التدرج، وبه يعلم

أن في الأشياء المكونة تدرجها الحاصلة بتوسط الأسباب

الكونية المطبقة على الزمان والمكان جهة، مسترزة من

التدرج، خارجة عن حیطة الزمان والمكان، هي من

تلك الجهة أمره وقوله وكلمته.

وأما الجهة التي هي بها تدرجية مرتبطة بالأسباب

الكونية مطبقة على الزمان والمكان فهي بها من الخلق،

قال تعالى: «أَلَا لَكُمْ أَلُفٌ خَلْقًا وَآلُفًا» الأعراف: ٥٤.

فلا الأمر هو وجود الشيء من جهة استناده إليه تعالى

وحده، والخلق هو ذلك من جهة استناده إليه مع

توسط الأسباب الكونية فيه.

ويستفاد ذلك أيضًا من قوله: «وَإِنْ مَثَلٌ عِيشِي عِنْدَ

اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» آل

همان: ٥٩، حيث ذكر أولاً خلق آدم وذكر تعلقه بالتراب، وهو من الأسباب، ثم ذكر وجوده ولم يعلقه بشيء إلا بقوله: (كُنْ)، فافهم ذلك.

ونظيره قوله: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَا نُطْفَةً فِي وَحْشٍ عَجَبٍ﴾ ثم ﴿جَعَلْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً﴾ إلى أن قال - ثم ﴿أَنشَأْنَا خَلْقًا آخَرَ﴾ المؤمنون: ١٢، ١٤، فقد إلهاده المنسوب إلى نفسه من غير تحلل الأسباب الكونية إنشاء خلق آخر.

فظهر بذلك كله أن «الأمر» هو كلمة الإيجاد التامية وفعله تعالى المختص به، الذي لا يتوسط فيه الأسباب، ولا يتقدر بزمان أو مكان، وغير ذلك.

(١٩٧: ١٣)

أمر فرعون

...فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَخَافُوا فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ

هود: ٩٧

الطُّوسِيّ: الأمر هو قول القائل لمن مونه: ائقل. وفيه إخبار أن قوم فرعون اتبعوه على ما كان يأمرهم به.

ثم أخبر تعالى أن أمر فرعون لم يكن رشيداً - والرشيد هو الذي يدعو إلى الخير ويهدي إليه - فأمر فرعون بهذا الحال، لأنه يدعو إلى الشر، ويصد عن الخير.

واستدل قوم بهذه الآية على أن لفظة «الأمر» مشتركة بين القول والفعل، لأنه قال: ﴿وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ يعني وما فعل فرعون برشيد. وهذا ليس

بصحيح، لأنه يجوز أن يكون أراد بذلك الأمر الذي هو «القول»، أو يكون مجازاً.

الطُّوسِيّ: [قال مثل الطُّوسِيّ وأضاف:]

والمراد هاهنا: وما فعل فرعون برشيد. (١٩٠: ٣)

اللفظ الازائي: يحتمل أن يكون المراد أمره إيتاهم

بالكفر بموسى ومعجزاته، ويحتمل أن يكون المراد من «الأمر» الطريق والشأن.

مثله أبو حيان. (٢٥٨: ٥)

الطُّوسِيّ: أي أمره بالكفر بما جاء به موسى عليه السلام

من الحق، للإيدان بوضوح حاله، فكان كفره وأمره عليه السلام

بذلك أمر متحقق الوجود غير محتاج إلى الذكر صريحاً،

وإنما المحتاج إلى ذلك شأنه عليه السلام المتروك بين يدي هادٍ إلى

الحق - وهو موسى عليه السلام - وداعٍ إلى الضلال - وهو

فرعون - ففهم قوله اختصاراً.

وليسراد «الفاء» للإسراع بمخاجاتهم في الاتباع.

ومسارعة فرعون إلى الكفر والأمر به، فكان ذلك

لم يترأخ من الإرسال والتبليغ.

وجوز أن يراد من الأمر: الطريقة والشأن، [إلى أن

قال:]

وعدل عن أمره إلى أمر فرعون، لدفع توهم رجوع

الضمير إلى موسى عليه السلام من أول الأمر، ولزيادة تنقيح

حال المتبعين. فإن فرعون علم في الفساد والإفساد،

والضلال والإضلال، فأتباعه لفرض الجهالة وعدم

الاستبصار. (١٣٣: ١٢)

الطُّبَايَنِيّ: الظاهر أن المراد بـ«الأمر» ما هو

الأمر من القول والفعل، كما حكى الله عن فرعون في

التي يستحبون هم سلوكها. (١٥: ٣٠٥)

الأمر

١- وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَهُدًى إِذْ تَحْسُرُونَهُمْ بِسَازِيهِ عَنِ
إِذَا قِيلَ لَهُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَخَصِمْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا أَرْسَلَكُمْ
مُرْسِلِينَ. آل عمران: ١٥٢

الفخر الرازي، قوله: (في الأمر)، فيه وجهان:
الأول: أن (الأمر) هاهنا بمعنى الشأن والقصة، أي
تنازعتم فيما كنتم فيه من الشأن.

والثاني: أنه الأمر الذي يخالفه النهي، والمحمى
بما أمركم به، من ملازمة ذلك المكان.
(٩: ٣٦)

البيروني، أي في أمر الرسول ﷺ فقال بعض
الرسالة: - حين انهزم المشركون وولوا هاربين،
والمسلمون على أعقابهم قتلاً وخرباً - لما وقفنا هذا؟
وقال رئيسهم عبد الله بن جبير: لانخالف أمر الرسول
عليه الصلاة والسلام، فثبت مكانه في ثمر دون العشرة
من أصحابه، وقرر الباقون للنهب.
(٢: ١١٠)

الآلوسي، أي أمر الحرب أو أمره ﷺ لكم في سد
ذلك الثغر.
(٤: ٨٩)

الطباطبائي: ينطبق على ما صنعه الرماة، حيث
تنازعوا فيما بينهم في ترك مراكزهم والملاحقة بمن مع
رسول الله ﷺ لئلا يفهموا فشلتوا وتنازعوا في الأمر،
وعصوا أمر النبي بأن لا يتركوا مراكزهم على أي
حال.
(٤: ٤٣)

قوله: «وَقَالَ يَزْعُونَ خَالَيَكُمْ إِلَّا عَاذَى وَخَالَيَكُمْ إِلَّا
سَبِيلَ الرِّشَادِ» المؤمن: ٢٩. فيطبق على الشك والفرقة
التي كان يتخذها ويأمر بها. وكأن الآية محاذاة لقول
فرعون هذا، فكذب الله تعالى بقوله: «وَعَاذُوا يَزْعُونَ
يَزْعِينِ».

(١٠: ٣٨٠)

أمر المشركين

وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُشْرِكِينَ. الشعراء: ١٥١
الزمخشري: استعير لامتنال الأمر، وارتسامه
طاعة الأير المطاع، أو جعل الأمر مطاعاً على المجاز
المعكبي، والمراد الأير. ومنه قولهم: لك عليّ إمرة مطاعة
وقوله تعالى: «وَأَطِيعُوا أَمْرِي» طه: ٩٠.

(٣: ١٢٣)
الآلوسي، نسبة الإطاعة إلى الأمر مجاز، وهي للأمر
حقيقة. وفي ذلك من المبالغة ما لا يخل، وكونه لا يناسب
المقام، فيه بحث.

ويجوز أن تكون الإطاعة مستطارة لامتنال لما بينهما
من الشبه في الإفضاء إلى فعل ما أمر به، أو مجازاً مرسلًا
عنه للزومه له.

ويمحتمل أن يكون هناك استمارة مكنية وتغيلية.
ويجوز عليه أن يكون «الأمر» واحد الأمور، وفيه
من الإبهام ما فيه.
(٩٩: ١١٣)

الطباطبائي: الظاهر أن المراد به الأمر ما يقابل
النهي، بغريته النبي عن طاعته وإن جاز بعضهم كون
«الأمر» بمعنى الشأن، وعليه يكون المراد بطاعة أمرهم:
تقليد العامة واتباعهم لهم في أعمالهم، وسلوكهم السبل

٢... يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ قُلْ إِنَّ
الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ يُخَفِّفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ عَالَا يَتَذَوَّنَ لَكَ يَقُولُونَ
لَوْ كُنَّا لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قَاتَلْنَا هَهُنَا... آل عمران: ١٥٤
الطُّوسِي: قليل: في معناه قولان:

أحدهما: قال الحسن: أخرجنا كرهاً، ولو كان الأمر
إلينا ما خرجنا، وذلك من قتل عبد الله بن أبي بن سلول،
ومُعْتَب بن قُشَيْر، على قول الزبير بن العوام، وابن
جرير.

والآخر: أي ليس لنا من الأمر شيء كما وعدنا على
وجه التأكيد.

الزُّمَخشَرِيُّ: معناه هل لنا معاصر المسلمين من أمر
الله نصيب قط؟ ينون النصر والإظهار على العدو ﴿قُلْ
إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾ ولأوليائه المؤمنين، وهو النصر
والفلبة. ﴿كَتَبَ اللَّهُ تَغْلِيحًا أَنَا وَرَسُولِي﴾ المجادلة: ٢١.
﴿وَأَنْ جُنَدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾. الصافات: ١٧٣. ﴿يُخَفِّفُونَ
فِي أَنْفُسِهِمْ عَالَا يَتَذَوَّنَ لَكَ﴾ معناه يقولون لك فيما
يظهرون؟ ﴿هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ؟﴾ سؤال
المؤمنين المسترشدين، وهم فيما يظنون على التناقض
يقولون في أنفسهم أو بعضهم لبعض، منكبين لقولك
لهم: ﴿إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾: ﴿لَوْ كُنَّا لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾
أي لو كان الأمر كما قال محمد ﷺ: [إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ
لأوليائه وإتهم الغالبون، لما غلبنا قط، ولما قُتِل من
المسلمين من قتل في هذه المعركة. (١: ٤٧٢)

القُصْر الرَّاغِبِي: [له كلام شوقي لحقه النيسابوري
كما يأتي] (٨: ٤٧)

النِّسَابُورِيُّ: ﴿يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ

شَيْءٍ﴾ حكاية شبهة، تمتك بها أهل التناقض، فاستفهموا
عنها على سبيل الإنكار. وإنما يحتمل وجوهاً:

أحدها: هل لنا من التدبير من شيء، يعنون رأي
عبد الله بن أبي، وأن النبي ﷺ لم يقبل قوله حين أمره أن
يسكن في المدينة ولا يخرج منها، وتظيره ما حكي عنه:
«لو أطاعونا ما قتلوا».

وثانيها: من عادة العرب أنه إذا كانت الدولة لأحد
قالوا: له الأمر، وإذا كانت لعدوه: قالوا عليه الأمر، أي
هل لنا من الأمر الذي كان يعدنا به محمد وهو النصر
والقدرة شيء؟

وثالثها: أَلَطَّعَ أَنْ يَكُونَ لَنَا الفلبة على هؤلاء؟
والنرض منه تعيير المسلمين على التثديد في الجهاد،
فأمر الله تعالى أن يجيب عنها بقوله: ﴿قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ
لِلَّهِ﴾.

والحوادث بأسرها مستندة إلى قضائه وقدره، فإذا
كان قدر الخروج إلى الكفار واختصاص جمع من
الصحابة بالشهادة، فلامر من ذلك، وإذا أراد إعلاء
كلمة الإسلام وإظهار هذا الدين على الأديان، وقع
لا محالة، [إلى أن قال:]

ثم لما كان سؤالهم ذلك مظنة أن يكون سؤال المؤمنين
المسترشدين للمعاندِين المنكرين، أراد أن يكشف عن
حالهم وبين مقاهم، كيلا يغتر به المؤمنون، فقال:
﴿يُخَفِّفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ عَالَا يَتَذَوَّنَ لَكَ﴾ أي ذلك القول إنما
صدر عنهم في هذه الحالة، فكان لسائل أن يسأل ما الذي
يخفونه في أنفسهم؟ فقبل: ﴿يَقُولُونَ لَوْ كُنَّا لَنَا مِنَ
الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قَاتَلْنَا هَهُنَا﴾، وقد مر تفسيره.

وذكر للهدوي وابن غورك أن المعنى: لئلا على حق في اتباع محمد. ويتضمن هذا التأويل الرد عليهم بقوله: قل: فأنهم: أن كلامهم إنما هو في معنى سوء الرأي في الخروج، وأنه لو لم يخرج لم يقتل أحد، وعلى هذا المعنى وما قبله من قول قتادة وابن جرير: يكون الاستفهام معناه الثاني.

الألوسي: والجمله قيل: إما حال أو خبر إثر خبر، أو صفة إثر صفة أو مستأنفة مبيّنة لما قبلها، أو بدل من (يظنون) وهو بدل الكل بحسب الصدق، وبدل الاشتغال بحسب المنهوم.

واششكيل بأن قوله: ﴿يَتَوَكَّلُونَ عَلَ لَنَا﴾ إلخ تفسيره (يظنون) وترجمة له. والاستفهام لا يكون ترجمة للخبر، كما لا يخفى أن تقول: أخبرني زيد فقال: لا تذهب، أو أمري قال: لا تضرب، أو نهائي قال: اضرب، فإن الظلمة بين الحكاية والحكي واجبة.

وحاصل الإشكال أن متعلق «الظن» النسبة التصديقية فكيف يقع استفهام ترجمة له؟

وأجيب بأن الاستفهام طلب علم فيما يشك ويظن، فجاز أن يكون متعلق «الظن»، وتحققه أن «الظن» أو «العلم» يتلقى بما يقال في جواب ذلك الاستفهام، على ما ذكر في باب تطبيق أفعال القلوب باستفهام، ولا يخفى أن هذا إنما هو على تقدير كون الاستفهام حقيقياً، وإنما على تقدير كونه إنكارياً فلا إشكال، ولا قيل ولا قال، لأنه خبر، فيطابق مع ما قبله في الخبرية.

ومضى من جعله إنكارياً ذهب إلى أن المعنى إنما منعتنا تدبير أنفسنا وتصرفها باختيارنا، فلم يبق لنا من الأمر

ويحتمل أن يراد: لو كان لنا رأي مطاع لم نخرج من المدينة فلم تقتل هاهنا، فيكون كالظن في قوله: ﴿قُلْ إِنْ لَأَمَرْتُكُمْ بِاللَّهِ﴾.

قال في «التفسير الكبير»: هذا جهته هو المناظرة الذكرة بين الشقي والمعتري، فذلك يقول: الطاعة والمعصيان والكفر والإيمان من الله، وهذا يقول: الإنسان مختار مستقل، إن شاء آمن، وإن شاء كفر، فأبرز النبي ﷺ أن يهيب عن هذا الاحتقاد، بأن ما قضى الله فهو كائن، والمقدر لا يزده القدر، والتدبير لا يطل التقدير، وإن شتم المصالح لفائدته الابتلاء، وهو أن يتميز الموافق عن المناقض، كما في المثل: لا تكثر هوا القمن غرائها حصاد المناقضين، وتطهير القلوب عن وساوس الشبهات وتبعات المعاصي والسيئات.

أبو حيان: ظاهر قوله: ﴿قُلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ قَبْلِ﴾ الاستفهام فقيل: سألوا الرسول ﷺ هل هم معاصر المسلمين من النصر والظهور على العدو هي؟ أي نصيب.

وأجيبوا بقوله: ﴿قُلْ إِنْ لَأَمَرْتُكُمْ بِاللَّهِ﴾ وهو النصر والغلبة ﴿كَتَبَ اللَّهُ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَرُسُلِهِ﴾ المائدة: ٢١، ﴿وَإِنْ جُنَدْنَا لَهُمُ الْغَالِيُونَ﴾ الصافات: ١٧٣.

وقيل: المعنى ليس النصر لنا بل هو للمعركين. وقال قتادة وابن جرير: قيل لعبد الله بن أبي بن سلول: لئيل بنو الخزرج، فقال: وهل لنا من الأمر من شيء؟ يريد أن الرأي ليس لنا، ولو كان لنا منه شيء لسمع من رأينا، ولم نخرج ولم يقتل أحد منا، وهذا منهم قول بأجلين.

شيء. وقد قال ذلك عبد الله بن أبي حنيفة أخبره المنافقون يقتل بني الحزرج، ثم قال: والله لن رجعتنا إلى المدينة ليخرجن الأعرض منها الأذل.

قيل: وثبتهم الشؤ حل هذا، تصويبهم رأي عبد الله ومن تبعه.

وقيل: الاستطعام على ظاهره، والمعنى حل يزول عنا هذا القهر فيكون لنا من الأعرشيء، ولا يخلو أنه خلاف الظاهر. (٩٥: ٤)

الطباطبائي: ﴿يُظَنُّونَ بِاللهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنُّ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ إلى قوله: ﴿لَقَدْ﴾ أي ظنوا بالله أمراً ليس بحق بل هو من ظنون الجاهلية، فهم يصفونه بوصف ليس بحق بل من الأوصاف التي كان يصفه بها أهل الجاهلية. وهذا الظن أياً ما كان هو شيء يناسبه، ويلزمه قهرهم. ﴿لَقَدْ﴾ لنا من الأعرش من شيء، ويكشف عنه ما أمر النبي ﷺ أن يجيبهم به، وهو قوله: ﴿قُلْ إِنَّ الْأَعْرَضَ كُلَّهُ﴾ هذا الجواب أنهم كانوا يظنون أن بعض الأعرش هم، ولما لم يلبوا وفشا فيهم القتل، تشككوا فقالوا: ﴿قُلْ لَنَا مِنَ الْأَعْرَشِ مِنْ شَيْءٍ﴾.

وبذلك يظهر أن «الأعرش» الذي كانوا يرونه لأنفسهم هو الظهور والعلية، وإنما كانوا يظنونهم لأنفسهم من جهة إسلامهم، فهم قد كانوا يظنون أن الذين الحق لا يخلط ولا يخلط المتدينين به، لما أن على الله أن ينصره من غير قيد وعرض، وقد وعدهم به. [إلى أن قال:]

ولترجع إلى ما كنا فيه؛ فنقول هؤلاء الطائفة الذين لهم أنفسهم: ﴿قُلْ لَنَا مِنَ الْأَعْرَشِ مِنْ شَيْءٍ﴾ تشكك في حقيقة الدين، وقد أدرجوا في هيكله روح الوثنية على

ما أمر بيانه، فأمر سبحانه نبيه ﷺ أن يجيبهم، فقال: ﴿قُلْ إِنَّ الْأَعْرَضَ كُلَّهُ﴾، وقد خاطب نبيه قبل ذلك بقوله: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾، فبين بذلك أن مكة القطرة ودين التوحيد هو الذي لا يملك فيه الأمر إلا الله جل شأنه، وبإي الأشياء ومنها التي ﷺ ليست مؤثرة شيئاً بل هي في حيلة الأسباب والمسببات، والمسئبة الإلهية التي تؤدي إلى جريان ناموس الابتلاء والامتحان. [إلى أن قال:]

ومن عجيب ما ذكر في هذه الآية قول عدة من المفسرين: إن المراد بهذه الطائفة - التي تشرح الآية حالها - هم المنافقون، مع ظهور سياق الآيات في أنها تصف حال المؤمنين، وأما المنافقون - أمهي أصحاب عهد لهم بن أبي المنذر في أول الواقعة قبل وقوع القتال - فإما يتعرض لحاظرهم فيها سيأتي.

الهم كان يريدوا بالمنافقين الضخاء الإيمان، الذين يهود عقائدهم المتناقضة بحسب اللزوم إلى إنكار الحق قلباً، والاعتراف به لساناً، وهم الذين يستقيم الله: بأئذين في قلوبهم مرض، قال تعالى: ﴿إِذَا يَقُولُ الضَّالِّينَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ هُوَ هُوَ لَا يَهْتَمُّ﴾ الأفعال: ٤٩، وقال: ﴿وَفِيكُمْ نَجَّاحُونَ هُمْ﴾ التوبة: ٤٧، أو يريدوا أن جميع المنافقين لم يرجعوا مع أصحاب عهد الله بن أبي إلى المدينة.

وأعجب منه قول بعض آخر: إن هذه الطائفة كانوا مؤمنين، وأنهم كانوا يظنون أن أمر النصر والعلية إليهم، لكونهم على دين الله الحق لما رأوا من الفتح والظفر ونزول الملائكة يوم بدر، فنقولهم: ﴿قُلْ لَنَا مِنَ الْأَعْرَشِ مِنْ

الدينية، كالإفناء والعبادات والمجالات والمحرّم - بما يقرّر بالمشاورة، فكان الذين من وضع البشر، وأما هو وضع إلهم ليس لأحد فيه رأي، لاني عهد النبي ﷺ ولا بعده.

وقد روي أن الصحابة صلحهم الرضوان كانوا لا يرضون بأمر مع قول النبي ﷺ في مسائل الدنيا إلا بعد العلم، بأنه قاله عن رأي لادن وحي، كما فعلوا يوم بدر، إذ جاء النبي ﷺ أدنى ماء من بدر فزلّ عنده، فقال الحباب بن المنذر بن الجهم: يا رسول الله أرايت هذا المنزل أمزلاً أمزلكه الله ليس لنا أن نتقدّمه ولا نتأخّر عنه، أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ فقال: «هل هو الرأي والحرب والمكيدة». فقال: يا رسول الله ليس هذا بمنزل فامض بالناس حتى نأتي أدنى ماء من القوم فننزلهم، ثم نلجأ ماوراءه إلى آخر ما قال. فقال له النبي ﷺ: «لقد أضررت بالرأي»، وحيل برأيه.

(٢٠٠: ٤)

٣... ثم انتقى على القوس يذئذ الأمر...

يونس: ٣

الرأى مخفري: (الأمر): أمر الخلق كله، وأمر ملكوت السماوات والأرض والعرش.

فإن قلت: ما وقع هذه الجملة؟

قلت: قد دلّ بالجملة قبلها على عظمة شأنه وملكه بخلق السماوات والأرض، مع بسطتها واتساعها في وقت يسير، وبالاتواء على العرش، وأتبعها هذه الجملة لزيادة الدلالة على العظمة، وأنه لا يخرج أمر من الأمور من فضائه وتقديره.

(٢٢٥: ٢)

قوله: «وَقُلْ كُنَّا مِنْ الْأَمْرِ شَيْءًا» إلخ، اصطراف منهم بأن «الأمر» إلى الله لا إليهم وإلا لم يستأصلهم القتل.

ويرد عليه عدم استقامة الجواب حيث، وهو قوله تعالى: «قُلْ إِنْ الْأَمْرُ كُلُّهُ لِلَّهِ» وقوله: «قُلْ لَوْ كُنْتُمْ بِتَبَوُّكُمْ» آل عمران: ١٥٤ إلخ، وقد أحسن بعض هؤلاء بهذا الإشكال، فأجاب عنه بما هو أزدأ من أصل كلامه، وقد عرفت ما هو الحق من المعنى. (٤: ١٧ - ٥٠)

٣... وشاورهم في الأمر... آل عمران: ١٥٩

الرأى مخفري: يعني في أمر الحرب ونحوه، بما لا يزل عليك فيه وحي، لتستظهر رأيهم. (١: ١٧٤)

أبو حنبل: قيل: في أمر الحرب والدنيا. وقيل: في الذين والدنيا عالم يرد نعم، ولذلك استشار في أمره بدر. [إلى أن قال:]

وقراءة الجمهور (في الأمر) ليس على المصوم، إذ لا يشاؤ في التحليل والتحرير، والأمر اسم جنس، يقع لكل وللبيض.

وقرأ ابن عباس (في بعض الأمر). (٣: ٩٨) وشيد رضا: (الأمر) المعرف هنا، هو أمر المسلمين المضاف إليهم في القاعة الأولى، التي وضعت للحكومة الإسلامية في سورة الشورى المكتبة، وهي قوله تعالى في بيان ما يجب أن يكون عليه أهل هذا الدين: «وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ» الشورى: ٣٨، فالمراد به (الأمر) أمر الأمة النبي الذي يقوم به الحكام عادة، لأمر الذين بعض الذي مداره على الوحي دون الرأي، إذ لو كانت المسائل

- نحوه **الْفَرْ الرَّازِي**. (١٤: ٧) أحدها ونجاة الآخر.
- أبو حنيفة: **الْمَلِكُ كُلُّهُ عُلُوِيَّةٌ وَشَفَلِيَّةٌ**. (١٢٣: ٥) وقيل: **جَعَدَا** وقالوا: **مَارَيْنَا شَيْئًا** - على ما روي أنها تعالما له - فأخبرها أن ذلك كائن صدقها أو كذبها.
- مثله **الْأَكُوسِي** (١١: ٦٤)، والكاشاني (٣: ٣٩٤).
- الْقَرْطَبِي**: **الْأَمْرُ**: اسم لجنس الأمور. (٨: ٣٠٨)
- ٥... **وَلَوْ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَمُبْتَظِرُونَ**. **الأنعام: ٨**
- راجع «ق ض ي».
- ٦- **آلَةُ الْحَقِّ وَالْأَمْرُ تَنَازَعُ اللَّهُ وَتُثِيقُ الْعَالَمِينَ**.
- راجع «خ ل ق».
- ٧... **وَبَعْضُ الْمَاءِ قُضِيَ الْأَمْرُ** هو: ٤٤
- راجع «ق ض ي».
- ٨... **قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ**. يوسف: ٤١
- الرَّامُشَسْرِي**: قيل وتم ما تستفتيان فيه من أمركما وشأنكما.
- قلت: ما استفتيا في أمر واحد بل في أمرين مختلفين، فما وجه التوحيد؟
- قلت: المراد بـ (الأمر) ما اتهم به من سبب المليك وما شجنا من أجله، وظننا أن ما رأياه في معنى ما نزل بها، فكأنها كانا يستفتياه في الأمر الذي نزل بها، أحاقبه نجات أم هلاك؟ فقال لها: **«قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ»** أي ما يميز إليه من العاقبة، وهي هلاك
- ٩... **لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ يَدِهِ...** الزوم: ٤
- الإمام **الْبَاقِرُ عَلَيْهِ السَّلَام**: **«لِلَّهِ الْأَمْرُ»** من قبل أن يأمر، ومن بعد أن يقضي بما يشاء.
- مثله الإمام **العسكري عليه السلام**. (الكاشاني ٤: ١٢٥)
- أبو حنيفة: **«لِلَّهِ الْأَمْرُ»** أي إنفاذ الأحكام، وتصريفها على ما يريد. (٧: ١٦٢)
- سَيِّدُ قُطْبٍ**: **المسارعة بردّ (الأمر) كله لله**، في هذا الحادث وفي سواء، وتقرير هذه الحقيقة الكلية، لتكون ميزان الموقف وميزان كل موقف.
- فالتصر والحزنة**، وظهور الدول ودورها، وضبطها

وقوتها، شأنه شأن سائر ما يقع في هذا الكون، من أحداث ومن أحوال، مرده كله إلى الله، يصرفه كيف شاء، وفق حكيمته ووفق مراده. وما الأحداث والأحوال إلا آثار لهذه الإرادة المطلقة، التي ليس لأحد عليها من سلطان، ولا يدري أحد ما وراءها من الحكمة، ولا يعرف مصادرها ومواردها إلا الله. وإذن فالتسليم والاستسلام هو أقصى ما يملكه البشر أمام الأحوال والأحداث التي يجرها الله، وفق قدر مرسوم. (٢٧٥٧: ٥)

الطَّبَّاءُ طِبَائِي: (قبل) و (بعد) مبيان على الضم، فهناك مضاف إليه مقدر، والتقدير: في الأمر من قبل أن غلبت الزوم ومن بعد أن غلبت، يأمر بما يشاء، فينصر من يشاء، ويمنزل من يشاء.

وقيل: المعنى «لِلَّهِ الْأَمْرُ» من قبل كونهم مغلوبين وهو وقت كونهم مغلوبين، ومن بعد كونهم مغلوبين وهو وقت كونهم مغلوبين، أي وقت كونهم مغلوبين ووقت كونهم مغلوبين، والمعنى الأول أرجح، إن لم يكن راجعاً متعيّناً. (١٦: ١٥٥)

١٠- يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ...

السجدة: ٥

ابن عَبَّاس: يُنْزِلُ الْقَضَاءَ وَالْقَدَرَ.

(الْقُرْطُبِيُّ ١٤: ٨٦)

يُنْزِلُ اللَّهُ قَضَاءَهُ بِمِصْرٍ مَا يَشَاءُ.

مثلُه مُجَاهِدٌ وَقَتَادَةُ وَجُكْرِمَةُ وَالضَّحَّاكُ

(أَبُو حَتِيَّانٍ ٧: ١٩٨)

السُّدِّيُّ: الْأَمْرُ: الْوَحْيُ. (أَبُو حَتِيَّانٍ ٧: ١٩٨)

مُتَقَاتِلٌ: الْقَضَاءُ. (أَبُو حَتِيَّانٍ ٧: ١٩٨)

الطُّوسِيُّ: مَعْنَاهُ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي هَذِهِ اللَّحْظَةِ يُدَبِّرُ الْأُمُورَ كُلَّهَا، وَيُنْزِلُهَا عَلَى حَسَبِ إِرَادَتِهِ فِي مَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ، وَيُنْزِلُهُ مَعَ الْمَلَكِ إِلَى الْأَرْضِ. (٢٩٤: ٨)

مثلُه الطُّوسِيُّ: (٤: ٣٣٦)

الزَّمْخَشَرِيُّ: الْمَأْمُورُ بِهِ مِنَ الطَّاعَاتِ وَالْأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ، يُنْزِلُهُ مُدَبِّرًا. (٣: ٢٤١)

الفَخْرُ الرَّازِيُّ: لَمَّا بَيَّنَّ اللَّهُ تَعَالَى الْخَلْقَ بَيْنَ الْأَمْرِ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ» الْأَعْرَافُ: ٥٤، وَالْعِظْمَةُ تَبَيَّنَ بِهَا، فَإِنَّ مَنْ يَمْلِكُ بِمَالِكِهِ كَثِيرِينَ عِظَاءَ تَكُونُ لَهُ عِظْمَةٌ، ثُمَّ إِذَا كَانَ أَمْرُهُ نَافِذًا فِيمَنْ يَرِثُهُ فِي أَمْرِهِ الْخَلْقُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ نَافِذٌ أَمْرُهُ، يَنْقُصُ مِنْ عِظْمَتِهِ.

(٢٥: ١٧٢)

أَبُو حَتِيَّانٍ: «يُدَبِّرُ الْأَمْرَ» الْأَمْرُ: وَاحِدُ الْأُمُورِ. وقيل: يُدَبِّرُ أَمْرَ الشَّمْسِ فِي طُلُوعِهَا مِنَ الْمَشْرِقِ وَغُرُوبِهَا فِي الْمَغْرِبِ، وَمَنَارِهَا فِي الْعَالَمِ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ، لِأَنَّهَا عَلَى أَهْلِ الْأَرْضِ تَطْلُعُ إِلَى أَنْ تَغْرُبَ، وَتَرْجِعَ إِلَى مَوْضِعِهَا مِنَ الطُّلُوعِ. (٧: ١٩٨)

١١- وَأَنْتَبَاهُهُمْ بِحُجَّتِهِ مِنَ الْأَمْرِ...

ابن عَبَّاس: يَعْنِي بَيْنَ لَهُمْ مِنْ أَمْرِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ مُجَاهِدٌ مِنْ تِهَامَةٍ إِلَى يَثْرِبَ، وَيَكُونُ أَنْصَارُهُ أَهْلَ يَثْرِبَ. (الفَخْرُ الرَّازِيُّ ٢٧: ٢٦٥)

الطَّبْرِيُّ: وَأَعْطَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَاضْجَعَاتٍ مِنْ أَسْرِنَا، بِحُجَّتِنَا إِلَيْهِمْ الْقَوَارِءَ، فِيهَا تَلْصِيقُ كُلِّ

- نهي». (١٤٦: ٢٥) **وَمَنْ أَفْزَقُونَ بِرَبِّهِمْ** هود: ٩٧.
- نحوه أبو حنيفة. (٤٥: ٨) **وَالثَّانِي**: أنه أحد أقسام الكلام الذي يقابله النهي.
- الرَّمَحُشَرِيُّ: من أمر الدين، لما وقع بينهم الخلاف في الدين. (٥١١: ٣)
- الطَّبْرَسِي: أي أعطينا هم دلالات، ومبراهين واضحات من العلم، ببيت محمد ﷺ، وما بين لهم من أمره وقيل: يريد به الأمر أحكام الثوراة. (٧٥: ٥)
- الفخر الرازي: فيه وجوه:
- الأول: أنه آتاهم من الأمر، أي أدلة على أمور الدنيا.
- الثاني: قال ابن عباس: يعني بين لهم من أمر النبي ﷺ أنه يهاجر من تهامة إلى يثرب، ويكون أهل يثرب.
- الثالث: المراد «وَأَتَيْنَاهُمْ بُيُوتَهُمْ» أي صيرناهم قاهرة على صحة نبوتهم، والمسارح مستحزات موسى ﷺ. (٢٦٥: ٢٧)
- القرطبي: قيل: «بيات الأمر»: شرائع وأحكام في الحلال والحرام، ومعجزات.
- ١٢- ثُمَّ جَعَلْنَاهُ قَلْبًا فَهِيَ قَلْبُهُ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبَعَهَا وَلَا تَلْبِغْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ. (الحاشية: ١٨)
- الرَّمَحُشَرِيُّ: من أمر الدين. (٥١١: ٣)
- مثله الفخر الرازي (٢٦٥: ٢٧)، والبروسوي (٨: ٤٤٤)، والاكوسي (٢٥: ١٤٩).
- ابن العربي: «الأمر» يرد في اللغة بمعنى: أحدها، بمعنى الشأن، كقوله: «فَاتَّبَعُوا لَمْزٍ فِرْعَوْنَ».
- ١٣- اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِائَاتٍ يَنْزِلُ الْأَمْرُ بِبَيْنِهِنَّ... (الطلاق: ١٢)
- مجاهد: بمائة بعض وموت بعض، وسلامة هذا وحلاك ذلك مثلا.
- الحسن: بين كل سماء بين أرض وأمر. (القرطبي: ١٨: ١٧٦)
- صطاء: يريد الوحي بينهن إلى خلقه في كل أرض. وفي كل سماء. (الفخر الرازي: ٣٠: ٤٠)
- فتادة: في كل سماء وفي كل أرض خلق من خلقه، وأمر من أمره، وقضاء من قضائه.
- مقاتل: يعني الوحي من السماء للخلق إلى الأرض. (الفخر الرازي: ٣٠: ٤٠)
- الشيخ: للشيخدي: أي بين السماء والأرض، يُريد الأمر والنهي والرشل والوحي.

وقيل: (يَتَنَزَّلُ) أي بين كلِّ سماء وسماء وأرض وأرض.

والأمر: القضاء والقدر.

وقيل: يريد به (الأمر) الوقائع والحوادث التي تحدث، وكل واحد منها أمر وشأن من الله، يتنزل بحكمه وقضائه وعلمه.

وقيل: هو ما يُدبِّر فيهن من عجيب تدبيره، فيُنزِّل المطر ويُخرج النبات، ويأتي بالليل والنهار والشتاء والصيف، ويخلق الحيوان على اختلاف هياكلها وأنواعها، وينقلهم من حال إلى حال. (١٤٧: ١٠)

الزَّمَنُ شَرِي: أي يجري أمر الله وحكمه بهن، ومملكته ينفذ لهن. (١٤٧: ٤)

الطَّيْرُ سَي: أي صاحب الأثر الذي يتركه. وهو على وجه الأرض، وإنما (يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ) من فوق بين السماوات والأرضين، فكل هذا يكون المعنى فتتوزل الملائكة بأوامره إلى الأنبياء. (٣١١: ٥)

الْقُرْطُبِيُّ: قال مجاهد: يتنزل الأمر من السماوات السبع إلى الأرضين السبع.

وقال الحسن: بين كلِّ سماء من أرض وأمر.

والأمر هنا الوحي، في قول مُقاتل وغيره، وعليه فيكون قوله: (يَتَنَزَّلُ) إشارة إلى بين هذه الأرض العليا التي هي أدها وبين السماء السابعة التي هي أصلها. وقيل: الأمر القضاء والقدر، وهو قول الأكرمين، فكل هذا يكون المراد بقوله تعالى: (يَتَنَزَّلُ) إشارة إلى ما بين الأرض السفلى التي هي أصلها وبين السماء السابعة التي هي أصلها. وقيل: «يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ يَتَنَزَّلُ» بمعنى بعض

وموت بعض وغنى قوم وقطر قوم، وقيل: هو ما يُدبِّر فيهن من عجيب تدبيره، فيُنزِّل المطر ويُخرج النبات، ويأتي بالليل والنهار والصيف والشتاء، ويخلق الحيوانات على اختلاف أنواعها وهياكلها، وينقلهم من حال إلى حال، قال ابن كثير: وهذا على مجال اللغة واتساعها، كما يقال للموت: أمر الله، وللريح والسحاب ونحوها. (١٤٨: ١٧٦)

الْهَرُوسِيُّ: أي أمر الله، واللام عوض عن المضاف إليه. (يَتَنَزَّلُ) أي بين السماوات السبع والأرضين السبع. والظاهر أن الجملة استتافية للإخبار عن شمول جريان حكمه ونفوذه أمره في الطوائف والسفليات كلها. والأمر عند الأكرمين القضاء والقدر، بمعنى يجري قضاؤه ونفذ حكمه بين السماء السابعة التي هي أهل السماوات، وبين الأرض السابعة التي أسفل الأرضين. ولا يقتضي ذلك أن لا يجري في العرش والكرسي، لأن المقام المقصود ذكر ما ذكره، والتخصيص بالذكر لا يقتضي التخصيص بالحكم، كذا قالوا.

يقول القدير: تحقيق هذا المقام يستدعي تمهيد مقدمة، وهي أنه استوى الأمر الإرادي الإلهادي على العرش، كما استوى الأمر التكليفي الإرشادي على الشريعة الذي هو مقلوب العرش، والتجليات الإلهادية الأثرية المتوزكة بين السماوات السبع والأرضين السبع موقوفة على استواء أمر تمام حصول الأركان الأربعة على العرش، وتلك الأمور الأربعة هي: الحركة المحنوية الأسبائية، والحركة التورية للزوجانية، والحركة الطبيعية المثالية، والحركة التصورية الحسية، وهي حركة العرش.

فالعرش مستوى أمره الإيجاديّ لمستوى قبه تعالى عن ذلك.

ومنه ينزل الأمر الإلهيّ بينن، وهي التجليات الإلهية الذنوبية والبرزخية والحشرية والثيرانية والجنائية، وكلها تجليات وجودية أشير إليها بقوله تعالى: ﴿كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ الرحمن: ٢٩، وقوله: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا﴾ الحديد: ٤، وأما التجليات الشهودية لما كانت وتكون في الدنيا والآخرة، لقلوب أهل الكمال وأرواحهم وأسرارهم من الأنبياء العظام والأولياء الكرام.

لمعنى الآية: ينزل أمر الله بالإيجاد والتكوين وترتيب النظام والتكامل بين كل سماء وأرض ومن جانب العرش العظيم أبداً دائماً، لأن الله تعالى لم يزل ولا يزال خالقاً في الدنيا والآخرة، فيفني ويُعِيدُ عوالم ويوجد ويظهر عوالم أخرى لانهاية لشؤونه، فهو كل يوم وأن في أمر وشأن، بحسب مقتضيات استعدادات أهل العصر، وموجبات قابليات أصحاب الزمان.

(٤٦: ١٠)

الطَّبَاطِبَانِي: ﴿يَنْزِلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ﴾ الظاهر أن الضمير للسموات والأرض جميعاً، والامر هو الأمر الإلهي الذي يسره بقوله: ﴿إِنَّا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ يس: ٨٢ وهو كلمة «الإيجاد»، و«تنزله» هو أخذه بالنزول من مصدر الأمر إلى سماء بعد سماء حتى ينتهي إلى العالم الأرضي، فيتكوّن ما قصد بالأمر من عين أو أثر أو رزق أو موت أو حياة أو عزة أو

ذلك أو غير ذلك. قال تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ صَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾ فصلت: ١٢، وقال: ﴿يُنْزِلُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَخْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ النجم: ٥.

وقيل: المراد بالأمر الأمر التشريعي، ينزل ملائكة الوحي به من السماء إلى النبي وهو بالأرض، وهو تخصيص من غير مخصص. وذيل الآية: ﴿لِيَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ الطَّلَاقُ: ١٢ إلخ، لا يلزم (١٩: ٣٢٦)

أَمْرًا

...فَلَا يَلِي سِوَاكَ لَكُمْ أَنْتُمْ كَمُ أَمْرًا...

يوسف: ١٨

الزَّمَنُ خَشَرِي: أمرًا عظيمًا ارتكبهتموه من يوسف، وهو أنكم لم تسمعوا من الله تعالى، استدَلَّ حل فعلهم به بما كان يُعرف من حدهم، وبسلامة القميص، أو أوحى إليه بأنهم قصده.

الهُؤُوسِيُّ: (أمرًا) من الأمور منكراً لا يوصف ولا يُعرف، فصنعتوه بيوسف.

مثله الأَكُوسِي (١٢: ٢٠٠)، وأبو السُّعُود (٣: ٥٨٠).

أَمْرٍ

١- قَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِي بِالْفَلَحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ...

المائدة: ٥٢

ابن عَبَّاس: هو القتل وسبي الذراري لبني قريظة، والإجلاء لبني النضير.

الذين من الكفر والتفاني. (الطبرسي ٢: ٢٠٧)
 الزمخشري: ينطع شاقة اليهود ويخلصهم من بلادهم، فيصبح المناقون نادمين على ما حدثوا به أنفسهم؛ وذلك أنهم كانوا يشكون في أمر رسول الله ﷺ ويقولون: ما نحن أن بئس له أمر، وبالحري أن تكون الدولة والغلبة هؤلاء.

وقيل: «أو أمر من عنده» أو أن يؤمر النبي ﷺ بإظهار أسرار المنافقين وقتلهم، فيندموا على تفاتهم. وقيل: أو أمر من عند الله لا يكون فيه للناس فعل، كبنى التضرير الذين طرح الله في قلوبهم الرعب فأعطوا بأيديهم من خير أن يوجف عليهم بمثل ولا ركاب.

(١: ٦٢٠)

نحو البروسوي. (٢: ٤٠٣)
 ابن عطية: يظهر أن هذا التقسيم (١) إنما هو، لأن الفتح الموهود به هو ما يرتكب على سعي النبي وأصحابه ونسبه جذهم وحملهم؛ فلوعد الله تعالى إنما يفتح بمقتضى تلك الأفعال، وإنما بأمر من عنده يهلك أعداء الشرع، هو أيضًا فتح، لا يقع للبشر فيه نسيب. (٣: ٢٠٥)

الفخر الرازي: [قال مثل الزمخشري وأضاف:]
 إن قيل: شرط صحة التقسيم أن يكون ذلك بين قسمين متنافيين، وقوله: «وعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده» ليس كذلك، لأن الإتيان بالفتح داخل في قوله: «أو أمر من عنده»؟

قلنا: قوله: «أو أمر من عنده» معناه أو أمر من عند الله لا يكون للناس فيه فعل أبه، كبنى التضرير الذين

مثله مقاتل. (الطبرسي ٢: ٢٠٧)
 الحسن: هو إظهار نفاق المنافقين مع الأئمة بقتالهم. مثله الزجاج. (الطبرسي ٢: ٢٠٧)
 الشاذلي: الأثر: الجزية. (الطبرسي ٦: ٢٨٠)
 هو تجديد أمر فيه إذلال المشركين وهز للمؤمنين. (الطبرسي ٣: ٥٥٢)

الكسبي: هو إجلاء بني التضرير وأخذ أموالهم، ثم يكن للناس فيه فعل بل طرح الله في قلوبهم الرعب، فأعطوا بأيديهم من خير أن يوجف عليهم بمثل ولا ركاب. وقتل قريظة وسي ذوارجم.

(أبو حيان ٣: ٥٠٨)

ابن القتيبة: المصعب والرخاء. (أبو حيان ٣: ٥٠٨)
 الجبائي: هو أمر دون الفتح الأعظم، أو موت هذا المنافق. (الطبرسي ٢: ٢٠٧)

موت رأس التفاني. (الطبرسي ٦: ١٥٨)
 الطبرسي: قد يحتمل أن يكون «الأمر» الذي وعد الله به محمد ﷺ أن يأتي به هو الجزية، ويحتمل أن يكون غيرها. غير أنه أي ذلك كان، فهو مما فيه إدالة المؤمنين، على أهل الكفر بالله وبمرسله، ومما يسوء المنافقين ولا يسرهم؛ وذلك أن الله تعالى قد أخبر عنهم أن ذلك الأمر إذا جاء أصبحوا على ما أسروا في أنفسهم نادمين. (٦: ٢٨٠)

الفارسي: هو أمر دون الفتح الأعظم، أو موت هذا المنافق، لأنه إذا ألقى الله المؤمنين ذلك ندم المناقون والكفار على تقويتهم بأنفسهم ذلك، وكذلك إذا ماتوا أو تحقروا ما يصيرون إليه من العقاب ندموا على ما فعلوه في

(١) يعني قوله: «أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده».

طرح الله في قلوبهم الزعم، فأعطوا بأيديهم من غير محاربة ولا عسكر.

(١٧: ١٢)

حكّم بأمر فيه اختلاف فرأى أنّه مصيب لقد حكّم بحكم الطّاغوت.

إنّه نُيْزِل في ليلة القدر إلى وليّ الأمر تفسير الأمور

سنة سنة، يؤمر فيها في أمر نفسه بكذا وكذا وفي أمر

الناس كذا وكذا، والله ليحدث لوليّ الأمر - سوى ذلك -

كلّ يوم حلم الله الخاصّ والمكتون العجيب المزون، مثل

ما يُنْزَل في تلك الليلة من الأمر، ثم قرأ: ﴿وَلَوْ أَنِّي غَافِي

الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ...﴾ لقمان: ٢٧

(الكاشاني: ٤: ٤٠٤)

الطَّبْرِيّ: واختلف أهل المدينة في وجه نصب قوله:

(أمرًا) فقال بعض نحوّي الكوفة: نُصِب على إنا أنزلناه

أمرًا ورحمةً على الحال.

وقال بعض نحوّي البصرة: نصب على معنى يُفْرَق

كلّ أمر فيها وأمرًا.

(نحو: الطوسي: ٩: ٢٢٤)، والطبرسي: (٥: ٦٦).

النقّاش: «الأمر» هو القرآن، أنزله الله من حسنه.

(القرطبي: ١٦: ١٢٨)

الروّاسيّ: هو ما قضاه الله في الليلة المباركة من

أحوال عباده.

(القرطبي: ١٦: ١٢٨)

الرّمّانقريّ: ﴿كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾: كلّ شأن ذي

حكمة، أي مفعول على ما تقتضيه الحكمة وهو من

الإسناد الجازي، لأنّ «الحكيم» صفة صاحب الأمر على

الحقيقة، ووصف «الأمر» به مجاز.

﴿أَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا﴾ نصب على الاختصاص، جعل

كلّ أمر جزلاً غنياً، بأن وصفه بالحكيم، ثمّ زاده جزالته

وكسبه فخامةً بأن قال: أصح هذا الأمر: أمراً حاصلًا من

٢- إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا

كُنُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوا مِنْ

النور: ٦٢

راجع «ج م ع».

٣- فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ • أَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا إِنَّا كُنَّا

مُرْسِلِينَ. الدّخان: ٤ - ٥

ابن حبّاس: يحكم الله أمر الدنيا إلى قابل في ليلة

القدر، ما كان من حياة أو موت أو رزق.

مثله فتادة وتجاهد والمحسن. (القرطبي: ١٦: ١٢٨)

ابن عمر: يحكم الله أمر الدنيا إلا النقاش والسحابة.

فإنّها لا يتغيران. (القرطبي: ١٦: ١٢٦)

تجاهد: في ليلة القدر كلّ أمر يكون في السنة إلى

السنة: الحياة والموت. يُقدَّر فيها المعايين والمصائب

كلّها.

نحو: أبو مالك وفتادة. (الطبري: ٢٥: ١٠٨)

عِكْرَمَة: هي ليلة النصف من شعبان يُبرَم فيها أمر

السنة، ويُنسخ الأحياء من الأموات، وتكتب الحاجّ.

فلا يزيد فيهم أحد ولا ينقص منهم أحد.

(الطبرسي: ٥: ٦٦)

الإمام الباقر عليه السلام: ينزل فيها كلّ أمر حكيم،

والمحكم ليس بشينين إنّما هو شيء واحد فن حكم بما

ليس فيه اختلاف فعكسه من حكم الله عز وجل، ومن

عدنا كائناً من لدنا، وكما انقضاء جلثنا وتبهرنا.

ويجوز أن يراد به الأمر الذي هو ضد النهي، ثم إننا أن يوضع موضع «فرقائنا» الذي هو مصدر «يفرق» لأن معنى الأمر والفرقان واحداً من حيث إنه إذا حكم بالشئ، وكتبه فقد أمر به وأوجبه، أو يكون حالاً من أحد الضميرين في «أنزلناه»، إننا من ضمير الفاعل، أي أنزلناه أمرين أمراً، أو من ضمير المفعول أي أنزلناه في حال كونه أمراً من عندنا، بما يجب أن يفعل.

(٥٠٠: ٥٣)

نحوه القدر الزاوي.

(٢٤٠: ٢٧)

٤. تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ

أمر.

ابن عباس: أمر بكل أمر قدره الله ومضاهي على السنة إلى قابل.

فتأداة يقضي فيها ما يكون في السنة إلى مثلها. فعل هذا القول ستهي الخبر، وموضع الوقف من كل أمر.

الطبري: من كل أمر قضاء الله في تلك السنة، من رزق وأجل وخير ذلك. [إلى أن قال:]

عن ابن عباس: أنه كان يقرأ (يَسْ كُيْ) أمرى به، وهذه القراءة من قرأ بها وجهه معنى (من كل أمرى) من كل ملك، كان معناه عنده: تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل ملك يسلم على المؤمنين والمؤمنات.

ولأرى القراءة بها جائزة، لإجماع الحجة من القراء

على خلافها، وأنها خلاف لما في مصاحف المسلمين، وذلك أنه ليس في مصحف من مصاحف المسلمين في قوله: (أمر) ياء، وإذا قرئت: (يَسْ كُيْ) أمرى به لمستها همزة، تصير في الخط ياء.

والصواب من القول في ذلك، القول الأول الذي ذكرناه قبل، على ما تأوله فتاة.

الطبري: روي عن ابن عباس أنه قرأ (يَسْ كُيْ) أمرى به معنى من الملائكة الباقون (يَسْ كُيْ) أمرى به معنى الواحد من الأمور. [إلى أن قال:]

أي ما ينزلون به كله بأمر الله. ويكون الوقف هاهنا تأملاً على ما قرأ به القراء المشهورون، وعلى ما حكاه

ابن عباس: وهو قول يكرهه والضحاك - لا يكون (٣٨٤: ١٠١)

الطبري: أي بكل أمر من الخير والبركة، كقوله: «يَسْ كُيْ» من أمر الله، الرشد: ١١، أي بأمر الله. وقيل:

بكل أمر من أجل رزقي، إلى مثلها من العام القابل، فعل هذا يكون الوقف هنا تأملاً.

القدر الزاوي: معناه تنزل الملائكة والروح فيها من أجل كل أمر، والمعنى أن كل واحد منهم إنما نزل لهم أمر، ثم ذكروا فيه وجوهاً:

أحدها: أنهم كانوا في أشغال كثيرة، فبعضهم للركوع وبعضهم للسجود وبعضهم بالدعاء، وكذا القول في التفكير والتعليل وإصلاح الوحي، وبعضهم لإدراك فضيلة الآية أو ليسلموا على المؤمنين.

وثانيها: وهو قول الأكثرين، من أجل كل أمر قدر في تلك السنة من خير أو شر، وفيه إشارة إلى أن نزولهم

إلما كان عبادة، فكأنهم قالوا: ما نزلنا إلى الأرض طوى
أهنا، لكن لأجل كل أمر فيه مصلحة المكلفين، وعم
لفظ «الأمر» نعلم غير الدنيا والآخرة، بيانا منه أنهم
ينزلون بما هو صلاح المكلف في دينه ودنياه، كأن السائل
يقول: من أين جئت؟ فيقول: مالك وهذا الفضول، ولكن
قل: لأي أمر جئت، لأنه حظك.

وثالثها: قرأ بعضهم (من كل أمرى) أي من أجل
كل إنسان. (٣٢: ٣٥)

الآلوسي: أي من أجل كل أمر تعلق به التقدير في
تلك السنة إلى قابل، وأظهره سبحانه وتعالى لهم، فإنه
غير واحد، (من) بمعنى اللام التعليلية متعلقة بـ (تنزل)،
قال حصام الدين: فإن قلت: المقدرات لا تفضل في
تلك الليلة بل في تمام السنة، فلماذا تنزل الملائكة
فيها لأجل تلك الأمور؟

قلت: لعل تنزلهم لتعين إقضاء تلك الأمور لهم،
وتنزلهم لأجل كل أمر، ليس على معنى تنزل كل واحد
لأجل كل أمر، ولا تنزل كل واحد لأمر، بل على معنى
تنزل الجميع لأجل جميع الأمور، حتى يكون في الكلام
تقسيم العلل على المعلولات، انتهى.

وأقول: يمكن أن يكون تنزلهم لإعداد القوايل لقبول
ما أمروا به، وأشار - بما ذكره من التقسيم - إلى أنه يجوز
أن يكون نزول الواحد منهم لعدة أمور، وقولهم: من أجل
كل أمر تعلق إلح قد تقدم ما فيه من البحث فذكر.

وقال أبو حاتم: (من) بمعنى الباء، أي تنزل بكل أمر.
ف قيل: أي من الخير والبركة، وقيل: من الخير والشر.
وجعلت الباء عليه للتبعية، فيرجع المعنى إلى نحو

ما أمر. ومنهم من جعلها للملابسة، والمراد بملابستهم له
ملابستهم للأمر به، فكأنه قيل: تنزل الملائكة وهم
مأمورون بكل أمر يكون في السنة، وكسوتهم يستزكون
وهم كذلك لا يستدعي فعلهم جميع ما أمروا به في تلك
الليلة.

والظاهر - على ما قالوا - أن المراد بـ (الملائكة)
المدبرات، إذ غيرهم لا تعلق له في الأمور التي تعلق بها
التقدير ليتزكوا لأجلها، على المعنى السابق، وهو
خلاف ما نقل عليه الآثار من عدم اختصاصهم
بالمدبرات، فتدبر.

وكأنه لذلك قيل: إن (من كل أمر) متعلق بقوله
تعالى: (سلام) وهو مصدر بمعنى السلامة خير مقدم،
وقوله تعالى: (من) مبتدأ أي هي سلام من كل أمر
مخوف، وتعلقه بذلك على التوضيح في الظرف، وإلا لصول
المصدر لا يتقدم عليه في المشهور.

وقيل: هو متعلق بمحذوف مقدم يفسره المذكور،
ومن وقف على كلام العلامة التتائاني في أوائل «شرح
الخصائص» في مثل ذلك، استغنى عما ذكر.

وقيل: «(من كل أمر)» متعلق بـ (تنزل) لكن على
معنى تنزل إلى الأرض منفصلة من كل أمر لها في السماء
وتاركه له، وفيه إشارة إلى مزيد الاهتمام بالتنزل إلى
الأرض وفيه من البعد ما فيه. (٣٠: ١٩٦)

العلبائي: (من) في قوله: «(من كل أمر)» قيل:
بمعنى الباء، وقيل: لابتداء الفاية، وتفيد التسمية، أي
بسيب كل أمر إلح. وقيل: للتعليل بالفاية، أي لأجل
تدبير كل أمر من الأمور.

والحق أن المراد به الأثر إن كان هو الأثر الإلهي
المفسر بقوله: «إِنَّمَا أَقْرَهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ
فَيَكُونُ» يس: ٨٢، فمن) للاستدعاء وتنفيذ الشئبة،
والمعنى تتحرك الملائكة والروح في ليلة القدر بإذن ربهم
مبتدئة فنزلهم وصادرا من كل أمر إلهي،
وإن كان هو الأثر من الأمور الكسوتية والحوادث
الواقعة فمن) بمعنى اللام التعليلية، والمعنى تتحرك
الملائكة والروح في الليلة بإذن ربهم، لأجل تدبير كل
أمر من الأمور الكسوتية. (٢٠: ٣٣٢)

أَمْرُهُ

...وَأَخْلُ اللَّهُ أَنْبِيَاءَ وَخَرَّمَ الزُّبُرَ لَمَّا جَاءَهُ مُزِعْطَةٌ مِنْ
رَبِّهِ فَأَنْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ...

البقرة: ٢٥٥

الحسن: أجزءه صلى الله تعالى له الموعظة.

(أبو حيان ٢: ٣٣٦)

مثله الميبدى. (١: ٧٥٢)

أبو سليمان الدمشقي: في حق الله من ماشاء
منه. (أبو حيان ٢: ٣٣٦)

الطبري: يعني وأمر آكله بعد مجيئه الموعظة من ربه
والتعريم، وبعد انتهاء آكله من آكله، إلى الله في عصمته
وتوقيفه، إن شاء عصمته من آكله وثبته في انتهائه منه،
وإن شاء خذله عن ذلك. (٣: ١٠٤)

نحوه الطوسي (٢: ٣٦١)، والطبرسي (١: ٣٩٠).
الزمخشري: يحكم في شأنه يوم القيامة، وليس من
أمره إليكم شيء، فلا تخطأوه به. (١: ٤٠٠)

الفخر الرازي: «وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ» فيه وجوه
للمفسرين، إلا أن الذي أقوله: إن هذه الآية مختصة بمن
ترك استحلال الزنا من غير بيان أنه ترك أكل الزنا أو
لم يتركه، والدليل عليه مقدمة الآية ومؤخرتها.
أما مقدمة الآية فلأن قوله: «لَمَّا جَاءَهُ مُزِعْطَةٌ مِنْ
رَبِّهِ فَأَنْتَهَى» ليس فيه بيان أنه انتهى عما إذا فلا بد وأن
يصرف ذلك المذكور إلى السابق، وأقرب المذكورات في
هذه الكلمة ما حكى الله أنهم قالوا: «إِنَّمَا أَنْبِيَاءُ وَمُفْلُ
الزُّبُرِ»، فكان قوله: (فَأَنْتَهَى) عائداً إليه، فكان المعنى
فانتهى من هذا القول.

وأما مؤخر الآية فقوله: «وَعَسَى عَادَ قَسَاوِيلِكِ
أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» ومعناه: عاد إلى الكلام
للمتقدم وهو استحلال الزنا، فأمره إلى الله.

ثم هذا الإنسان إما أن يقال: إنه كما انتهى عن
استحلال الزنا انتهى أيضا عن أكل الزنا، أو ليس كذلك.
فإن كان الأول كان هذا الشخص موقرا بدين الله عالما
بتكليف الله فحيث يستحق المدح والتعظيم والإكرام.
لكن قوله: «فَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ» ليس كذلك، لأنه يفيد
أنه تعالى إن شاء حذبه وإن شاء غفر له، فثبت أن هذه
الآية لا تليق بالكافر ولا بالمؤمن المطيع، فلم يبق إلا أن
يكون مختصا بمن أقر بجرمة الزنا ثم أكل الزنا، فها هنا أمره
له إن شاء حذبه وإن شاء غفر له، وهو كقوله: «وَإِنْ أَرَادَ
لَا يُظْهِرُ أَنْ يُطْرَقَ بِهِ وَيَقُولُ عَادُونَ ذَلِكَ لَيْسَ بِشَاءٍ»
النساء: ٤٨، فيكون ذلك دليلا ظاهرا على صحة قولنا:
إن النعم من الله مرجو.

القرطبي: فيه أربع تأويلات:

(٧: ١٠٠)

أحدها: أن الضمير عائد إلى (الزبا)، بمعنى وأمر الزبا
إلى الله في إمرار تحريره، أو غير ذلك.

والآخر: أن يكون الضمير عائداً على (ماسلف) أي
أمره إلى الله تعالى في الغوخته، وإسقاط التبعة فيه.

والثالث: أن يكون الضمير عائداً على «ذي الزبا»
بمعنى أمره إلى الله في أن يشته على الانتهاء، أو يعيده إلى
المعصية في الزبا.

واختار هذا القول الثماني، قال: وهذا قول حسن
بين أي وأمره إلى الله في المستقبل إن شاء نبتة على
التحريم وإن شاء أباحه.

والرابع: أن يعود الضمير على «المنتهى»، ولكن
بمعنى التأنيس له وبسط أمله في الخير، كما تقول: وأمر
إلى طاعة وخير، وكما تقول: وأمره في مو وإقبل إلى الله
تعالى وإلى طاعته.

أبو حنيفة: الظاهر أن الضمير في (أمره) عائد على
«المنتهى» إذ سياق الكلام منه، وهو بمعنى التأنيس له
وبسط أمله في الخير، كما تقول: أمره إلى طاعة وخير
وموضع رجاء. والأمر هنا ليس في الزبا خاصة بل وجملة
أمره.

وقيل: في الجزاء والحامية.

وقيل: في الضو والعقوبة.

وقيل: «أمره إلى الله» يحكم في شأنه يوم القيامة
لأهل الذين عاملهم، فلا يظالمونه بشيء.

وقيل: المعنى فأجره على الله لقبوله الموهظة، قتاله
الحسن.

وقيل: الضمير يعود على (ماسلف) أي في الغوخته،

وإسقاط التبعة فيه.

وقيل: يعود على «ذي الزبا» أي في أن يشته على
الانتهاء أو يعيده إلى المعصية، قتاله ابن جبير ومقاتل.

وقيل: يعود على (الزبا) أي في إمرار تحريره أو غير
ذلك.

وقيل: في عفو الله عن عاصاه منه، قتاله أبو سليمان
الدستقي.

الطباطبائي: أحلم أن أمر الآية صحيح، فإن قوله:
«لَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ» إلى آخر الآية - مع ما يشمل عليه
من التسهيل والتشديد - حكم غير خاص بالزبا، بل
عام يشمل جميع الكبائر الموهبة. والقوم قد قصروا في
البحث من معناها، حيث اقتصروا بالبحث من مورد
الزبا خاصة، من حيث الطوعا مطلق منه، ورجوع الأمر
إلى الله فحين انتهى، وخلود العذاب لمن عاد إليه بعد
جمي الموهظة. هذا كله مع ما تراه من العموم في الآية.

إذا علمت هذا ظهر لك أن قوله: «لَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ»
وأمره إلى الله لا يفيد إلا معنى مبهما، يتعين المعصية التي
جاء فيها الموهظة، ويختلف باختلافها، فالمعنى: أن من
انتهى عن موهظة جاءته، فالذي تقدم منه من المعصية
سواء كان في حقوق الله أو في حقوق الناس فإنه لا يؤاخذ
بعينها، لكنه لا يوجب تخلصه من نجاته أيضاً، كما تخلص
من أصله من حيث صدوره، بل أمره فيه إلى الله.

إن شاء وضع فيها تبعه، كاستضاء الضلالة الفائتة
والقصوم المنقوض، وموارد الحدود والتعزيرات، ورد
المال المحفوظ المأخوذ غصباً أو ربا وغير ذلك، مع الضو
عن أصل الجرائم بالتوبة والانتهاء.

أبو حنيفة: قيل: بأمره، أي بتفاد إرادته، إذ المقصود تبين عظيم قدرته، لقوله: ﴿إِنَّمَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ فصلت: ١١، وقوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ...﴾ النحل: ٤٠.

وقيل: الأمر هو الكلام. (٤: ٣١٠)
الآلوسي: أي خلقتهم، حال كونهم مذللات تابعات لتصرفه سبحانه فحين يشاء، غير محتشات عليه جل شأنه، كأنهم مميزات أيرن فائقون، فتسمية ذلك أمراً على سبيل التشبيه والاستعارة.

وبصح حمل «الأمر» على الإرادة كما قيل، أي هذه الأجرام العظيمة والخلوقات البديعة متفاد لإرادته.

ومهم من حمل «الأمر» على الأمر الكلامي، وقال: إنه سبحانه أمر هذه الأجرام بالتسير الدائم والحركة المستمرة على الوجه المخصوص، إلى حيث شاء.

ولما منع من أن يطمع الله تعالى إدراكاً ولها لذلك، بل ألقى بعضهم أنها مذكورة مطلقاً، وفي بعض الأخبار ما يدل على أن بعضها إدراكاً لغير ما ذكر. (٨: ١٢٨)
رشيد رضا: الأمر هنا أمر التكوين، أو هو عبارة عن التصرف والتدبير، ومنه (أولو الأمر)، وأصله: الأمر المقابل للنهي، توسع فيه، أي وخلق الشمس والقمر والنجوم حال كونهم مذللات خاضعات لتصرفه، متفادات لمشيئته.

فقد قرأ الجمهور هذه الكلمات بالتحسين، وقرأها ابن جابر بالرفع على أن (الشمس) مبتدأ باعتبار ما عطف عليها، و(مسخرات) خبره، ولا فرق بين القراءتين في المعنى المراد من التسخير بأمره، إلا أن ظاهر قراءة

وإن شاء عفا عن الذنب، ولم يضع عليه نجمة بعد النبوة، كالمشرك إذا تاب عن شركه، ومن عصي بنحو شرب الخمر واللغو فيما بينه وبين الله ونحو ذلك.

فإن قوله: ﴿لَنْ يَجَاءَهُ مُوْجِعَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَاتَّقُوا﴾ مطلق يشمل الكافرين والمؤمنين في أول التشريع، وغيرهم من الثابتين، وأهل الأعصار اللاحقة.

(٢: ٤١٧)

أمره

...لِيَتَّقُوا وَيَتْلَوْا أَمْرَهُ...
المائدة: ٩٥
راجع «وب ل».

بأمره

١... وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مَسْخُورَاتٌ بِأَمْرِ رَبِّهِ...

الأعراف: ٥٤

الطبري: كل ذلك بأمره، أمره الله فاطمناً أمراً، ألا له الخلق كله، والأمر الذي لا يخالف، ولا يرد أمره دون ما سواه من الأشياء كلها، ومن ماعبه المشركون من الآلهة والأوثان التي لاتضر ولا تنفع، ولا تخلق ولا تأمر، تبارك الله معبودنا الذي له عبادة كل شيء، رب العالمين.

الزمخشري: بمشيئته وتصرفه، وهو متعلق بـ(مسخرات) أي خلقتهم جارات بمقتضى حكته وتدبيره، وكما يريد أن يصرفها، سمي ذلك أمراً على التشبيه، كأنهم مأمورات بذلك. (٢: ٨٢)

الجهود أن (الشمس والقمر والنجوم) غير (السموات والأرض) لأن العطف يقتضي المفارقة، وسبأني الكلام على ذلك في الكلام على (السموات السبع) في موضعه. (٤٥٤: ٨)

٢... فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ... التوبة: ٢٤
ابن عباس: هو فتح مكة. (الزمنشري ٢: ١٨١)
مثله مجاهد ومقاتل (الأوسى ١٠: ٧١٠)، والطبري (٩٩: ١٠)

مجاهد: بالفتح.
الحسن: هي فترة عاجلة أو آجلة.

(الزمنشري ٢: ١٨١)
مثله الجبائي (الأوسى ٨٠: ٧١)، والفيل القرظي (١٦: ١٦)، والبروسوي (٤٠٣: ٣).
الطبرسي: أي يحكمه فيكم. وقيل: فتح مكة، من مجاهد.

وقال بعضهم: وهذا لا يصح، لأن سورة برامة نزلت بعد فتح مكة.
رشيد رضا: وهذا بهم لذهب أنفسهم فيه كل مذهب، وأقرب ما يفسر به قوله في وعيد المنافقين. من هذه السورة: ﴿قُلْ هَلْ تَرْتَضُونَ إِنَّا إِلَّا إِخْدَى الْمُتَشَكِّينَ وَهَلْ تَرْضَوْنَ أَنْ يُجَسِّدَكُمْ اللَّهُ بِعَذَابٍ مِنْ عِنْدِهِ أَوْ يَأْتِيَنَا﴾ التوبة: ٥٢. (٢٣٥: ١٠)

الطباطبائي: ذكر تعالى أنهم إن تولوا أضداد الذين، وقدّموا حكم هؤلاء الأمور على حب الله ورسوله والجهاد في سبيله فليترصوا وليستظروا حتى يأتي الله

بأمره والله لا يهدي القوم الفاسقين.
ومن المعلوم أن الشرط أصني قوله: ﴿إِنْ كَانَ ابْتَأْتُمْ﴾ إلى قوله: ﴿فِي سَبِيلِهِ﴾ في معنى أن يقال: إن انتهوا عما ينهاكم عنه من اتخاذ الآباء والإخوان الكافرين أولياء بائخاذكم شيئاً يؤدي إلى خلاف ما يدعوكم إليه وإهلاككم في أمر غرض الدين وهو الجهاد في سبيل الله.

فقوله في الجزاء: ﴿فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾ لا محالة إما أمر يتدارك ما عرض على الذين من ثلثة وسقوط عرض في ظرف مخالفتهم، وإما عذاب يأتيهم من مخالفة أمر الله ورسوله، والإعراض عن الجهاد في سبيله.

غير أن قوله تعالى في ذيل الآية: ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ يعرض لهم أنهم خارجون حينئذ عن ربي العبودية، فاسقون عن أمر الله ورسوله، فهم بمنزلة من أن يمدحهم الله بأعمالهم، ويوفقهم لنصرة الله ورسوله، وإعلاء كلمة الدين، وإعلاء آثار الشريعة.

فذي الآية يهدي إلى أن المراد بهذا الأمر الذي يأمرهم الله أن يترصوا له حتى يأتي به أمر منه تعالى، متعلق بنصرة دينه وإعلاء كلمته، فيطبق على مثل قوله تعالى في سورة المائدة - بعد آيات ينهى فيها عن تولي الكافرين -: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ هُنَّ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِيَ اللَّهُ بِقَوْمٍ يُهَيِّئُهُمْ لِتُغْلِبَ عَلَيْهِمُ الْكُفْرُ إِنَّهُمْ كَانُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوُاعَةَ الْكُفْرِ ذَلِكَ قَوْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ المائدة: ٥٤، والآية بقودها وخصوصياتها

كما ترى تطبق على ما تفيد الآية التي نحن فيها.

فالمراد - والله أعلم - إن اتخذتم هؤلاء أولياء، واستنكفتم عن إطاعة الله ورسوله، والجهاد في سبيل الله، فترهبوا حتى يأتي الله بأمره، ويحث قوماً لا يحبون إلا الله، ولا يوالون أهداء، ويقومون بنصرة الذين والجهاد في سبيل الله أفضل قيام، فإنكم إذا قامتم لا يتطع بكم الذين، ولا يهدي الله شيئاً من أعمالكم إلى غرض حتى، وسعادة مطلوبة.

وربما قيل: إن المراد بقوله: ﴿فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾ الإشارة إلى فتح مكة.

وليس بسديد، فإن الخطاب في الآية للمؤمنين من المهاجرين والأنصار، وخاصة المهاجرين، وهؤلاء هم الذين فتح الله مكة بأيديهم، ولا حق لأن يحاطبوا وقال لهم: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ... أَحَبُّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَخْرُجَ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾ ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ التوبة: ٢٤. أو فترهبوا حتى يفتح الله مكة، والله لا يهديكم لمكان فسقكم، فتأمل.

٢... وَتَسْخَرْ لَكُمْ الْفُلْكَ لِتَجْهَرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ...

الزَّمخْشَرِيُّ: بقوله: (كُنْ). (٢: ٢٧٩)
الطَّبْرِسِيُّ: أي بأمر الله، لأنها تسير بالرياح، والله هو المُنشئ للرياح.

القَطْر الرَّاغِبِي: إنه تعالى أضاف ذلك التسخير إلى أمره، لأن المَلِك العظيم قلما يوصف بأنه فعل، وإنما يقال

فيه: إنه أمر بكذا تعظيماً لشأنه ومنهم من حمده على ظاهر قوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ النحل: ٤٠، (١٢٨: ١٢٩)

الْبُزْجِيُّ: بإرادته إلى حيث توجهتم، واظطوى في تسخير الفلك تسخير البخار وتسخير الرياح.

(٤: ٤٢١)
الْأَلَوْسِيُّ: بمشيئته التي بها يسط كل شيء.

وتخصيصه بالذكر على ما ذكره بعض المحققين للتخصيص هل أن ذلك ليس بمزولة الأفعال والمستعمال الآلات كما يتراءى من ظاهر الحال، ويندرج في تسخير الفلك كما في البحر تسخيرهم، وكذا تسخير الرياح. (١٣: ٢٢٤)

الطَّبْرِسِيُّ: إسناد جرحها في البحر إلى أمره تعالى، كونه مستنداً إلى الأسباب الطبيعية الجامعة كالرياح والبخار وسائر الأسباب، كونه تعالى هو السبب المحيط الذي إليه ينتهي كل سبب. (١٢: ٥٩)

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ...
الزُّوم: ٢٥

الزَّمخْشَرِيُّ: أي بقوله: كوننا قاعتين، والمراد بإقامته لها إرادته لكونها على صفة القيام دون الزوال. (٣: ٢١٩)

الطَّبْرِسِيُّ: بلاد عامة تدعها ولا علاقة تتعلق بها بأمره لها بالقيام، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ النحل: ٤٠.

وقيل: (بأمره) أي بفعله وإمساكه، إلا أن أفعال الله عز اسمه تضاف إليه بلفظ الأمر، لأنه أبلغ في الاختصار.

فإن قول القائل: أراد فكان، أو أمر فكان، أبلغ في الدلالة على الاختيار من أن يقول: فعل فكان. (٣٠١: ٤)
نحوه الطَّبَّاطِبَانِي: (١٦٩: ١٦)
المُغْفَرُ الرَّازِي: قوله: (بأمره) أي بقوله: «قوماء» لو أرادته قيامها، وذلك لأنَّ الأمر عند المعركة موافق للإرادة، وعندنا ليس كذلك. ولكنَّ النزاع في الأمر الذي للتكليف لا في الأمر الذي للتكوين، فإننا لا تنازعهم في أنَّ قوله: (كُنْ) و(كُونُوا) و(يَنَاقِرْ كُونُوا) موافق للإرادة. (١١٥: ٢٥)

الْقُرْطُبِيُّ: أي قيامها واستمساكها بقدرته بلاعتد. وقيل: بتدبيره وحكمته، أي يسكنها بخير عتد لمنافع الخلق.

وقيل: (بأمره): بإذنه، والمعنى واحد. (١١٩: ١٤)

أَمْرُكُمْ

...فَأَجِئُوا أَمْرَكُمْ وَغُرَّكَاءَ كُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً...
يونس: ٧١

الرَّمْغُفَرِيُّ: إن قلت: ما معنى الأمرين: أمرهم الذي يجمعونه، وأمرهم الذي لا يكون عليهم غُمَّة؟ قلت: أمَّا الأمر الأول فالقصد إلى إهلاكه، يعني فاجمعوا ما تريدون من إهلاكه واحتشدوا فيه، وابدؤوا وسعكم في كيده. وأمَّا قال ذلك إظهاراً لقلة مبالاة وثقته بما وعدته من كلامه وعصته إياه، وأنهم لن يجدوا إليه سبيلاً.

وأمَّا الثاني ففيه وجهان: أحدهما: أن يراد مصاحبته، وما كانوا فيه منه من الحال الشديدة

عليهم المكروهة عندهم، يعني ثم أهلكوني كلاً يكون عيشكم بسبي غُمَّة وحالكم عليكم غُمَّة، أي غمماً وغملاً، والغم والغمة كالكره والكثرة والثاني أن يراد به ما أريد بالأمر الأول. (٢٤٥: ٢)

أبو اليزكان: المراد من «الأمر» هنا وجود كيدهم ومكرهم، فالتقدير: لا تتركوا من أمركم شيئاً إلا أحضرتموه. (أبو حيان ٥: ١٧٩)
القاسمي: أي شأنكم في إهلاكه. (٣٢٨٠: ٩)

أَمْرِي

١...وَمَا لَفَقْتُ هُنَّ أَمْرِي... الكهف: ٨٢

ابن عباس: يريد انكشف لي من الله علم فعلت. (الطبرسي ٣: ٤٨٨)

فَقَالَ: كَانَ عَبْدًا مَأْمُورًا، فَضَى لِأَمْرِ اللَّهِ.

(الطبرسي ١٦: ٧)

ابن إسحاق: ما رأيت أجمع ما فعلته عن نفسي.

(الطبرسي ١٦: ٧)

الطبرسي: وما فعلت يا موسى جمع الذي رأيته فعلته عن رأيي، ومن تلقاء نفسي، وإنما فعلته عن أمر الله إيتي به. (٧: ١٦)

مثله الطبرسي: (٣: ٤٨٨)

الرَّمْغُفَرِيُّ: عن اجتهدني ورأيي، وإنما فعلته بأمر الله. (٢: ٤٩٦)

نحوه المَغْفَرُ الرَّازِي (٢١: ١٦٢)، وأبو حسيان (٦: ١٥٦)، والبروسوي (٥: ٢٨٧)، والاكوسي (١٦: ١٤)،

وَالطَّبَّاطِبَانِي (١٣: ٣٤٩).

من آمن به من الإرشاد والتطهير والبيان والتبليغ.

فَتَبَيَّنَ أَنَّ مَعْنَى إِشْرَاكَه فِي أَمْرِهِ: أَنْ يَقُومَ بِتَبْلِيغِ بَعْضِ مَا يُوْحَى إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ عَنْهُ وَسَائِرَ مَا يَخْتَصُّ بِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ. كَالْفَرَاضِ الطَّاعَةِ وَحُجَّةِ الْكَلِمَةِ.

وَلَمَّا الْإِشْرَاكُ فِي الثَّبُوتِ خَاصَّةً، بِمَعْنَى تَلَقِّي الْوَحْيِ مِنْ اللَّهِ سُبْحَانَهُ فَلَمْ يَكُنْ مُوسَى يَخَافُ عَلَى نَفْسِهِ التَّنَرُّدَ فِي ذَلِكَ حَتَّى يَسْأَلَ الشَّرِيكَ، وَلَمَّا كَانَ يَخَافُ التَّنَرُّدَ فِي التَّبْلِيغِ وَإِدَارَةِ الْأُمُورِ فِي إِجْبَاءِ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَمَا يَلْحَقُ بِذَلِكَ. وَقَدْ نَقَلَ ذَلِكَ عَنْ مُوسَى نَفْسَهُ فِي قَوْلِهِ: هُوَ وَأَجْبَى هَارُونَ هُوَ أَصْحَبُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْبِئُهُ مِمَّنْ رَدَّدَا يُضَدِّقُنِي»

التقصير: ٢٤.

عَلَى أَنَّهُ صَحَّ مِنْ طَرَقِ الْفَرِيقَيْنِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَعَا بِهَذَا الْأَمْرِ بِالتَّصَاغُلِ فِي حَقِّ صَلَاتِهِ، وَلَمْ يَكُنْ

أَمْرًا

١- إِنْ تُصَلِّتَ حَسَنَةً تَشُؤُهُمْ وَإِنْ تُصَلِّتَ مُعَصِيَةً يَسْأَلُوكَ قَدْ أَخَذْنَا أَمْرَنَا مِنْ قَبْلُ وَتَعَوَّلُوا وَهُمْ فَرَحُونَ.

مُجَاهِدٌ: أَيِ أَخَذْنَا جِذْرَنَا وَاحْتَرَزْنَا بِالْقُدُورِ، مِنْ قَبْلِ هَذِهِ الْمُصِيبَةِ. (الطَّبْرُسِيُّ ٣: ٣٧)

الطَّبْرُسِيُّ: أَيِ قَدْ أَخَذْنَا جِذْرَنَا بِتَخَلُّفِنَا عَنْ عَمَلِهِ، وَتَرَكْنَا تَبَاعَهُ إِلَى عَدُوِّهِ. (١٠: ١٤٩)

الزَّمْخَشَرِيُّ: أَيِ أَثَرْنَا الَّذِي نَحْنُ مُتَّسِقُونَ بِهِ مِنَ الْحَذَرِ وَالتَّقَيُّظِ وَالْعَمَلِ بِالْحَزَمِ. (٢: ١٩٤)

مِثْلُهُ الْقَطْرُ الرَّائِي (١٦: ٨٤)، وَأَبُو حَتَّانَ (٥: ٥٦).

٢- وَالْفَرِيقَةُ فِي أَفْهَمِي. طه: ٣٢
الطَّبْرُسِيُّ: وَاجْعَلْهُ نَبِيًّا مِثْلَ مَا جَعَلْتَنِي نَبِيًّا، وَأَرْبِئْهُ مِنِّي إِلَى فَرْعُونَ. (١٦: ١٦٠)

مِثْلُهُ الْقَطْرُ طه: (١١: ١٩٤)

الزَّمْخَشَرِيُّ: أَيِ اجْعَلْهُ شَرِيكِي فِي الرِّسَالَةِ حَتَّى يَتَّصِفَ عَلَى عِبَادَتِكَ وَذِكْرِكَ، فَإِنَّ التَّحَاوُنَ مَهْتَجُ الرِّغْبَاتِ، يَتَزَايَدُ بِهِ الْخَيْرُ وَيَتَكَثَّرُ. (٢: ٥٣٦)

مِثْلُهُ الْبَرْوَسِيُّ (٥: ٣٧٩)، وَالْأَكُوسِيُّ (١٦: ١٨٥)، وَالْمَرَاغِيُّ (١٦: ١٠٧).

الطَّبْرُسِيُّ: أَيِ إِجْمَعْ بَيْنِي وَبَيْنَهُ فِي الثَّبُوتِ، لِيَكُونَ أَحْرَمَ عَلَى مَوْلَانِي. لَمْ يَخْتَصِرْ عَلَى سَوَالِ الْإِذَارَةِ حَتَّى سَأَلَ أَنْ يَكُونَ شَرِيكِي فِي الثَّبُوتِ، وَلَوْلَا ذَلِكَ لَجَسَّادَانِ يَسْتَوِزِرُهُ مِنْ غَيْرِ مَسْأَلَةٍ. (٤: ١٩)

الْقَطْرُ الرَّائِي: الْأَمْرُ هَاهُنَا «الثَّبُوتُ» وَلَمَّا قَالَ ذَلِكَ لِأَنَّهُ طَلَبَ عِلْمَ أَنَّهُ يَشَدُّ بِهِ عَصْدَهُ، وَهُوَ أَكْبَرُ مِنْهُ بَسْأَةً، وَأَصْحَبُ مِنْهُ لِسَانًا. (٢٢: ٥٠)

الطَّبَّاطِبَائِيُّ: مَعْنَى قَوْلِهِ: «وَالْفَرِيقَةُ فِي أَفْهَمِي» سَوَالُ الْإِشْرَاكِ فِي أَمْرٍ كَانَ يَخْتَصُّ بِهِ، وَهُوَ تَبْلِيغُ مَا يَخْتَصُّ بِهِ رَبُّهُ بِأَدْوَى مَرَّةٍ، فَهُوَ الَّذِي يَخْتَصُّ وَلَا يَشَارِكُهُ فِيهِ أَحَدٌ سِوَاهُ، وَلَا لَهُ أَنْ يَسْتَكْبِيبَ فِيهِ غَيْرُهُ.

وَلَمَّا تَبْلِيغُ الَّذِينَ أَوْ شَيْءٍ مِنْ أَجْزَائِهِ بَعْدَ مَلُوغِهِ بِوَسْطِ النَّبِيِّ، فَلَيْسَ مِمَّا يَخْتَصُّ بِالنَّبِيِّ بَلْ هُوَ وَظِيفَةُ كُلِّ مَنْ آمَنَ بِهِ، مِمَّنْ يَعْلَمُ شَيْئًا مِنَ الَّذِينَ وَعَلَى الْعَالَمِ أَنْ يَتَلَبَّسَ بِالْمَاحِلِ، وَعَلَى الشَّاهِدِ أَنْ يَتَلَبَّسَ بِالْمُتَّعِبِ. وَلَا مَعْنَى لِسَوَالِ إِشْرَاكِ أَخِيهِ مَعَهُ فِي أَمْرٍ لَا يَخْتَصُّ بِهِ يَحْتَمُّ وَأَخَاهُ، وَكُلَّ

الطَّبْرَسِي: أَخَذْنَا أَمْرًا مِنْ مَوَاضِعِ الْهَلَكَةِ، فَسَلَمْنَا
عَمَّا وَقَعُوا فِيهِ. (٣٧: ٣)

الْقُرْطُبِيُّ: أَيِ احْتَمَلْنَا لَأَنْفُسِنَا وَأَخَذْنَا بِالْحَزْمِ، فَلَمْ
نُخْرِجْ إِلَى الْقِتَالِ. (١٥٩: ٨)

مثله وشيد رضا. (٤٧٨: ١٠)

الْأَلُوسِي: أَيِ ثَلَاثِينَ عَامِيَّتَنَا مِنَ الْأَمْرِ يَعْنُونَ بِهِ
التَّخَلُّفَ وَالْقُعُودَ عَنِ الْحَرْبِ وَالْمَدَارَاةَ مَعَ الْكُفَرَةِ، وَغَيْرِ

ذلك من أمور الكفر والتفاني، قَوْلًا وَفِعْلًا. (١١٤: ١٠)

الْعَبَّاسِي: كَنَاءَةٌ عَنِ الْاحْتِرَازِ عَنِ الشَّرِّ قَبْلَ
وَقُوعِهِ، كَأَنَّ أَمْرَهُمْ كَانَ خَارِجًا مِنْ أَيْدِيهِمْ فَأَخَذُوهُ

وَقَبَضُوا وَتَسَلَّطُوا عَلَيْهِ، فَلَمْ يَدْعُوهُ يَفْسُدَ وَيَضِيعَ.

لَمَعْنُ الْأَكْبَرِ أَنَّ هَؤُلَاءِ الْمُنَافِقِينَ هَوَاهُمْ حَلِيلُكَ: إِنْ
غَنِمْتَ وَظَفَرْتَ فِي رَجْعِكَ هَذَا سَاءَ لَهُمْ ذَلِكَ، وَإِنْ قَطَعْتَ

أَوْ جَرَحْتَ أَوْ أَصَابْتَ بِأَيِّ مَصِيبَةٍ أُخْرَى قَبَالُوا قَدْ
احْتَرَزْنَا عَنِ الشَّرِّ مِنْ قَبْلُ، وَتَوَلَّوْا وَهُمْ فَرَحُونَ.

(٣٠٦: ٩)

٢- وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا فَعَبَّيْنَا هُودًا... هُود: ٥٨

الطَّبْرَسِي: الْمَعْنَى وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا بِهَلَالِهِ عَادَ.

(١٣: ٩)

مثله الطَّبْرَسِي.

الْفَخْرُ الرَّازِي: أَيِ عَذَابِنَا، وَذَلِكَ هُوَ مَا نَزَلَ بِهِمْ مِنْ
الرَّيْحِ الْعَقِيمِ عَذَابِهِمْ اللَّهُ بِهَا سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ، تَدْخُلُ

فِي مَنَاقِبِهِمْ وَتُخْرِجُ مِنْ أَدْبَارِهِمْ، وَتَصْرَعُهُمْ عَلَى
الْأَرْضِ عَلَى وَجُوهِهِمْ، حَتَّى صَارُوا كَأَعْجَازِ نَحْلٍ

خَاوِيَةٍ.

فَانْ قِيلَ: فَهَذِهِ الرَّيْحُ كَيْفَ تَوَثَّرَ فِي إِهْلَاكِهِمْ؟

قُلْنَا: يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ لَشِدَّةِ حَرِّهَا أَوْ لَشِدَّةِ

بَرْدِهَا أَوْ لَشِدَّةِ قُوَّتِهَا، فَتُخَطَفُ الْحَيَوَانُ مِنَ الْأَرْضِ، ثُمَّ

تَضْرِبُهُ عَلَى الْأَرْضِ، فَكُلُّ ذَلِكَ مُحْتَمِلٌ. (١٤: ١٨)

نَحْوُ الْقُرْطُبِيِّ (٩: ٨١)، وَالْبَرْوَسِيِّ (٤: ١٥٠)،

وَالْبَيْضاوِيِّ (١: ٤٧٢)، وَالْقَاسِمِيِّ (٩: ٣٤٥٨).

أَبُو حَيَّانَ: الْأَمْرُ: وَاحِدُ الْأُمُورِ، فَيَكُونُ كَنَاءَةً عَنِ

الْعَذَابِ أَوْ عَنِ الْقَضَاءِ بِهَلَاكِهِمْ، أَوْ مَصْدَرُ أَمْرٍ، أَيِ أَمْرِنَا

لِلرَّيْحِ أَوْ لِحَزْنَتِهَا. (٢٣٥: ٥)

الْأَلُوسِي: أَيِ نَزَلَ عَذَابُنَا عَلَى أَنَّ الْأَمْرَ وَاحِدُ

الْأُمُورِ.

وقيل: أَوْ الْمَأْمُورُ بِهِ، وَفِي التَّعْبِيرِ عَنْهُ بِذَلِكَ مَضَافًا

إِلَى حُسْنِ جَلِّ جَلَالِهِ، وَعَنْ نَزُولِهِ بِالْهَيْمَةِ مَا لَا يَنْبَغِي مِنَ

التَّضَخُّيمِ وَالتَّهْوِيلِ.

وَيُجَوِّزُ أَنْ يَكُونَ وَاحِدُ الْأُمُورِ، أَيِ وَوَرَدَ أَمْرُنَا

بِالْعَلَابِ، وَالْكَلَامِ عَلَى الْحَقِيقَةِ إِنْ أُريدَ أَمْرٌ

الْمَلَاكَةُ. وَيُجَوِّزُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ جَمَاعًا عَنِ الْوُقُوعِ،

عَلَى سَبِيلِ التَّهْوِيلِ. (٨٥: ١٢)

مثله أَبُو الشَّوَّاحِدِ.

الطَّبَّاسِي: الْمُرَادُ بِمَجْمَعِ «الْأَمْرِ» نَزُولُ الْعَذَابِ،

وَيُوجِبُهُ أَدْنَى صَدُورِ الْأَمْرِ الْإِلَهِيِّ الَّذِي يَسْتَتِيعُ الْقَضَاءُ

الْفَاصِلُ بَيْنَ الرَّسُولِ وَبَيْنَ قَوْمِهِ، كَمَا قَالَ تَعَالَى:

﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ

اللَّهِ فَفُضِيَ بِالْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ﴾ الْمُؤْمِن: ٧٨.

(١٠: ٤-٣)

٣... فَإِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التُّشُرُّ المؤمنون: ٢٧
 الطَّبْرِيّ: يقول: فإذا جاء قضاءنا في قومك،
 بعذابهم وهلاكهم. (١٧: ١٨)
 مثله الطُّوسِيّ (٧: ٣٦٢)، والبرُّوسِيّ (٦: ٧٩)،
 والقاسميّ (١٢: ٤٣٩٧)، والمرافعيّ (١٨: ١٩).
 الغفر الزازي: فاعلم أن لفظ «الأمر» كما هو،
 حقيقة في طلب الفعل بالقول على سبيل الاستعلاء، فكذا
 هو حقيقة في الشأن العظيم، والدليل عليه أنك إذا قلت:
 هذا أمر، بقي الذهن يتردد بين المفهومين، وذلك يدل على
 كونه حقيقةً فيهما، وتام تقريره مذكور في كتاب
 «المحصل» في الأصول.

ومن الناس من قال: إنما سماء «أمر» على سبيل
 التظيم والتفخيم، مثل قوله: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ لِنِيَّتَا
 طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ فصلت: ١١. (٢٣: ٩٤)

الاثوسي: لترتيب مضمون ما بعدها على إتمام صرح
 الفلك.

والمراد به الأمر «المذاب» كما في قوله تعالى:
 ﴿لَا غَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ هود: ٤٣، فهو واحد
 الأمور، لا الأمر بالركوب فهو واحد الأوامر كما قيل.
 والمراد بجيئه كمال اقترابه أو ابتداء ظهوره، أي إذا
 جاء إثر تمام الفلك هذا. (١٨: ٢٦)
 الطَّبْاطِبَائِيّ: المراد به الأمر - كما قيل - حُكْمُه
 الفصل بينه وبين قومه، وقضاؤه فيهم بالعرف.

(١٥٦: ٢٩)

يَأْمُرُنَا

وَجَعَلْنَاهُمْ آيَةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا... الأنبياء: ٧٣

الطَّبْرِيّ: يهدون الناس بأمر الله ليُتاهم بذلك،
 ويدعونهم إلى الله وإلى عبادته. (١٧: ٤٩)

نحوه القاسميّ. (١١: ٤٢٨٧)
 الطَّبْرِيّ: يهدون الخلق إلى طريق الحق وإلى
 الدين المستقيم (بأمرنا)، فمن اهتدى بهم في أقوالهم
 وأفعالهم فالتمة لنا عليه. (٤: ٥٦)

القرطبيّ: أي بما أنزلنا عليهم من الوحي والأمر
 والنهي، فكأنه قال: يهدون بكتابنا. (١١: ٣٠٥)

الطَّبْاطِبَائِيّ: وظاهر قوله: ﴿آيَةً يَهْدُونَ
 بِأَمْرِنَا﴾ أن الهداية بالأمر يجري مجرى المنسّر لمعنى
 الإمامة، وقد تقدّم الكلام في معنى «هداية الإمام بأمر الله
 في الكلام» هل قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾
 البقرة: ١٢٤، في الجزء الأول من الكتاب. (١٤: ٣٠٤)

الأمور

...وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ... وَاللَّهُ يَرْجِعُ الْأُمُورَ.

البقرة: ٢١٠

الطَّبْرِيّ: وإلى الله يؤول القضاء بين خلقه يوم
 القيامة، والحكم بينهم في أمورهم التي جرت في الدنيا.
 [أي أن قال:]

وإنما أدخل جلّ وعزّ الألف واللام في (الأمور) لأنّه
 جلّ تناوّه عنى بها جميع الأمور، ولم يحن بها بعضاً دون
 بعض، فكان ذلك بمعنى قول القائل: يسعيني العسل،
 والبخل أقوى من الحمار، فيدخل فيه الألف واللام، لأنّه
 لم يقصد به قصد بعض دون بعض، إنما يراد به المصنوع
 والجمع. (٢: ٣٣٦)

عليه، ولا يأمرُوا العلماءَ فَإِنَّ الْحِجَّةَ قَدْ وَجِبَتْ صَلَاحِهِمْ.

(الْقُرْطُبِيُّ ١٢: ٧٣)

الطُّوسِيُّ: في ذلك دلالة على أَنَّ الأَمْرَ بالمَعْرُوفِ والنَّهْيِ عن المنكر واجب، لأنَّ ما رغب الله فيه فقد أَرَادَهُ، وكلُّ ما أَرَادَهُ من المبدى فهو واجب إلَّا أن يقوم دليل على ذلك أَنَّهُ نَقْلٌ، لأنَّ الاحتياط يقتضي ذلك.

(٧: ٣٢٣)

مثله الطُّوسِيُّ.

الْقُشَيْرِيُّ: يَتَدَبَّرُونَ فِي الأَمْرِ بالمَعْرُوفِ والنَّهْيِ عن المنكر بأنفسهم ثُمَّ بأُصْيَارِهِمْ، فَيُؤَاخِذُوا فِي ذَلِكَ لَمْ يَتَفَرَّغُوا مِنْ أَنْفُسِهِمْ إِلَى غَيْرِهِمْ.

يقال: الأَمْرُ بالمَعْرُوفِ حَفَظُ الْمَوَاسِقِ عَنْ مَخَالَاتِهَا أَمْرًا، بِمُؤَرَّعَاتِ الْإِتْقَانِ مَعَهُ إِجْلَالًا لِقُدْرِهِ.

ويقال: الأَمْرُ بالمَعْرُوفِ عَلَى نَفْسِكَ، ثُمَّ إِذَا فَرَّغْتَ مِنْ ذَلِكَ تَأْخُذُ فِي نَهْيِهَا عَنِ الْمُنْكَرِ. وَمِنْ وَجْهِ الْمُنْكَرِ: الزَّيَاءُ، وَالْإِعْجَابُ، وَالْمَسَاكَنَةُ، وَالْمَلَاخِظَةُ. (٤: ٢٢٢)

يَأْمُرُونَ

١- وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالسَّخَرِوفِ وَيَتَنَهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ السَّابِقُونَ.

النَّبِيُّ ﷺ: أَنَّهُ سَمِلَ وَهُوَ عَلَى الْمَنْبَرِ، مِمَّنْ خَيْرِ النَّاسِ؟ قَالَ: أَمَرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ، وَأَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَأَتَاهُمْ لَهُ، وَأَوْصَلَهُمْ. (الزُّعَمِيُّ ١: ٤٥٢)

مَنْ أَمَرَ بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَى عَنِ الْمُنْكَرِ فَهُوَ خَلِيفَةُ اللَّهِ فِي

نَحْوِهِ الْبَرْقُوسِيُّ (١: ٣٢٦)، وَالْمِرَاغِيُّ (٣: ١١٦).

الطُّوسِيُّ: مَعْنَاهُ فَرَّغَ مِنَ الْأَمْرِ، وَهُوَ الْمَحَاسِبَةُ وَإِنْزَالُ أَهْلِ الْجَنَّةِ فِي الْجَنَّةِ وَأَهْلِ النَّارِ فِي النَّارِ، هَذَا فِي الْآخِرَةِ، وَقَبِيلٌ: مَعْنَاهُ وَجِبَ الْعَذَابُ، أَيْ عَذَابُ الْإِسْتِصَالِ، وَهَذَا فِي الدُّنْيَا.

﴿وَاللَّهُ تَرْجِعُ الْأُمُورَ﴾ أَي إِلَيْهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ فِي سُؤَالِهِ عَنْهَا وَبِمَازَاتِهِ عَلَيْهَا، وَكَانَتْ الْأُمُورُ كُلُّهَا لَهُ فِي الْإِبْتِدَاءِ فَلَمَّا بَعْضُهَا فِي الدُّنْيَا غَيْرُهُ، ثُمَّ يَصِيرُ كُلُّهَا إِلَيْهِ فِي الْخُسْرِ، لِأَيْلَافِهِ أَحَدُهَا شَيْئًا.

وقيل: إِلَيْهِ تَرْجَعُ أُمُورُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ. (١: ٣٠٤)

الأمر بالمعروف

أَمَرُوا

... وَأَمَرُوا بِالسَّخَرِوفِ وَتَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ السَّابِقُونَ.

الْحَسَنُ: أَخَذَ اللَّهُ الْمِيثَاقَ عَلَى الْأَمْرَاءِ إِذْ تَمَكَّنُوا فِي الْأَرْضِ أَنْ يُسْقِمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ، يَأْمُرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوُا عَنِ الْمُنْكَرِ، كَمَا أَخَذَ عَلَى الْعُلَمَاءِ أَنْ يَتْلُوا كِتَابَهُ وَأَحْكَامَهُ فَلَا يَكْتُمُوهُ، فِي قَوْلِهِ: ﴿وَأَلَّذِينَ اتَّبَعَتْهُمْ أَلِكِتَابَ يَتْلُوهُ عَنِ بِلَاوَتِهِ أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ الْبَقَرَةُ: ١٢١. وَفِي قَوْلِهِ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ آلِ عِمْرَانَ: ١٨٧. (الْمِثْبَدِيُّ ٦: ٣٨٠)

الْقُشَيْرِيُّ: الْأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيُ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاجِبٌ عَلَى السُّلْطَانِ وَعَلَى الْعُلَمَاءِ الَّذِينَ يَأْتُونَهُ، وَلَيْسَ عَلَى النَّاسِ أَنْ يَأْمُرُوا السُّلْطَانَ، لِأَنَّ ذَلِكَ لَزِمَ لَهُ وَاجِبٌ

أرضه وخليفة رسوله، وخليفة كتابه.

(الزُّمَشَرِيُّ ١: ٤٥٢)

لا يزال الناس يتغير ما أمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر وتعاونوا على البر، فإذا لم يفعلوا ذلك نزلت منهم البركات، وسلط بعضهم على بعض، ولم يكن لهم ناصر في الأرض، ولا في السماء. (الكاشاني ١: ٣٣٩)

أبو الذُّرْدَاء: لتأمرن بالمعروف وتنهون عن المنكر، أو يُسلطن الله عليكم سلطاناً ظالماً لا يُجبل كبيركم ولا يرحم صغيركم، وتدعو خياركم فلا يستجاب لهم، وتُستصبرون فلا تنصرون، وتستغيثون فلا تُغاثون، وتستغفرون فلا تُغفرون. (الطبرسي ١: ٤٨٤)

حذيفة: يأتي على الناس زمان تكون فيه جبهة الجهاد أحب إليهم من مؤمن يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر. (الزُّمَشَرِيُّ ١: ٤٥٢)

الإمام علي عليه السلام: أفضل الجهاد الأسر بالمعروف ونهي عن المنكر، ومن شئ الناسقين وخضعت له، خضعت له. (الزُّمَشَرِيُّ ١: ٤٥٢)

وانهوا عن المنكر وتناهوا عنه، فإنما أمرتم بالنهي بعد التناهي. (الكاشاني ١: ٣٣٩)

لئن الله الأمرين بالمعروف التاركين له، والتساهين عن المنكر العاملين به. (الكاشاني ١: ٣٣٩)

الإمام الباقر عليه السلام: هذه الآية لكل محمد عليه السلام ومن تابعهم يدهون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر. (القمي ١: ١٠٩)

الإمام الصادق عليه السلام: في هذه الآية تكفير أصل القبلة بالمعاصي، لأنه من لم يكن يدعو إلى الخيرات

ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر من المسلمين فليس من الأمة التي وصفها، لأنكم ترعون أن جميع المسلمين من أمة محمد عليه السلام.

قد بدت هذه الآية وقد وصفت أمة محمد عليه السلام بالدعاء إلى الخير، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومن لم يوجد فيه الصفة التي وصفت فكيف يكون من الأمة، وهو على خلاف ما شرطه الله على الأمة ووصفها به. (البحراني ١: ٣٠٨)

سئل عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أواجب هو على الأمة جميعاً؟ فقال: لا.

ف قيل: ولما قال إنما هو على القوي المطاع العالم بالمعروف من المنكر لاهل الضعفة الذين لا يستدون سئل إلى أي من أي يقول من الحق إلى الباطل، والدليل على ذلك كتاب الله تعالى، قوله: ﴿وَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ هذا خاص غير عام، كما قال الله تعالى: ﴿وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَهُمْ يَقْبَلُونَ﴾ الأصناف: ١٥٩، ولم يقل: كل أمة موسى ولا كل قوم، وهم يرشد أمة مختلفة.

والأمة واحد فصاعد، كما قال الله سبحانه: ﴿إِنْ أَتَاهُمْ كَانَ أُمَّةً قَاتِلًا﴾. النحل: ١٢٠، يقول: مطيعاً لله وليس على من يعلم ذلك في هذه الهدنة من حرج إذا كان لا قوة له ولا عدة ولا طاعة.

(الكاشاني ١: ٣٣٩)

نحوه في الكافي. (٥: ٥٩)

سئل عن الحديث الذي جاء عن النبي عليه السلام: «أَنْ

أفضل الجهاد كلمة عدل عند إمام جائره ما معناه؟ قال:
هذا على أن يأمره بعد معرفته، وهو مع ذلك يقبل منه
وإلا فلا. (الكشاف: ١: ٣٣٩)

إنما يؤمر بالمعروف وينهى عن المنكر مؤمن فيحفظ
أو جاهل فيعلم، فأما صاحب سيف أو سوط
فلا. (الكشاف: ١: ٣٣٩)

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر خلقان من خلق
الله تعالى، فمن نصرهما أمره الله، ومن خذلها خذله الله.
(الكشاف: ١: ٣٣٩)

الطَّيِّبِيُّ: يأمرون الناس باتباع محمد ﷺ ودينه
الذي جاء به من عند الله، «وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» يعني
وينهون عن الكفر بالله والتكذيب بمحمد ﷺ وبما جاء به
من عند الله، ببهادهم بالأيدي والجهوارح، حتى يتقاعوا
لكم بالطاعة. (٤: ٣٨)

الْبَعْضُ: قد حوت هذه الآية معنيين: أحدهما
وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والآخر أنه
فرض على الكفاية ليس بفرض على كل أحد في نفسه
إذا قام به غيره، لقوله تعالى: «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ»،
وحقيقته تقتضي البعض دون البعض، فدل على أنه
فرض على الكفاية، إذا قام به بعضهم سقط عن الباقين،
ومن الناس من يقول: هو فرض على كل أحد في
نفسه، ويجعل مخرج الكلام مخرج المخصوص في قوله:
«وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ» مجازاً، كقوله تعالى: «يُظْفِرْ لَكُمْ
مِنْ ذُنُوبِكُمْ» نوح: ٤، ومعناه ذنوبكم.

والذي يدل على صحة هذا القول أنه إذا قام به
بعضهم سقط عن الباقين، كالجهاد، وغسل الموتى،

وتكفينهم، والصلاة عليهم، ودفنهم، ولولا أنه فرض
على الكفاية لما سقط عن الآخرين بقيام بعضهم به.
وقد ذكر الله تعالى: الأمر بالمعروف والنهي عن
المنكر، في مواضع أخر من كتابه، فقال عز وجل: «كُنْتُمْ
خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْعَدْلِ وَنَهَوْنَ
عَنِ الْمُنْكَرِ» آل عمران: ١١٠.

وقال لها حكى عن لقمان: «يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ
وَأْمُرْ بِالْعَدْلِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاصْبِرْ عَلَى
مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ» لقمان: ١٧.

وقال تعالى: «وَرَأَى طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا
فَأَضْلَعُوا بَيْنَهُمَا فَاِنَّ بَيْنَهُمَا إِخْلَاصٌ عَلَى الْآخِرَى فَقَاتِلُوا
الَّذِي تَبْغِي عَنْ نَفْسٍ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ» الحجرات: ٩.

وقال عز وجل: «لَيْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي
إِسْرَآءِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا
كَفَرُوا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ» كانوا لا يتقانون هُنَّ مُنْكَرٌ فَقُلُوهُ
نُبَشِّرْ مَا كَانُوا يُفْعَلُونَ» المائدة: ٧٨، ٧٩.

فهذه الآي ونظائرها مقتضية لإيجاب الأمر
بالمعروف والنهي عن المنكر، وهي على منازل، أولها
تصيره باليد إذا أمكن، فإن لم يمكن وكان في نفيه خائفاً
على نفسه إذا أنكره بيده، فعليه إنكاره بلسانه، فإن تعذر
ذلك لما وصفنا، فعليه إنكاره بقلبه. [ثم ذكر روايات إلى
أن قال:]

لما ثبت بما قدمنا ذكره من القرآن والآثار الواردة عن
التي ﷺ وجوب فرض الأمر بالمعروف والنهي عن
المنكر، ويثبت أنه فرض على الكفاية إذا قام به البعض
سقط عن الباقين، وجب أن لا يختلف في لزوم فرضه البر

والفاجر، لأن ترك الإنسان لبعض الفروض لا يسقط عنه فروضاً غيره، ألا ترى أن تركه للصلاة لا يسقط عنه فرض الصوم وسائر العبادات، فكذلك من لم يفعل سائر المعروف ولم ينته عن سائر المنكر، فإن فرض الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر غير ساقط عنه، [إلى أن قال:]

ولم يدفع أحد من علماء الأئمة وفقهائها - سلفهم وخلفهم - وجوب ذلك إلا قوم من المتشوّجّين أصحاب الحديث، فإنهم أنكروا قتال الفئة الباغية، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالسلاح، وسمّوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فتنة، إذا احتج به إلى حمل السلاح وقتال الفئة الباغية، مع ما قد سمعوا فيه من قول الله تعالى: ﴿فَقَاتِلُوا آلَ بَنِي نُفَيْلٍ حَتَّى يَخْرُجُوا مِنَ الدِّينِ﴾ المحجرات: ٩، وما يقتضيه اللفظ من وجود قتالها بالسيف وغيره.

وزعموا مع ذلك أن السلطان لا ينكر عليه الظلم والجور، وقتل النفس التي حرم الله، وإنما ينكر على غير السلطان بالقول أو باليد بنير سلاح؛ فصاروا شراً على الأمة من أهدائها الخائفين لها، لأنهم اقتدوا الناس من قتال الفئة الباغية، وعن الإنكار على السلطان الظلم والجور، حتى أدى ذلك إلى تقلّب القهار بل المجوس وأهداء الإسلام، حتى ذهبته التخور وشاع الظلم وخربت البلاد وذهب الدين والدنيا، وظهرت الزندقة والقلوب ومذاهب التثوية والخزمية والمزدكية.

والذي جلب ذلك كله عليهم: ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والإنكار على السلطان الجائر، والله

المستعان. (٢: ٢٩ - ٣٤)

نحوه أبو حنيفة. (٣: ٢٠)

الطوسي: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب بلا خلاف، وأكثر المتكلمين يذهبون إلى أنه من «فروض الكفايات»، ومنهم من قال: من «فروض الأعيان»، وهو الصحيح على ما بيناه.

واختلفوا، فقال جماعة: إن طريق وجوب إنكار المنكر العقل، لأنه كما تجب كراهته وجب المنع منه، إذا لم يمكن قيام الدلالة على الكراهة، وإلا كان تاركه بمنزلة الراضي به.

وقال آخرون، وهو الصحيح عندنا: إن طريق وجوبه السمع، وأجمت الأئمة على ذلك، ويكفي المكلف الدلالة على كراهته من جهة الخير وما جرى مجراه. وقد استوفينا ما يتعلق بذلك في شرح جمل العلم. (٢: ٥٤٩)

الزحبي: (ين) للتبويض، لأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفايات ولأنه لا يصلح له إلا من علم بالمعروف والمنكر، وعلم كيف يرتب الأمر في إقامته وكيف يباشر.

فإن الجاهل ربما نهى عن معروف وأمر بمنكر، وربما عرف الحكم في مذهبه وجهله في مذهب صاحبه، فنهى عن خير منكر، وقد يظن في موضع اللين ويلين في موضع الغلظة، وينكر على من لا يزيده إنكاره إلا تمادياً، أو على من الإنكار عليه عبث كالإنكار عن أصحاب المأصر والجلادين وأضرابهم.

وقيل: (من) للتبيين بمعنى وكونوا أمة تأمرون، كقوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَسْلُمُونَ﴾ آل

عمران: ١١٠.

والأمر بالمعروف تابع للمأمور به، إن كان واجباً فواجب، وإن كان ندباً فتدب. ولما انتهى عن المنكر فواجب كله، لأن جميع المنكر تركه واجب، لاخصافه بالصحيح.

فإن قلت: ما طريق الوجوب؟

قلت: قد اختلف فيه الشيوخ، فعند أبي علي^(١) السمع والعقل، وعند أبي هاشم^(٢) السمع وحده.

[ثم ذكر شرائط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر]

(١: ٤٥٢)

الطبرسي: وفي هذه الآية دلالة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعظم موقعها ومحلها، لأن الله تعالى علّق القلاح بها، وأكثر التكليف على أنها من فروض الكفايات. ومنهم من قال: *فعلوا ما أمروا به*، واختاره الشيخ أبو جعفر رحمه الله.

والصحيح أن ذلك إنما يجب في السمع وليس في العقل ما يدل على وجوبه، إلا إذا كان على سبيل دفع الضرر. وقال أبو علي الجبائي: يجب عقلاً والسمع يؤكد.

الفخر الرازي: المسألة الأولى في قوله: (منكم)

قولان:

أحدهما: أن (من) هاهنا ليست للتبويض لدليلين: الأول: أن الله تعالى أوجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على كل الأمة، في قوله: *«كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ»* آل عمران: ١١٠.

والثاني: هو أنه لا مكلف إلا ويجب عليه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إما يده أو بلسانه أو بقلبه، ويجب على كل أحد دفع الضرر عن النفس. إذا ثبت هذا فنقول: معنى هذه الآية كونوا أمة دعاة إلى الخير آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر.

وأما كلمة (من) فهي هنا للتبيين، لا للتبويض، كقوله تعالى: *«فَأَخَذْتُمُ الرُّجُسَ مِنْ الْأَوْثَانِ»* الحج: ٣٠. ويقال أيضاً: لفلان من أولاده جند، وللأمير من جنده عسكر. يريد بذلك جميع أولاده وقلبه لا بعضهم، كذا هنا.

ثم قالوا: إن ذلك وإن كان واجباً على الكل، إلا أنه من كلام به قوم سقط التكليف عن الباقيين، وظاهر قوله تعالى: *«اتَّقُوا خِطَاؤًا وَتَقَالًا»* التوبة: ٤١، وقوله: *«وَالْأَنْفُسُ الَّتِي كَفَرَتْ»* التوبة: ٣٩، فالأمر عام، ثم إذا قامت به طائفة وقعت الكفاية، وزال التكليف عن الباقيين.

والقول الثاني: إن (من) هاهنا للتبويض، والقائلون بهذا القول اختلفوا أيضاً على قولين:

أحدهما: أن فائدة كلمة (من) هي أن في القوم من لا يقدر على الدعوة، ولا على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، مثل النساء والمرضى والعاجزين.

والثاني: أن هذا التكليف مختص بالعلماء، ويدل عليه وجهان:

الأول: أن هذه الآية مشتملة على الأمر بثلاثة

(١) هو أبو علي الجبائي (٣٠٣)

(٢) هو أبو هاشم الجبائي (٣٢١)

أشياء: الدعوة إلى الخير، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، ومعلوم أن الدعوة إلى الخير مشروطة بالمعروف والخير وبالمعروف والمنكر، فإن الجاهل ربما دعا إلى الباطل وأمر بالمنكر ونهى عن المعروف، وربما عرف الحكم في مذهبه، وجهله في مذهب صاحبه فنهى عن غير منكر، وقد يغلط في موضع الدين ويلين في موضع القلطة، وينكر على من لا يريد إنكاره إلا تمادياً، ثبت أن هذا التكليف متوجه على العلماء ولا يملك أنهم بعض الأمة، وظاهر هذه الآية قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾ الآية: ١٢٢.

والثاني: أنا أجمعنا على أن ذلك واجب على سبيل الكفاية، بمعنى أنه متى قام به البعض سقط عن الباقين وإذا كان كذلك كان المنع ليقم بذلك بعضهم، فكأنهم الحقيقة هذا إيجاباً على البعض لا على الكل، والله أعلم. وفيه قول رابع وهو قول الضعفاء: إن المراد من هذه الآية أصحاب رسول الله ﷺ لأنهم كانوا يتعلمون من الرسول ﷺ ويعلمون الناس. والتأويل على هذا الوجه: كونوا أمة يحتمل على حفظ سنن الرسول ﷺ وتسليم الدين. (١٧٧/٨)

الشيوطي: (من) للتبويض، لأن ما ذكره عرض كفاية لا يلزم كل الأمة، ولا يليق بكل أحد كالجاهل. وقيل: زائدة، أي لتكونوا أمة. (الجلالين ١: ١٧٥) الألوسي: (من) هنا قيل: للتبويض، وقيل: للتبيين. وهي تهرديته، كما يقال: يفلان من أولاده جند، وللأمير من علمائه عسكري، يراد بذلك جميع الأولاد والفلان. ومتشاً الخلاف في ذلك أن العلماء اتفقوا على أن

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، من فروض الكفايات، ولم يخالف في ذلك إلا النزر، ومنهم الشيخ أبو جعفر من الإمامية قالوا إنها من فروض الأعيان.

واختلفوا في أن الواجب على الكفاية هل هو واجب على جميع المكلفين ويستقط عنهم بفعل بعضهم، أو هو واجب على البعض؟

ذهب الإمام الرافضي وأتباعه إلى الثاني، للاكتفاء بحصوله من البعض، ولو وجب على الكل لم يكتف بفعل البعض، إذ يستبعد سقوط الواجب على المكلف بفعل غيره. وذهب إلى الأول الجمهور، وهو ظاهر نص الإمام الشافعي في «الأمة». واستدلوا على ذلك بإجماع الجمهور بتركهم ولو لم يكن واجباً عليهم كلهم لما اتفقوا بالترك.

والجواب الأولون عن هذا: بأن إثمهم بالترك لغوياً، لا يوجب حصوله من جهتهم في الجملة لا للوجوب عليهم. واعترض عليه من طرف الجمهور بأن هذا هو المحقق بالاستبعاد، أهني إثم طائفة بترك أخرى فعلاً كلفت به.

والجواب عنه: بأنه ليس الإسقاط عن غيرهم بظلمهم أولى من تأنيب غيرهم بتركهم. يقال فيه، بل هو أولى لأنه قد ثبت نظيره شرعاً من إسقاط ما على زيد بأداء عمرو، ولم يثبت تأنيب إنسان بترك آخر، فيتم ما قاله الجمهور.

واعترض القول: بأن هذا هو المحقق بالاستبعاد، بأنه إنما يتأتى لو ارتبط التكليف في الظاهر بتلك الطائفة الأخرى حينها وحدها. لكنه ليس كذلك بل كلتا الطائفتين متساويتان في احتمال الأمر بها، وتعلقه بها من غير مزية لإحداها على الأخرى، فليس في التأنيب

المذكور تأنيب طائفة بترك أخرى فعلاً كلفت به؛ إذ كون الأخرى كلفت به غير معلوم، بل كلتا الطائفتين متساويتان في احتمال كل أن تكون مكلفة به، فالاستبعاد المذكور ليس في محله.

عل أنه إذا قلنا، بما اختاره جماعة من أصحاب المذهب الثاني: من أن «البعض» مبهم، آل الحال إلى أن المكلف طائفة، لا بعينها؛ فيكون المكلف: القدر المشترك بين الطوائف الصادق بكل طائفة. فجميع الطوائف مستوية في تعلق الخطاب بها بواسطة تعلقه بالقدر المشترك المستوي فيها، فلا إشكال في اسم الجمع، ولا يصير النزاع بهذا بين الطائفتين لفظياً، حيث إن الخطاب حينئذ عم الجميع على القولين.

وكذا الإنم عند الترك لما أن في أحدهما دعوى التعليق بكل واحد بعينه، وفي الآخر دعوى تعلقه بكل طريق السراية من تعلقه بالمشترك. وثمره ذلك: أن من شك أن غيره هل فعل ذلك الواجب؟ لا يلزمه على القول بالسراية ويلزمه على القول بالابتداء، ولا يخط عنه إلا إذا ظن فعل الغير.

ومن هنا يستفقد عن الجواب عما اعترض به من طرف الجمهور، فلا يصح لنا ما قيل فيه. على أنه يقال على ما قيل: ليس الذين ظنير مانع فيه كلياً، لأن دين زيد واجب عليه وحده بحسب الظاهر. ولا تعلق له بغيره، فلذا صح أن يسقط عنه بأداء غيره، ولم يصح أن يأثم بغيره بترك أدائه.

بخلاف مانع فيه، فإن نسبة الواجب في الظاهر إلى كلتا الطائفتين على السواء فيه، فجواز أن يأثم كل الطائفة

بترك غيرها لتعلق الوجوب بها بحسب الظاهر، واستوائها مع غيرها في التعلق.

وأما قولهم: «ولم يثبت تأنيب إنسان بأداء آخر» فهو لا يطابق البحث، إذ ليس المذمى تأنيب أحد بأداء غيره بل تأنيبه بتركه، فالطابق ولم يثبت تأنيب إنسان بترك أداء آخر. ويتخلص منه حينئذ بأن التعلق في الظاهر مشترك في سائر الطوائف، فيتم ما ذهب إليه الإمام الرأزي وأتباعه، وهو مختار ابن الشككي خلافاً لأبيه.

إذا تحقق هذا، فاعلم أن القائلين بأن المكلف البعض قالوا: إن (ين) للتبعض، وأن القائلين بأن المكلف الكل قالوا: إنما للتبيين، وأيدوا ذلك بأن الله تعالى أثبت الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لكل الأمة، في قوله سبحانه: ﴿يُكَلِّمُ تَحْيِيَّةً أَوْ نُكَرٍ لِكُلِّ أُمَّةٍ﴾ في قوله سبحانه: ﴿يُكَلِّمُ تَحْيِيَّةً أَوْ نُكَرٍ لِكُلِّ أُمَّةٍ﴾ آل عمران: ١١٠، ولا يقتضي ذلك كون الدعاء فرض عين، فإن الجهاد من فروض الكساية بالإجماع، مع نبوته بالمخططات العامة، فتأمل. (٤: ٢٦)

رشيد رضا: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر جفاظ الجامعة وسياج الوحدة.

وقد اختلف المفسرون في قوله تعالى: (يُنَكِّمُ) هل معناه بعضكم، أم (ين) بياتية؟

ذهب مفسرنا «الجلال» إلى الأول، لأن ذلك فرض كفاية، وسبقه إليه «الكشاف» وغيره.

وقال بعضهم: بالثاني، قالوا: والمعنى ولتكونوا أمة تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر.

قال الأستاذ الإمام: والظاهر أن الكلام على حد

المسلم جاهلاً لا يعرف الخير من الشر، ولا يميز بين المعروف والمنكر، وهو لا يجوز ديناً.

[تم ذكر مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وعبراتها، فراجع] (٤: ٢٦ - ٣٦)

الطَّبَائِبِيُّ: التجربة القطعية تدل على أن المعلومات التي يُسهبها الإنسان لنفسه في حياته - ولا يميز - ولا يدخر لنفسه إلا ما ينفع به - من أي طريق هيأها وبأي وجه ادّخرها، تزول عنه إذا لم يذكرها ولم يدم على تكرارها بالعمل.

ولاشك أن العمل في جميع شؤونته يدور مدار العلم، يقوى بيقينه، ويتصف بضخه، ويصلح بصلاحيته، ويفسد بفساده، وقد مثل الله سبحانه حالها في قوله: ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتَهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبَثَ لَافِخْرُجٍ إِلَّا نَكَلْنَا الْأَعْرَافَ ٥٨﴾.

ولاشك أن العلم والعمل متماكان في التأثير، فالعلم أقوى دافع إلى العمل، والعمل الواقع المشهود أقوى معلّم يتلم الإنسان.

وهذا الذي ذكر هو الذي يدعوا المجتمع الصالح الذي عندهم العلم النافع والعمل الصالح أن يتحفظوا على معرفتهم وثقافتهم، وأن يردّوا المتخلف عن طريق الخير المعروف عندهم إليه، وأن لا يدعوا المائل عن طريق الخير المعروف - وهو الواقع في نهبط الشر المنكر عندهم - أن يقع في مهلكة الشر وينهوه عنه.

وهذه هي الدعوة بالتسليم والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهي التي يذكرها الله في هذه الآية بقوله: ﴿يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ

«لَيْكُنْ لِي مِنْكَ صَدِيقٌ» فالأمر عام، ويدل على العموم قوله تعالى: ﴿وَالْقَصْرِ ٥ إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ خَشِيرٌ ٥ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ٥ الْمَصْر: ١ - ٣، فَإِنَّ «التَّوَّاصِي» هو الأمر والنهي، وقوله عز وجل: ﴿لَئِنْ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ٥ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُشْكِرِ فُلُوقِهِمْ لَيْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ٥ الْمائدة: ٧٨، ٧٩، وما قص الله علينا شيئاً من أخبار الأمم السالفة إلا لنعبر به.

وقد أشار المفتر «الجلال» إلى الاعتراض، الذي يرد على القول بالعموم، وهو أنه يشترط فيمن يأمر وينهى أن يكون عالماً بالمعروف الذي يأمر به والمنكر الذي ينهى عنه، ولي الناس جاهلون لا يعرفون الأحكام.

ولكن هذا الكلام لا ينطبق على ما يجب أن يكون عليه المسلم من العلم، فإن المفروض الذي ينهي أن يعمل عليه خطاب التنزيل هو أن المسلم لا يجهل ما يجب عليه، وهو أمور بالعلم والفرقة بين المعروف والمنكر، على أن المعروف عند إطلاقه يراد به ما عرفته العقول والطباع السليمة. والمنكر ضدّه، وهو ما أنكرته العقول والطباع السليمة، ولا يلزم لمعرفة هذا قراءة حاشية ابن عابدين على «الدّر» ولا «فتح القدير» ولا «المبسوط». وإنما المرشد إليه - مع سلامة القطرة - كتاب الله وسنة رسوله المنقولة بالتواتر والعمل، وهو ما لا يسع أحداً جهله، ولا يكون المسلم مسلماً إلا به، فالذين منعوا عموم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، جوزوا أن يكون

(١٠: ٥٤٢)

هوَ الرِّذَائِلُ.

(١٠: ١٦٠)

مُخْلِدٌ لِلْمَرَاغِي.

تَأْمُرُونَ

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ
وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ... آل عمران: ١١٠
الفخر الرازي: [إن قيل:] لم قدم الأمر بالمعروف
والنهي عن المنكر على الإيمان بالله في الذكر، مع أن
الإيمان بالله لابد وأن يكون مقدماً على كل الطاعات؟

والجواب: أن الإيمان بالله أثر مشترك فيه بين جميع
الأمم، ثم إنه تعالى فصل هذه الأمة على سائر الأمم
بأنها هي التي لا تنزع أن يكون المؤثر في حصول هذه الخيرية هو
الإيمان الذي هو القدر المشترك بين الكل، بل المؤثر في
حصول هذه الزيادة هو كون هذه الأمة أقوى حالاً في
الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من سائر الأمم؛ فإذا
المؤثر في حصول هذه الخيرية هو: الأمر بالمعروف
والنهي عن المنكر.

وأما الإيمان بالله فهو شرط لتأثير هذا المؤثر في هذا
الحكم، لأنه ما لم يوجد الإيمان لم يصدر شيء من الطاعات
مؤثراً في صفة الخيرية؛ ثبت أن الموجب لهذه الخيرية
هو كونهم أمراء بالمعروف ناهين عن المنكر. وأما إيمانهم
فذاك شرط للتأثير، والمؤثر المصق بالأثر من شرط
التأثير، فلهذا السبب قدم الله تعالى ذكر الأمر بالمعروف
والنهي عن المنكر، على ذكر الإيمان. (٨: ١٦٠-١٦٢)
رشيد رضا: [حكى قول الرازي في وجه تقديم
الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على الإيمان بالله ثم

معاصي الجوارح، أو يكون باغياً على إمام الحق، فإنه
يجب علينا قتاله ودفعه حتى يفيء إلى الحق، وسيلهم
سبيل أهل الحرب، فإن الإنكار عليهم باليد والقتال،
حتى يرجعوا إلى الإسلام، أو يدخلوا في الذمة.

(٢: ٥٦٥)

الفخر الرازي: وأعلم أن الغاية القصوى في الكمال
أن يكون تاماً وفاق التمام، فكون الإنسان تاماً ليس
إلا في كمال قوته العملية وقوته النظرية، وقد تقدم ذكره.
وكونه فوق التمام أن يسمى في تكميل الناقصين، وذلك
بطرفين: إما بإرشادهم إلى ما ينبغي وهو الأمر
بالمعروف، أو بمنعهم عما لا ينبغي وهو النهي عن
المنكر. (٨: ٢-١)

البروسوي: تعريض بدهانتهم في الاحتساب بل
بتمكينهم في الأمر بإحلال الناس وصحتهم هو تحقيق
الله، فإنه أمر بالمنكر ونهي عن المعروف. (٢: ٨١)
الألوسي: إشارة إلى وفور نصيبهم من فضيلة
تكميل الغير إثر الإشارة إلى وفوره من فضيلة تكميل
النفس، وفيه تعريض بالمداهنتين الصادقين من سبيل الله
تعالى. (٤: ٣٤)

٢- تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ...

الثوبه: ٧١

رشيد رضا: كما أن المناهقين يأمررون بالمنكر
وينهون عن المعروف، وهاتان الصفتان من أخص
صفات المؤمنين التي يمتازون بها على المناهقين وعلى
غيرهم من الكفار، وهما سياج حفظ الفضائل، ومنع

قال:

قال الأستاذ الإمام: أما تقديم ذكر الأمر والنهي على الإيمان، فالحيكة فيه أن هذه العقدة - الأمر والنهي - عمودة في طرف جميع الناس - مؤمنهم وكافرهم - يعترفون لصاحبها بالفضل. ولما كان الكلام في خيرية هذه الأئمة على جميع الأمم - مؤمنهم وكافرهم - قدم الوصف المتفق على حسنه عند المؤمنين والكافرين. وهناك حيكة أخرى، وهي أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سياق الإيمان وخطاه - كما تقدم بيانه - فكان تقديمه في الذكر موافقاً للمعهود عند الناس، لي جعل سياق كل شيء مقدماً عليه.

أقول: كل ذلك حسن، والمتبادر عندي أن تقديم «الأمر والنهي» للتبريض بأهل الكتاب الذين كانوا يدعون الإيمان ولا يقدرُونَ على ادعاء القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لأنهم كانوا في مجموعهم لا يقتاتون عن منكر فعلوه، وادعاء ما تكذبه المشاهدة يفضح صاحبه، فقدم ذكر «الأمر والنهي» لأنهم لا مجال لهم في دعوى مشاركة المؤمنين فيه، وأخر ذكر «الإيمان» الذي يدعونه ليرتب عليه بيان أنه إيمان خير صحيح، لأنه لم يأت بشر الإيمان الصحيح. (٤: ٦٣)

وَأْمُرْ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ
السُّنْكَرِي...

لقمان: ١٧

راجع «ع ر ف».

خُذِ الزُّكْرَانَ وَاجْعَلْهُنَّ آفَافًا لِلْعَرَبِ وَالْأَعْرَابِ
الْمُجَاهِلِينَ.

الأعراف: ١٩٩

راجع «ع ر ف - ع ر ض».

وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ...
الإمام الباقري رحمه الله، أمر الله نبيه أن يخصص أهل بيته وأهله دون الناس، ليعلم الناس أن لأهله عند الله منزلة ليست بغيرهم، فأمرهم مع الناس عامة، ثم أمرهم خاصة.

(الكشاف: ٣: ٣٢٧)

الْمُحْشَرُونَ: أي وأقبل أنت مع أهلِكَ على عبادة
الله والصلاة.

(٢: ٥٦٠)

سَيِّدِ قَطِيبٍ، أَوَّلُ وَاجِبَاتِ الرَّجُلِ الْمُسْلِمِ أَنْ يَحْزِلَ
بَيْتَهُ إِلَى بَيْتِ مُسْلِمٍ، وَأَنْ يُوَجِّدَ أَهْلَهُ إِلَى أَدَاءِ الْقَرِيبَةِ
الَّتِي تَصْلِحُ مَعَهُ بِاللَّهِ، فَتُوَحَّدَ اتِّجَاهُهُمُ الْعُلُويُّ فِي الْحَيَاةِ،
وَمَا أَرْزَحَ الْحَيَاةِ فِي ظِلَالِ بَيْتِ أَهْلِهِ كُلُّهُمْ يَسْتَجِبُونَ إِلَى
الله!

(٤: ٢٣٥٧)

الْأَمْرُونَ

الْأَمْرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ...

التوبة: ١١٢

«راجع ع ر ف».

أُولَى الْأَمْرِ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ

وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَادَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا. النساء: ٥٩

الثَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: عن جابر بن عبد الله الأنصاري قال: لما أُنزل الله عز وجل على نبيه ﷺ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا...» قلت: يا رسول الله عرفنا الله ورسوله، فمن أولو الأمر الذين لَرَنَ الله طاعتهم بطاعتك؟

فقال ﷺ: هم خلفائي يا جابر، وأئمة المسلمين من بعدي. [ثم ذكر الأئمة واحداً بعد واحد، ومثله كثير في روايات أهل البيت عليه السلام] (التروسي: ١: ٤٩٩) نحوه عن الإمام علي عليه السلام (البحراني: ١: ٣٨٦)

عن امرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره إلا أن يؤمر بمعصية، فإن أتمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة (الدَّرَ الْمُتَوَرِّعُ: ٢: ١٧٧)

نحوه ابن مسعود. أُتِيَ بِن كُفَيْبٍ هُم السَّلَاطِينُ. (الطَّبْرِي: ٥: ١٤٨) الإمام علي عليه السلام: لا طاعة لمن عصى الله، إنما الطاعة لله ورسوله ولولاة الأمر. وإنما أتمر الله تعالى بطاعة الرسول، لأنه معصوم مطهر لا يأمر بمعصية، وإنما أتمر بطاعة أولي الأمر، لأنهم معصومون مطهرون لا يأمرون بمعصية. (التروسي: ١: ٥٠١)

اعرفوا الله بالله، والرسول بالرسالة، وأولي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإحسان. (التروسي: ١: ٥٠١) أبو هريرة: أَمْرَاءُ الْمُسْلِمِينَ فِي عَهْدِ الرَّسُولِ ﷺ وَبَعْدَهُ، وَتَتَدْرَجُ فِيهِمُ الْخُلَفَاءُ وَالسَّلَاطِينُ وَالْقَضَاءُ، وَغَيْرُهُمْ. (الأكوسي: ٥: ٦٥)

ابن عباس: إِنَّ هَذِهِ الْآيَةَ نَزَلَتْ فِي عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَذَافَةَ بْنِ قَيْسِ الشَّهْمِيِّ إِذْ بَحَثَهُ النَّبِيُّ ﷺ فِي الصَّرِيَّةِ. (الطَّبْرِي: ٥: ١٤٨)

مثله ابن جبير. (الفخر الرازي: ١٠: ١٤٤) يعني أهل الفقه والدين. (الطَّبْرِي: ٥: ١٤٩) المراد بهم أهل العلم. مثله جابر بن عبد الله، ومجاهد، وأحسن، وقطاء. (الأكوسي: ٥: ٦٥)

أولو الأمر: هم الأشراف. مثله أبو هريرة والشَّيْخُ، وابن زيد. (أبو حنبل: ٣: ٢٧٨)

جابر بن عبد الله: أهل القرآن والعلم. مثله مجاهد. (القرطبي: ٥: ٢٥٩) أبو العالية: هم أهل العلم، الأنسري أشد يقول:

«وَرُدُّوا إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَخَلِئَةُ الَّذِينَ يَمْتَنِعُونَ مِنْهُمْ» النساء: ٨٣ (الطَّبْرِي: ٥: ١٤٩)

مجاهد: يعني أولي الفقه في الدين والعقل. مثله ابن أبي نجیح. (الطَّبْرِي: ٥: ١٤٩)

أصحاب محمد ﷺ أولي الفضل، والفقه، ودين الله. (الطَّبْرِي: ٥: ١٤٩) الضحَّاك: هم أصحاب رسول الله ﷺ هم الدعاة الزواة. (الدَّرَ الْمُتَوَرِّعُ: ٢: ١٧٧)

الفتهاء والعلماء في الدين. (القرطبي: ٥: ٢٥٩) عطاء: الفقهاء والعلماء. (الطَّبْرِي: ٥: ١٤٩)

الإمام الباقر عليه السلام: [في حديث]... ثم قال للناس: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَطِيعُوا الْأَمْرَ مِنْكُمْ» إيانا عنى خاصة. أمر جميع المؤمنين إلى يوم القيامة بطاعتنا. (القروسي: ١: ٤٩٧)

في قول الله عز وجل: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَطِيعُوا الْأَمْرَ مِنْكُمْ» الآية من ولد علي وفاطمة عليهما السلام إلى أن تقوم الساعة.

(القروسي: ١: ٤٩٩)

أبو عبيدة: أي ذوي الأمر، والدليل على ذلك، أن واحدها «ذو».

الطبري: اختلف أهل التأويل في (أولي الأمر) الذين أمر الله عباده بطاعتهم في هذه الآية: فقال بعضهم: هم الأمراء.

وقال آخرون: هم أهل العلم والفقهاء.

وقال آخرون: هم أصحاب محمد عليه السلام.

وقال آخرون: هم أبو بكر وعمر، رضي الله عنهما.

وأول الأقوال في ذلك بالصواب، قول من قال: هم الأمراء والولاة، لصحة الأخبار عن رسول الله عليه السلام بالأمر بطاعة الأئمة والولاة فيما كان طاعة، وللمسلمين مصلحة.

فإذا كان معلوماً أنه لا طاعة واجبة لأحد، غير الله أو رسوله أو إمام عادل، وكان الله قد أمر بقوله: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَطِيعُوا الْأَمْرَ مِنْكُمْ» بطاعة ذوي أمرنا، كان معلوماً أن الذين أمر بطاعتهم تعالى ذكره من ذوي أمرنا، هم الأئمة، ومن ولاة المسلمون دون غيرهم من الناس.

وإن كان فرضاً القبول من كل من أمر بترك محبة الله، ودعا إلى طاعة الله، وأنه لا طاعة بحسب لأحد فيما أمر ونهى، فيما لم تقم حجة وجوبه، إلا للأئمة الذين أئزم الله عباده طاعتهم فيما أمروا به رعيته، مما هو مصلحة لعامة الرعية، فإن على من أسروه بذلك طاعتهم، وكذلك في كل ما لم يكن فيه محبة.

وإذا كان ذلك كذلك، كان معلوماً بذلك صحة ما اخترنا من التأويل، دون غيره. (١٤٧: ٥ - ١٥٠)

ابن كيسان: هم أولو العقل والرأي الذين يدبرون أمر الناس. (القرطي: ٥: ٢٦٠)

القشيري: يعني أمير المؤمنين عليه السلام. (١٤٦: ١)

الطوسي: [بعد نقل قول ابن عباس وجابر ومحمد وغيرهم، قال:]

وروي أصحابنا عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام:

«أَنَّهُمُ الْأَمْرُ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ عليه السلام.» فلذلك أوجب الله تعالى طاعتهم بالإطلاق، كما أوجب طاعة رسوله وطاعة نفسه كذلك.

ولا يجوز إيجاب طاعة أحد مطلقاً إلا من كان معصوماً، مأموماً منه الشهور والنلط. وليس ذلك بمأصل في الأمراء ولا العلماء، وإنما هو واجب في الأئمة الذين دلت الأدلة على عصمتهم وطهارتهم.

فأما من قال: المراد به العلماء، فقول به بعيد، لأن قوله: «وَأَطِيعُوا الْأَمْرَ مِنْكُمْ» معناه أطيعوا من له الأمر، وليس ذلك للعلماء.

فإن قالوا: يجب علينا طاعتهم إذا كانوا محققين، فإذا صدقوا عن الحق، فلا طاعة لهم علينا.

قلنا: هذا تخصيص لمعوم إيجاب الطاعة، لم يدل عليه دليل.

وحمل الآية على العموم، فيمن يصح ذلك فيه أول من تخصيص الطاعة بشيء دون شيء، كما لا يجوز تخصيص وجوب طاعة الرسول وطاعة الله، في شيء دون شيء.

نحوه الطبرسي، (٢: ٦٤)

القشيري، «أولو الأمر» على لسان العلم: السلطان وعلى بيان المعرفة: المعارف ذوالأمر على المتألف.

والشيخ أولو الأمر على المرید، وإمام كل طائفة ذوالأمر عليهم.

ويقال: الولي أولي بالمرید - من المرید - للمريد.

(٢: ٣٦)

الراغب: قيل: عن الأئمة في زمن النبوّة عليه الصلاة والسلام.

وقيل: الأئمة من أهل البيت.

وقيل: الأئمة بالمعروف.

وقال ابن عباس رضي الله عنهما: هم الفقهاء، وأهل الدين الطيبون لله.

وكل هذه الأقوال صحيحة، ووجه ذلك أن (أولي الأمر) الذين بهم يرتفع الناس أربعة:

الأنبياء، وحكمهم على ظاهر العامة والخاصة، وعلى مواطنهم.

والولاة، وحكمهم على ظاهر الكافة دون باطنهم.

والحكام، وحكمهم على باطن الخاصة دون الظاهر.

والوسطة، وحكمهم على مواطن السادة دون

ظواهرهم. (٢٥)

الزمخشري: المراد بـ (أولي الأمر منكم) أمراء

الحق، لأن أمراء الجور، الله ورسوله يرثان منهم، فلا يطفون على الله ورسوله في وجوب الطاعة لهم، وإنما يجمع بين الله ورسوله والأمراء الموافقين لها في إقرار العدل، واختيار الحق، والأمر بهما والنهي عن أضدادهما.

كأخلاف الراشدين ومن تبعهم بإحسان.

كان الخلفاء يقولون: أطيعوني ما عدلت فيكم، فإن خالفت فلا طاعة لي عليكم.

وعن أبي حازم أن مسلمة بن عبد الملك قال: أئتم

أمرتم بطاعتنا في قوله: «وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ»؟ قال:

الذين قد نزلت عنكم إذا خالفتهم الحق بقوله: «فَبِمَا نَنْهَى

فَعَارِضَتْكُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ» النساء: ٥٩.

وقيل: هم أمراء السرايا.

وعن النبي ﷺ: «من أطاعني فقد أطاع الله، ومن

عصاني فقد عصى الله، ومن يطع أميري فقد أطاعني،

ومن يعص أميري فقد عصاني».

وقيل: هم العلماء الذين يعلّمون الناس

الدين، ويأمرونهم بالمعروف وينهونهم عن المنكر.

(١: ٥٣٥)

نحوه أبو السعود (١: ٣٤٥)، والبروسوي (٢: ٢٢٨).

ابن شهر آشوب: قالوا: إنها نزلت في أمراء

السرايا، في ولاية الصحابة، وعلى أولهم. وقالوا: نزلت

في علماء العامة، وقالوا: نزلت في أئمة الهدى، والدليل على

ذلك أن ظاهرها يقتضي عموم طاعة (أولي الأمر) من

حيث عطف تعالى الأمر بطاعتهم على الأمر بطاعته

وطاعة رسوله ﷺ. وطاعة أمراء السرايا وعلماؤه العامة لا تعجب مثل طاعة الله وطاعة رسوله، فلم يبق إلا أن أمثنا هم المعنيون بها.

ثم إننا قد علمنا اختصاص طاعة الأمراء بن ولوا عليه وبما كانوا أمراء فيه، وبالإيمان الذي اختصت به ولايتهم، فطاعتهم خاصة، وطاعة (أولي الأمر) في الآية عامة من كل وجه، وأما علماء العامة فهم مختلفون، وفي طاعة بعضهم عصيان بعض، وفي فساد القولين صحة مقالنا.

وقد وصف الله تعالى (أولي الأمر) بصفة تدل على العلم والإمرة جميعاً، قوله: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْرِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَ الَّذِينَ يُسْتَشِيرُونَ مِنْهُمْ﴾ التوبة: ٨٢. فردة الأمر من الأمن والخوف والاستنباط إلى الصواب ولا يجتمعان إلا لأمير عالم وهم أمثنا، لأن ظاهر الآية يقتضي طاعة (أولي الأمر) بطاعته وطاعة رسوله، من حيث أطلق الأمر بطاعتهم. ولم يخص شيئاً من شيء، لأنه سبحانه لو أراد خاصاً لخصه لوقف عليه. وفي فقد البيان منه تعالى دليل على إرادة الكل، ومطلق الأمر بالطاعة يقتضي تناوله لكل مخاطب في كل زمان.

وإذا ثبت ذلك ثبت إمامتهم، لأنه لا أحد يجب طاعته على ذلك الوجه بعد النبي إلا الإمام. وإذا اقتضت وجوب طاعة (أولي الأمر) على الموم لم يكن بد من عصمتهم، وإلا أدى أن يكون تعالى قد أمره بالقبيح، لأن من ليس بمعصوم لا يؤمن منه وقوع القبيح، فإذا وقع كان الاقتضاء به قبيحاً.

وإذا ثبت دلالة الآية على البصمة وعموم الطاعة، ثبت إمامتهم وبطل توجهها إلى غيرهم، لارتفاع عصمتهم واختصاص طاعتهم. (٢: ٤٨)

نحوه شبر. (٢: ٥٨)
الفخر الرازي: اعلم أن قوله: ﴿وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ يدل عندنا على أن إجماع الأمة حجة، والدليل على ذلك أن الله تعالى أمر بطاعة أولي الأمر على سبيل الجزم في هذه الآية.

ومن أمر الله بطاعته على سبيل الجزم والقطع لا بد وأن يكون معصوماً عن الخطأ، إذ لو لم يكن معصوماً عن الخطأ كان بتقدير إقدامه على الخطأ يكون قد أسأ الله بنبأته، فيكون ذلك أسراً بفعل ذلك الخطأ، والخطأ لكونه خطأ منهي عنه. فهذا يقتضي إلى اجتماع الأمر والهي في الفعل الواحد بالاعتبار الواحد، وأنه محال، يستلزم أن يكون الله تعالى أمر بطاعة أولي الأمر على سبيل الجزم، ونبت أن كل من أمر الله بطاعته على سبيل الجزم وجب أن يكون معصوماً عن الخطأ، فثبت قطعاً أن (أولي الأمر) المذكور في هذه الآية لابد وأن يكون معصوماً.

ثم نقول: ذلك المعصوم إما مجموع الأمة أو بعض الأمة، لاجاز أن يكون بعض الأمة، لأننا بينا أن الله تعالى أوجب طاعة أولي الأمر في هذه الآية قطعاً، وإيجاب طاعتهم قطعاً مشروط بكوننا عارفين بهم قادرين على الوصول إليهم والاستفادة منهم، ونحن نعلم بالضرورة أننا في زماننا هذا عاجزون عن معرفة الإمام المعصوم، عاجزون عن الوصول إليهم، عاجزون عن استفادة الدين والعلم منهم، وإذا كان الأمر كذلك علمنا

أن المعصوم الذي أمر الله المؤمنين بطاعته ليس بعضاً من ألباح الأئمة، ولا طائفة من طوائفهم.

ولما بطل هذا وجب أن يكون ذلك المعصوم الذي هو المراد بقوله: «وَأُولِي الْأَمْرِ» أهل المحل والتقد من الأئمة، وذلك يوجب القطع بأن إجماع الأئمة حجة.

فإن قيل: للفترون ذكروا في (أولي الأمر) وجوهاً أخرى سوى ما ذكرتم:

أحدها: أن المراد من (أولي الأمر) الخلفاء الراشدون.

والثاني: المراد أمراء السرايا، قال سعيد بن جبير:

نزلت هذه الآية في عبد الله بن حذافة السهمي، إذ بعث النبي ﷺ أميراً على سرية، ومن ابن عباس أنها نزلت

في خالد بن الوليد بعثه النبي ﷺ أميراً على سرية وفيها عمار بن ياسر، فجري بينها اختلاف في شيء، فنزلت هذه الآية، وأمر جماعة (أولي الأمر).

وقالها: المراد العلماء الذين يفتون في الأحكام الشرعية، ويعلمون الناس دينهم. وهذا رواية الثعلبي عن ابن عباس، وقول الحسن ومجاهد والضحاك.

ورأيها: نقل عن الروايات أن المراد به الأئمة المعصومون، ولما كانت أقوال الأئمة في تفسير هذه الآية محصورة في هذه الوجوه، وكان القول الذي نهضتموه خارجاً عنها، كان ذلك بإجماع الأئمة باطلاً.

إن قيل: حمل (أولي الأمر) على الأمراء والسلاطين أولى مما ذكرتم، ويدل عليه وجوه:

الأول: أن الأمراء والسلاطين أوامرهم نافذة على الخلق، فهم في الحقيقة أولو الأمر. أما أهل الإجماع فليس لهم أمر نافذ على الخلق، فكان حمل اللفظ على الأمراء

والسلاطين أولى.

والثاني: أن أول الآية وآخرها يناسب ما ذكرناه، أما أول الآية فهو أنه تعالى أمر الحكام بأداء الأمانات وبرعاية العدل، وأما آخر الآية فهو أنه تعالى أمر بالرّد إلى الكتاب والسنة فيها أشكل، وهذا إنما يليق بالأمراء، لا بأهل الإجماع.

الثالث: أن النبي ﷺ بالغ في الترغيب في طاعة الأمراء، فقال: «مَنْ أطاعني فقد أطاع الله، ومن أطاع أميري فقد أطاعني، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن عصى أميري فقد عصاني» فهذا ما يمكن ذكره من السؤال على الاستدلال الذي ذكرناه.

والجواب: أنه لا نزاع أن جماعة من الصحابة والتابعين حملوا قوله: «وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» على العلماء، فإذا قلنا: المراد منه جميع العلماء من أهل العقد والحق لم يكن هذا قولاً خارجاً عن أقوال الأئمة، بل كان هذا اختياراً لأحد أقوالهم، وتصحيحاً له بالمحبة القاطنة، فاندفع السؤال الأول.

وأما سؤال الثاني فهو مدفوع، لأن الوجوه التي ذكروها وجوه ضعيفة، والذي ذكرناه برهان قاطع، فكان قولنا أولى.

على أننا نعارض تلك الوجوه بوجوه أخرى أقوى منها:

فأحدها: أن الأئمة بحجة على أن الأمراء والسلاطين إنما يجب طاعتهم فيما علم بالذليل أنه حق وصواب، وذلك الذليل ليس إلا الكتاب والسنة، فحيث لا يكون هذا مستقلاً من طاعة الكتاب والسنة،

وعن طاعة الله وطاعة رسوله، بل يكون داخلياً فيه كما أن وجوب طاعة الزوجة للزوج، والولد للوالدين، والتلميذ للأستاذ، داخل في طاعة الله وطاعة الرسول. أما إذا حملناه على الإجماع لم يكن هذا القسم داخلياً نعمتها، لأنه ربما دلّ الإجماع على حكم، بحيث لا يكون في الكتاب والسنة دلالة عليه، فحينئذ أمكن جعل هذا القسم منفصلاً عن القسمين الأولين فهذا أولى.

وثانيها: أن حمل الآية على طاعة الأمراء يقتضي إدخال الشرط في الآية، لأن طاعة الأمراء إنما يجب إذا كانوا مع الحق، فإذا حملناه على الإجماع لا يدخل الشرط في الآية، فكان هذا أولى.

وثالثها: أن قوله من بعد: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ﴾ يُشعر بإجماع مقدم، يخالف حكمه حكم هذا التنازع.

ورابعها: أن طاعة الله وطاعة رسوله واجبة قطعاً. وعندنا أن طاعة أهل الإجماع واجبة قطعاً. وأما طاعة الأمراء والسلاطين فغير واجبة قطعاً، بل الأكثر أنها تكون محرمة، لأنهم لا يأمرُونَ إلا بالظلم، وفي الأقل تكون واجبة بحسب الظن الضعيف، فكان حمل الآية على الإجماع أولى، لأنه أدخل (الرسول) و(أولي الأمر) في لفظ واحد، وهو قوله: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾، فكان حمل (أولي الأمر) الذي هو مقرون بـ(الرسول) على المعصوم، أولى من حمله على الفاجر الفاسق.

وخامسها: أن أفعال الأمراء والسلاطين مرفوعة على فتاوى العلماء والعلماء في الحقيقة أمراء الأمراء.

فكان حمل لفظ (أولي الأمر) عليهم أولى. وأما حمل الآية على الأئمة المعصومين، على ما نقوله الزواجر، ففي غاية البعد لوجوه:

أحدها: ما ذكرناه أن طاعتهم مشروطة بمعرفتهم، وقدرة الوصول إليهم. فلو أوجب علينا طاعتهم قبل معرفتهم كان هذا تكليف مالا يطاق، ولو أوجب علينا طاعتهم إذا صارنا عارفين بهم وبمذاهبهم صار هذا الإيجاب مشروطاً. وظاهر قوله: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ يقتضي الإطلاق.

وأيضاً في الآية ما يدفع هذا الاحتمال، وذلك لأنه تعالى أمر بطاعة (الرسول) وطاعة (أولي الأمر) في لفظة واحدة، وهو قوله: ﴿أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾. واللفظة الواحدة لا يجوز أن تكون مطابقة ومشروطة معاً، فلما كانت هذه اللفظة مطلقة في حق الرسول، وجب أن تكون مطلقة في حق (أولي الأمر).

والثاني: أنه تعالى أمر بطاعة (أولي الأمر)، وأولو الأمر جمع، وعندهم لا يكون في الزمان إلا إمام واحد، وحمل الجمع على الفرد خلاف الظاهر.

وثالثها: أنه قال: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ ولو كان المراد بـ(أولي الأمر) الإمام المعصوم، لوجب أن يقال: فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الإمام، فثبت أن الحق تفسير الآية بما ذكرناه.

(١٠: ١٤٤-١٤٦)

ابن عربى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ بتوحيد الصفات ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ﴾ بتوحيد الذات، والفتاء في الجمع، ﴿وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ بمراعاة حقوق التفصيل في

[إلى أن قال:]

«وَأَمَّا الْقَوْلُ الثَّانِي: فَيَدُلُّ عَلَى صِحَّةِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِنْ تَارَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَوَدُّوا إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ فَأَمْرٌ تَعَالَى بِرَدِّ الْمُتَارَعِ فِيهِ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ وَسُنَّةِ نَبِيِّهِ ﷺ. وَلَيْسَ لِمَعْرِضِ الْعُلَمَاءِ مَعْرِضٌ كَهَيْئَةِ الرَّدِّ إِلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ. وَيَدُلُّ هَذَا عَلَى صِحَّةِ كَوْنِ سُؤَالِ الْعُلَمَاءِ وَاجِبًا، وَامْتِنَالِ خُتُوبِهِمْ لِأَزْمَانًا. [إلى أن قال:]

وَأَمَّا الْقَوْلُ الثَّالثُ فَخَاصٌ، وَأَخْصَصَ مِنْهُ الْقَوْلُ الرَّابِعُ. وَأَمَّا الْخَامِسُ فَتَأْهَادٌ ظَاهِرٌ لِلْفَلْظِ، وَإِنْ كَانَ الْمَعْنَى صَحِيحًا. فَإِنَّ الْعَقْلَ لِكُلِّ فَضِيلَةٍ أَسَى، وَلِكُلِّ آدَبٍ يَبْجُوعٌ، وَهُوَ الَّذِي جَعَلَهُ اللَّهُ لِلَّذِينَ أَصْلًا وَلِلدُّنْيَا عِبَادًا، فَأَوْجِبَ اللَّهُ التَّكْلِيفَ بِكَائِهِ، وَجَعَلَ الدُّنْيَا مُدْبِرَةً بِأَحْكَامِهِ. وَالْأَقْلَ اقْرُبَ إِلَى رَبِّهِ تَعَالَى مِنْ جَمِيعِ الْمُتَهَدِّينَ بِخَيْرٍ مَقْلٍ، وَدَوَى هَذَا الْمَعْنَى مِنْ لَيْسَ عَبَّاسٍ. (٢٥٩: ٥)

قال: [إلى أن قال:]
وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ كُلٌّ مِنْ قَوْلِي أَمْرٍ شَيْءٍ. وَلا يَدُ صَحِيحَةٍ. قَالُوا: حَتَّى الْمَرْأَةُ يَجِبُ عَلَيْهَا طَاعَةُ زَوْجِهَا. وَالْعَمْدُ مَعَ سَيِّدِهِ، وَالْوَلَدُ مَعَ وَالِدَيْهِ، وَالْيَتِيمُ مَعَ وَصِيِّهِ، فَمَا يُرْضَى اللَّهُ وَلَهُ فِيهِ مَصْلَحَةٌ. (٢٧٨: ٣)

ابن كثير: يعني العلماء، والظاهر - والله أعلم - أنها حائنة في كل أولي الأمر من الأمراء والعلماء. (٣٢٦: ٢)

الآلوسي: [بعد نقل كثير من الأقوال، قال:]
وليس بعيد على ما يعمد الجميع لتناول الاسم لهم، لأنَّ للأمراء تدبير أمر الجيش والقتال، وللعلماء حفظ

عين الجمع، وملاحظة ترتيب الصفات بعد الفناء في الذات. «وَأُولُو الْأَمْرِ مِنْكُمْ» مَنْ اسْتَحَقَّ الْوَلَايَةَ، وَالرَّئَاسَةَ، كَمَا مَرَّ فِي حِكَايَةِ طَالُوتَ.

(٢٦٧: ١)

[وقال في حكاية طالوت:]

طالوت كان رجلًا فقيرًا لا تنسب له ولا مال، فاقبلوه للملك، لأنَّ استحقاق الملك والرئاسة عند العامة إنما هو بالسعادة الخارجية، التي هي المال والنسب، فنهى عنهم هل أن الاستحقاق إنما يكون بالسعادتين الأخريين: الروحانية التي هي العلم، والبدنية التي هي زيادة القوى، وشدة البنية والبطنة، بقوله: «وَزَادَةُ بَشَاطَةٍ فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ» البقرة: ٢٤٧. والله أعلم بمن يستحق الملك فيؤتيه من يشاء. «وَاللَّهُ وَاسِعٌ» كثير العلماء، «وَاللَّهُ عَالِمٌ» من له الاستحقاق، وما يحتاج إليه من المال الذي يعصده به فيعطيه. مركزية كشمس أبو عثمان: [بعد نقل كثير من الأقوال المستقدمة

(١٣٩: ١)

القرطبي: قال جابر بن عبد الله ومجاهد: وأولو الأمر أهل القرآن والعلم، وهو اختيار مالك رحمه الله. ونحوه قول الطحاوي قال: يعني الفقهاء والعلماء في الدين. وعُكِّي عن مجاهد أنهم أصحاب محمد ﷺ خاصة. وعُكِّي عن عكرمة أنها إشارة إلى أبي بكر وصهر رضي الله عنها خاصة. [إلى أن قال:]

وقال ابن كثير: هم أولو القتل والرأي الذين يدبرون أمر الناس.

قلت: وأصح هذه الأقوال الأول والثاني، أما الأول: فلأن أصل الأمر منهم والحكم إليهم.

الشريعة، وما يجوز مما لا يجوز. واستشكل إرادة العلماء لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ﴾ فإن الخطاب فيه هام للمؤمنين مطلقاً، «والشيء» خاص بأمر الدين بدليل ما بعده، والمعنى فإن تنازعتم أيها المؤمنون أنتم وأولو الأمر منكم في أمر من أمور الدين (فردوه) فراجعوا فيه (إلى الله) أي إلى كتابه، (والرؤس) أي إلى سنته.

ولاشك أن هذا إنما يلائم حمل (أولي الأمر) على الأمراء دون العلماء، لأن للناس والعامة منازعة الأمراء في بعض الأمور وليس لهم منازعة العلماء إذ المراد بهم المجتهدون والناس بمن سواهم، لا ينازحونهم في أحكامهم. (٥: ٩٦)

رشيد رضا، قال الأستاذ الإمام:

وأما «أولو الأمر» فقد اختلف فهمهم، فقال بعضهم هم الأمراء، واشتروطوا فهمهم أن لا يأمرؤا بحرم، كما قال مفسرنا «الجلال» وغيره. والآية مطلقة، أي وإنما أخذوا هذا القيد من نصوص أخرى، كحديث «لا طاعة لخلق في معصية الخالق»، وحديث «إنما الطاعة في المعروف»، وبعضهم أطلق في الحكم فأوجبوا طاعة كل حاكم، وغفلوا عن قوله تعالى: (مِنْكُمْ).

وقال بعضهم: إنهم العلماء، ولكن العلماء يختلفون، فمن يطاع في المسائل الخلافية ومن يُعصى. وحجة هؤلاء أن العلماء هم الذين يمكنهم أن يستنبطوا الأحكام غير المنصوصة، من الأحكام المنصوصة.

وقالت الشيعة: إنهم الأئمة المعصومون، وهذا مردود؛ إذ لا دليل على هذه العصمة، ولو أريد ذلك

لمصرحت به الآية، ومعنى (أولي الأمر) الذين يناط بهم النظر في أمر إصلاح الناس أو مصالح الناس، وهؤلاء يختلفون أيضاً فكيف يؤمر بطاعتهم بدون شرط ولا قيد؟

قال رحمه الله تعالى: إنه فكر في هذه المسألة من زمن بعيد، فانتهى به الفكر إلى أن المراد بأولي الأمر جماعة أهل الحل والعقد من المسلمين، وهم الأمراء والحكام والعلماء ورؤساء الجند، وسائر الرؤساء والزعماء الذين يرجع إليهم الناس في الحاجات والمصالح العامة، هؤلاء إذا اتفقوا على أمر أو حكم وجب أن يطاعوا فيه، بشرط أن يكونوا منّا، وأن لا يخالفوا أمر الله ولا سنة رسوله ﷺ التي حُرِّفَتْ بالتواتر، وأن يكونوا مختارين في مجملهم في الأمر واتفاقهم عليه، وأن يكون ما يتفقون عليه من المصالح العامة، وهو ما لأولي الأمر سلطة فيه ووقوف عليه. وأما العبادات وما كان من قبيل الاعتقاد الديني فلا يتعلق به أمر أهل الحل والعقد، بل هو مما يؤخذ عن الله ورسوله فقط، ليس لأحد رأي فيه إلا ما يكون في فهمه.

فأهل الحل والعقد من المؤمنين إذا أجمعوا على أمر من مصالح الأمة ليس فيه نص عن الشارع، مختارين في ذلك غير مكرهين عليه، بقوة أحد ولا نفوذ، فطاعتهم واجبة، ويصح أن يقال: هم معصومون في هذا الإجماع، ولذلك أطلق (الأمر) بطاعتهم بلا شرط، مع اعتبار الوصف والاتباع المفهوم من الآية، وذلك كالتأيان الذي أنشأ عمر باستشارة أهل الرأي من الصحابة رضي الله عنهم، وغيره من المصالح التي أحدثها برأي (أولي الأمر)

من الصحابة، ولم تكن في زمن النبي ﷺ ولم يعترض أحد من علمائهم على ذلك.

قال: فأمر الله في كتابه وسنة رسوله الثابتة القطعية التي جرى عليها ﷺ بالعمل هما الأصل الذي لا مرد، وما لا يوجد فيه نص عنها ينظر فيه أولو الأمر إذا كان من المصالح، لأنهم هم الذين يتقن بهم الناس فيها ويتبعونهم، فيجب أن يشاوروا في تقرير ما ينهي العمل به، فإذا اتفقوا وأجمعوا وجب العمل بما أجمعوا عليه، وإن اختلفوا وتنازعوا فقد بين الواجب فيما تنازعوا به بقوله: ﴿وَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾. النساء: ٥٩. وذلك بأن يعرض على كتاب الله وسنة رسوله وما فيها من القواعد العامة والسيرة المطردة، فما كان موافقاً لها علم أنه صالح لنا ووجب الأخذ به، وما كان منافراً علم أنه غير صالح ووجب تركه، وبذلك يزول التنازع، وتجتمع الكلمة.

وهذا الرد واستنباط الفصل في الخلاف من القواعد هو الذي يعبّر عنه به القياس، والأول هو الإجماع الذي يعتد به، وقد اشترطوا في «القياس» شروطاً بالنظر إلى الملة.

والغرض من هذا الرد أن لا يقع خلاف في الدين والشرع، لأنه لا خلاف ولا اختلاف في أحكامها. كذا قال الأستاذ: والمراد أن لا يعرض التنازع إلى الاختلاف والتفرق الذي يليس المسلمين شيعاً، ويمدق بعضهم بأس بعض - وسيأتي بيان ذلك مفصلاً - ولكنهم لم يعملوا بالآية، ففترقوا واختلفوا.

[ثم نقل كلام الرازي المتقدم إلى أن قال:]

أقول: إن القائلين بالإمام المعصوم يقولون: إن فائدة اتباعه إنقاذ الأمة من ظلمة الخلاف وضرر التنازع والتفرق، وظاهر الآية بيان حكم المتنازع فيه مع وجود أولي الأمر وطاعة الأمة لهم، كأن يختلف أولو الأمر في حكم بعض النوازل والوقائع. والخلاف والتنازع مع وجود الإمام المعصوم غير جائز عند القائلين به، لأنه عندهم مثل الرسول ﷺ فلا يكون هذه الزيادة غائدة على راجع.

وحضر الرازي الأحوال المنقولة في الأربعة التي ذكرها غير مسلم، فقد روي عن مجاهد أن (أولي الأمر) هم الصحابة، ولي رواية عنه وعن مالك والشافعي، وهي مأثورة عن جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنها أنهم أهل القرآن والعلم، فإن كان الرازي يعني به أهل الإجماع، المجتهدين على اصطلاح أهل الأصول فهم أهل العلم والقرآن، وإن كان يعني بهم أهل الحل والعقد الذين ينصبون الإمام الأعظم كما ينهم من تعبيرة الآخر، فقد يوافق قوله قول ابن كيسان: إن (أولي الأمر) هم أهل النقل والرأي. ونقلنا تجد أحداً من المتأخرين قال قولاً إلا وتجد لمن قبله قولاً بمناه. ولكن القول إذا لم يكن واضحاً مفصلاً حيث يحتاج إلى التفصيل فإنه يضيع ولا ينهم الجمهور المراد منه.

وهذا الرازي هل إسهابه وإعطائه في المسائل لم يحل المسألة كما يجب؛ إذ عبّر تارة بأهل الإجماع، والمتبادر إلى الذهن أن المراد بهم المجتهدون في المسائل الفقهية، وتارة بأهل الحل والعقد، والمتبادر إلى الذهن أنهم هم الذين يختارون الإمام الأعظم. وهذا ما فهمه أو اختاره

الثياثوري، وهو الصواب فيه يكون الزلزلي قد حقق مسألة الإجماع لأفضل التحقيق. كما سيأتي.

قال التتبع في «شرح المقاصد»: «وتتخذ الإمامة طرقاً، أحدها: هيئة أهل المنزل والعقد من العلماء والزُعماء ووجوه الناس» إلخ. فأهل المنزل والعقد الذين هم خواص الأمة من العلماء ودُعاة الجسد والمصالح العامة هم أولو الأمر الذين يجب طاعتهم فيما يتفقون عليه، لأن عامة الناس ودُعاةهم يتجهونهم بهارتياح وأطمئنان، ولأنهم هم العارفون بالمصلحة التي يحتاج إلى تقرير الحكم فيها، ولأن إجماعهم وأتباعهم ميسورة ولاجل ذلك كان إجماعهم بمعنى إجماع الأمة برئمتها.

وهذه المعالي لا تتحقق بإجماع المستهدين في اللغة. أمكن أن يعرفوا وأن يهتموا. وأن تعلم الأمة بإجماعهم وتبقى به.

القاسمي، يشمل عموم قوله: «وَأُولَى الْأَمْرِ» العلماء. كما روى علي بن أبي طلحة عن ابن عباس أنه يعني أهل الفقه والدين، وكذا قال مجاهد وعطاء والحسن البصري وأبو العالية.

وهذا ليس قولاً ثانياً في الآية بل هو محتمل لظواهرها فهي عامة في كل (أولي الأمر) من الأمراء والعلماء وإن نزلت على سبب خاص. وقد كثرت الأوامر بطاعة العلماء كالأمراء، قال تعالى: «وَلَوْلَا بُطُونُ الرِّهَانِيِّ وَالْأَخْيَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمُ وَأَكْلِهِمُ الشَّعْثُ» المائدة: ٦٣. وقال تعالى: «فَتَسْلُوْا أَعْلَى الدُّنْيَا إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» النحل: ٤٣، وقال تعالى: «وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَ الَّذِينَ يُسْتَبْطَنُونَ

مِنْهُمْ» النساء: ٨٣ [إلى أن قال:]

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى، في كتابه «الخصبة في الإسلام»: وقد أمر الله تعالى في كتابه بطاعته وطاعة رسوله وطاعة أولي الأمر من المؤمنين. وأولو الأمر: أصحاب الأمر وذووه، وهم الذين يأمرهم الناس، وذلك يشترك فيه أهل اليد والقُدرة، وأهل العلم والكلام. فلهذا كان «أولو الأمر» صنفين: العلماء والأمراء. فإذا صلحوا صلح الناس، وإذا فسدوا فسدت الناس. [إلى أن قال:]

ويدخل فيهم المفلوك والمشاغ وأهل الديوان، وكل من كان مثبوعاً فإنه من أولي الأمر.

(١٣٤٤: ٥)

قوله دروزة: كلمة (بِكُمْ) في الآية تنمي أن (أولي الأمر) الذين يجب على المسلمين طاعتهم هم الذين يكونون منهم، أي مسلمين. ويتطوي في هذا عدم جواز طاعة المسلم لحاكم، أو سلطان أو أمير غير مسلم، كما هو المتبادر.

وفي هذا ما فيه من تلقين جليل مستمر المدى بعدم الرضا لحكم الأجنبي والمضروع لحكمه والاستسلام له وحفره على التمسك عليه والتخلص من سيطرته، وبذل ما يستطيع من جهد في هذا السبيل.

وفي هذه السورة آيات مؤيدة لهذا التلقين، فيها تنديد بمن يخضع للظالمين والحكام الأجانب، وتوجيه لمقاومتهم وإرغامهم بمختلف الوسائل، على ما يأتي شرحه بعد.

ولقد روى المفسرون أقوالاً من ابن عباس وبعض

جمعية في هؤلاء المستين بأولي الأمر، فهذا لا شك فيه، لكن يحتمل في بادئ النظر أن يكونوا آحاداً يلي الأمر، ويشتبس بافتراض الطاعة واحد منهم بعد الواحد، فنسب افتراض الطاعة إلى جميعهم بحسب التلطف، والأخذ بجامع المعنى، كقولنا: صلّ لمرأيتك وأطع سادتك وكبراء قومك.

ومن عجيب الكلام ما ذكره الزاوي: أن هذا المعنى يوجب حمل الجمع على المفرد، وهو خلاف الظاهر. وقد خفل من أن هذا استعمال شائع في اللغة، والقرآن مليء به، كقوله تعالى: ﴿فَلَا تُطِيعُوا أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ القلم: ٨، وقوله: ﴿فَلَا تُطِيعُوا أَهْلَ الْأَمْثِلِ﴾ الفرقان: ٥٢، وقوله: ﴿فَلَا تُطِيعُوا أَهْلَ الْأَمْثِلِ﴾ الأحزاب: ٦٧، وقوله: ﴿فَلَا تُطِيعُوا أَهْلَ الْأَمْثِلِ﴾ التمر: ١٥١، وقوله: ﴿فَلَا تُطِيعُوا أَهْلَ الْأَمْثِلِ﴾ البقرة: ٢٢٨، وقوله: ﴿فَلَا تُطِيعُوا أَهْلَ الْأَمْثِلِ﴾ الحج: ٨٨، إلى غير ذلك من الموارد المختلفة بالإثبات والنفي، والإخبار والإنشاء.

والذي هو خلاف الظاهر من حمل الجمع على المفرد، هو أن يطلق لفظ الجمع ويراد به واحد من آحاده، لأن يوقع حكم على الجمع بحيث ينحل إلى أحكام متعددة بحدود الآحاد، كقولنا: أكرم علماء بلدك، أي أكرم هذا العالم وأكرم ذلك العالم، وهكذا.

ويحتمل أيضاً أن يكون المراد بالأولي الأمر هؤلاء الذين هم متعلقون بافتراض الطاعة - الجمع من حيث هو جمع، أي الهيئة الحاصلة من عدة معدودة كل واحد منهم من أولي الأمر، وهو أن يكون صاحب نفوذ

التابعين: أن (أولي الأمر) الذين يجب طاعتهم، هم أولو العلم والفقه، كما رووا أقوالاً أخرى عن بعض التابعين أنهم الولاة والحكام.

وقد انتهى الفطري الذي أورد هذه الأقوال إلى تصويب القول الثاني دون الأول، استثناءً بالأحاديث النبوية التي رويتها قبله، واستناداً إليها وهو الحق والصواب فيما يتبادر لنا. ولا سيما أنه لم يكن في زمن النبي من تميز بعده بمدة غير قصيرة بالعلم والفقه، وصاروا يدعون علماء وفقهاء. (٩: ١٠٤)

الطباطبائي: إن المراد بالأمر في «أولي الأمر» هو الشأن الزاجع إلى دين المؤمنين المصاطبين بهذا الخطاب، أو دنياهم، على ما يؤيده قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ آل عمران: ١٥٩، وقوله في طي: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ الشورى: ٢٨، وكان من الجائز بوجه أن يراد بهذا الأمر ما يقابل النهي، لكنه بعيد.

وقد قيد بقوله: (مِنْكُمْ) وظاهره كونه ظرفاً مستقراً، أي أولي الأمر كائنين منكم، وهو نظير قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ﴾ الجمعة: ٢، وقوله في دعوة إبراهيم: ﴿وَلَقَدْ وَابَّحْنَا فِي يَوْمٍ رَسُولًا مِنْهُمْ﴾ البقرة: ١٢٩، وقوله: ﴿وَرُسُلٌ مِنْكُمْ يَسْمَعُونَ عَلَيْكُمْ﴾ الأنعام: ٣٥، وبهذا يدفع ما ذكره بعضهم: أن تقييد (أولي الأمر) بقوله: (مِنْكُمْ) يدل على أن الواحد منهم إنسان عادي مثلنا وهم متا، ونحن مؤمنون من غير مزية عصمة إلهية.

ثم إن (أولي الأمر) لما كان اسم جمع يدل على كثرة

في الناس، وذا تأثير في أمورهم، كرؤساء الجنود والشرابا والعلماء وأولياء الدولة وسرارة القوم، بل كما ذكره في «المثارة»: هم أهل الملء والعقد الذين تثق بهم الأمة، من العلماء والرؤساء في الجيش والمصالح العامة، كالتجارة والصناعات والزراعة، وكذا رؤساء القبائل والأحزاب، ومديرو الجرائد المحترمة، ورؤساء تحريرها. فهذا معنى كون (أولي الأمر) هم: أهل الملء والعقد، وهم الهيئة الاجتماعية من وجوه الأمة، لكن الشأن في تطبيق مضمون تمام الآية على هذا الاحتمال.

الآية دالة - كما عرفت - على عصمة (أولي الأمر) وقد اضطرر إلى قبول ذلك القائلون بهذا المعنى من المفسرين.

فهو المتصف بهذه العصمة أفراد هذه الهيئة، فيكون كل واحد منهم معصوماً، فالجميع معصوم، إذ ليس المجموع إلا الأحاد، لكن من البديهي أن لم يميز هذه الأمة يوم يجتمع فيه جماعة من أهل الملء والعقد كلهم معصومون، على إنفاذ أمر من أمور الأمة، ومن الحال أن يأمر الله بشيء لا مصداق له في الخارج، أو أن هذه العصمة - وهي صفة حقيقية - قائمة بتلك الهيئة قيام الصفة بوصفها، وإن كانت الأجزاء والأفراد غير معصومين بل يجوز عليهم من الشرك والمعصية ما يجوز على سائر أفراد الناس، فالرأي الذي يراه الفرد يجوز فيه الخطأ، وأن يكون داعياً إلى الضلال والمعصية، بخلاف ما إذا رأته الهيئة المذكورة لعصمتها؟ وهذا أيضاً محال، وكيف يتصور اتصاف موضوع اعتباري بصفة حقيقية، أهني اتصاف الهيئة الاجتماعية بالعصمة.

أو أن عصمة هذه الهيئة ليست وصفاً لأفرادها ولا لنفس الهيئة، بل حقيقتها أن الله يصون هذه الهيئة أن تأمر بمعصية أو ترى رأياً فخطئ فيه، كما أن الخبر المتواتر مصون عن الكذب، ومع ذلك ليست هذه العصمة بوصف لكل واحد من الخبرين ولا للهيئة الاجتماعية، بل حقيقتها أن المادة جارية على امتناع الكذب فيه، وبعبارة أخرى هو تعالى يصون الخبر الذي هذا شأنه، عن وقوع الخطأ فيه، وتسرّب الكذب عليه، فيكون رأي (أولي الأمر) مما لا يقع فيه الخطأ البتة، وإن لم يكن آحادهم ولا هيئتهم متصفة بصفة زائدة بل هو كالخبر المتواتر مصون عن الكذب والخطأ، ولكن هذه معنى العصمة في (أولي الأمر)، والآية لا تدل على لزوم أن رأيهم غير خاطئ بل مصيب يوافق الكتاب والسنة، وهو من عناية الله على الأمة، وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يجتمع أمتي على خطأ».

أما الرواية فهي أجنبية عن المورد، فإنها إن صحّت فإنما تنفي اجتماع الأمة على خطأ، ولا تنفي اجتماع أهل الملء والعقد منهم على خطأ، وللأمة معنى ولأهل الملء والعقد معنى آخر، ولادليل على إرادة معنى الثاني من لفظ الأول، وكذا لا تنفي الخطأ عن اجتماع الأمة، بل تنفي الاجتماع على خطأ، وبينهما فرق.

ويعود معنى الرواية إلى أن الخطأ في مسألة من المسائل لا يستوعب الأمة، بل يكون دائماً فيهم من هو على الحق، إنا كلهم أو بعضهم ولو معصوم واحد، فيوافق ما دل من الآيات والروايات على أن دين الإسلام وملة الحق لا يرتفع من الأرض بل هو باق إلى يوم القيامة، قال

تعالى: ﴿فَإِنْ يَنْكُرُوا بِهَا لَوْلَا فَدَعَا ثَلَاثَةً بِهَا قَوْمًا تُهَيَّئُوا بِهَا الْكُفَّارِينَ﴾ الأنعام: ٨٩، وقوله: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقْبِهِ﴾ الزخرف: ٢٨، وقوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ الحجر: ٩، وقوله: ﴿وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾ فصلت: ٤١، ٤٢، إلى غير ذلك من الآيات.

وليس يختص هذا بأمة محمد بل الصحيح من الروايات تدل على خلافه، وهي الروايات الواردة من طريق شتى، عن النبي ﷺ، الدالة على افتراق اليهود على إحدى وسبعين فرقة، والنصارى على اثنتين وسبعين فرقة، والمسلمين على ثلاث وسبعين فرقة، كلهم هالك إلا واحدة. وقد نقلنا الزوايا في المبحث الزواني الموضوع في ذيل قوله تعالى: ﴿وَاخْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا﴾ آل عمران: ١٠٣.

وبالجملة لا كلام على متن الزوايا إن صحت سندها، فإنها أجنبية عن مورد الكلام، وإنما الكلام في معنى عصمة أهل الحل والعقد من الأمة، لو كان هو المراد بقوله: ﴿وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾.

ما هو العامل الموجب لعصمة أهل الحل والعقد من المسلمين فيما يروونه من الزاوي؟ هذه العصابة التي شأنها الحل والعقد في الأمور غير مختصة بالأمة المسلمة، بل كل أمة من الأمم العظام بل الأمم الصغيرة بل القبائل والعشائر، لا تقلد عدة من أفرادها لم مكانة في مجتمعهم، ذات قوة وتأثير في الأمور العامة، وأنت إذا فحصت التاريخ في الحوادث الماضية - وما في عصرنا من الأمم والأجيال - وجدت موارد كثيرة اجتمعت أهل الحل

والعقد منهم في مهام الأمور وعزائنها على رأي استصوبه، ثم عقبوه بالعمل، فربما أصابوا وربما أخطأوا، فالخطأ وإن كان في الآراء الفردية أكثر منه في الآراء الاجتماعية، لكن الآراء الاجتماعية ليست بحيث لا تنقل الخطأ أصلاً، فهذا التاريخ وهذه المشاهدات يشهدان منه على مصاديق وموارد كثيرة جداً.

فلو كان الرأي الاجتماعي من أهل الحل والعقد في الإسلام مصوناً عن الخطأ، فإنما هو يعامل ليس من سنخ العوامل العادية، بل عامل من سنخ العوامل والمعجزة الخارقة للعادة، ويكون حينئذ كرامة باهرة تختص بها هذه الأمة تُقيم صليبهم، وتحفظ حماهم، وتقيم من كل بيت في جماعتهم ووحدتهم، وبالأخرة سبباً معجزاً إلى حياة الأمة العملية نسبة القرآن إلى حياتهم العلمية.

فكان من اللازم أن يُبين القرآن حدوده وسعة دائرته، ويثبت الله به كما امتن بالقرآن وبمحمد ﷺ، ويُبين لهذه العصابة وظيفتهم الاجتماعية كما بين لنسبه ذلك، وأن يوصي به النبي ﷺ أمته ولاسيما أصحابه الكرام، وهم الذين صاروا بعده أهلاً للحل والعقد، وتقلدوا ولاية أمور الأمة، وأن يُبين أن هذه العصابة المسماة بأولي الأمر (الحق) ما حقيقتها، وما حدتها، وما سعة دائرة عملها، وهل يتشكّل حيث حاكم واحد على جميع المسلمين في الأمور العامة لجميع الأمة الإسلامية؟ أو تنفد في كل جمعية إسلامية جمعية (أولي الأمر) فيحكم في نفوسهم وأعراضهم وأموالهم؟

ولكان من اللازم أن يستمر به المسلمون ولاسيما

الصحابة، لم يسألوا عنه ويبحثوا فيه. وقد سألوا عن أشياء لا قدر لها بالنسبة إلى هذه المهمة: كالأهلة، وماذا ينفعون، والأفقال، قال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ﴾ البقرة: ١٨٩، و﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُثْفِقُونَ﴾ البقرة: ٢١٥. و﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ﴾ الأنفال: ١، فما بالهم لم يسألوا؟ أو أنهم سألوا ثم لم يبت به الأيدي فغني علينا؟ فليس الأمر مما يخالف هوى أكثرية الأمة الجارية على هذه الطريقة، حتى يفضوا عليه بالإعراض فالترك حتى ينسئ.

ولكان من الواجب أن يبحث به في الاختلافات والفتن الواقعة بعد ارتحال النبي ﷺ حيناً بعد حين، لما لهذه الحقيقة لا توجد لها عين ولا أنسر في احتجاجاتهم ومناظراتهم، وقد ضبطها الثقلة بكلماتها وحملوها، ولا توجد في خطاب ولا كتاب؟ ولم تظهر سديد قديماء المفسرين من الصحابة والشاهدين، حتى ذهب إليه شردمة من المتأخرين: الرزائي وبعض من بعده.

حتى أن الرزائي أورد على هذا الوجه بعد ذكره: بأنه مخالف للإجماع المركب، فإن الأقوال في معنى (أولي الأمر) لا تجاوز أربعة: الخلفاء الراشدون، وأمراء السرايا، والعلماء، والأئمة المعصومون، فالقول الخماس غرق للإجماع، ثم أجاب بأنه في الحقيقة راجع إلى القول الثالث، فأفسد على نفسه ما كان أصله. فهذا كله يقضي بأن الأمر لم يكن بهذه المثابة، ولم ينهم منه أنه خطيئة شريفة وموهبة عزيزة من معجزات الإسلام وكراماته المخارقة، لأهل الحل والعقد من المسلمين.

أو يقال: إن العصمة لا تنتهي إلى حامل خسار

للعادة، بل الإسلام بني تربيته العامة على أصول دقيقة، تتج هذه النتيجة: أن أهل الحل والعقد من الأمة لا يملطون فيها اجتماعاً عليه، ولا يعرضهم الخطأ فيها رأوه، وهذا الاحتمال مع كونه باطلاً من جهة منافاته للناموس العام، وهو أن إدراك الكل هو مجموع إدراكات الأجزاء، وإذا جاز الخطأ على كل واحد جاز على الكل يرد عليه أن رأي (أولي الأمر) بهذا المعنى لو اعتمد في صفته وعصمته على مثل هذا العامل غير المطلوب لم يتخلف من أثره، فإلى أين تنتهي الأباطيل والفسادات التي ملأت العالم الإسلامي؟

وكم من مستدى إسلامي بعد رحيلة النبي ﷺ اجتمع فيه أهل الحل والعقد من المسلمين على ما جملوا عليه، ثم سلكوا طريقاً جديداً إليه رأهم، فلم يزدوا إلا ضلالاً، ولم يزد إسماعهم المسلمين إلا شقاء، ولم يكت إلا اجتماع الديني بعد النبي ﷺ دون أن عاد إلى إمبراطورية ظالمة حاكمة فليبحث الباحث الناقد في الفتن الناشئة منذ قبض رسول الله ﷺ وما استتبعته من دماء مسفركة، وأعراض مهتوكة، وأموال منهوبة، وأحكام حطنت، وحدود أطلت، ثم ليبحث في منشئها ومختدّها، وأصولها وأصراقها، هل تنتهي الأسباب العاملة فيها إلا إلى مآرائه أهل الحل والعقد من الأمة، ثم حلوا مآروء على أكتاف الناس؟

فهذا حال هذا الركن الركين الذي يعتمد عليه بنائة الذين، أعني رأي أهل الحل والعقد، لو كان هو المراد بـ(أولي الأمر) المعصومين في رأيهم.

فلانص على القول بأن المراد بـ(أولي الأمر) أهل

في صورته، فهو محكوم بما يحكم على متون الاجتماعات البشرية وهياكلها بالتطور في أطوار الكمال التدريجي، ومثال عال لا يطبق إلا على حياة الإنسان الذي كان يعيش في عصر النبوة، وما يقاربه.

فهي حلقة مقتضية من خلق هذه السلسلة المسماة بالمجتمع الإنساني، لا ينبغي أن يبحث عنها اليوم إلا كما يبحث علماء طبقات الأرض «الجيولوجيا» من السلع المستخرجة، من تحت أطباق الأرض.

والذي يذهب إلى مثل هذا القول لا كلام لنا معه في هذه الآية: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» الآية، فإن القول يقتضي على أصل مؤثر في جميع الأحوال والثمن المأثورة من الدين، من معارف أصلية، ونواحي أخلاقية، وأحكام فرعية. ولو حمل على هذا ما وقع من الصحابة في زمن النبي وفي مرض موته، ثم الاختلافات التي صدرت منهم، وما وقع من تصرف الخلفاء في بعض الأحكام وبعض سير النبي ﷺ، ثم في زمن معاوية ومن تلاه من الأمويين ثم العباسيين ثم الذين يلونهم، والجميع أمور متشابهة أنتجت نتيجة واحدة.

ومن أعجب الكلام المتعلق بهذه الآية ما ذكره بعض المؤلفين: أن قوله تعالى: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» لا يدل على شيء مما ذكره المفترون، على اختلاف أقوالهم.

لما أولاً: فلأن فرض طاعة (أولي الأمر) كائنين من كانوا، لا يدل على فضل ومزية لهم على غيرهم أصلاً، كما

الحل والقد، من أن تقول بجواز خطأهم، وأنهم على حد سائر الناس يُصيبون ويخطؤون، غير أنهم لما كانوا مصابة فاضلة بخبرة بالأمر، مدبرين بحسنيين يفلّ خطوهم جداً، وأن الأمر يوجب طاعتهم مع كونهم ربما يغلطون ويخطؤون من باب المساعدة في موارد الخطأ، نظراً إلى المصلحة الثابتة في مداخلتهم، فلو حكموا بما يغيّر حكم الكتاب والسنة، ويطلق ما شقوه من مصلحة الأمة، بتفسير حكم من أحكام الدين بغير ما كان يُفسر سابقاً، أو تغيير حكم بما يوافق صلاح الوقت، أو طبع الأمة أو وضع حاضر الدنيا، كان هو المتبع، وهو الذي يرتضيه الدين، لأنه لا يريد إلا سعادة المجتمع ورؤيته في اجتماعه، كما هو الظاهر المتراءى من سير الحكومات الإسلامية في صدر الإسلام ومن دونهم، فلم يمنع حكم من الأحكام الدائرة في زمن النبي ﷺ، ولم يقتضِ سيرة من سيرة من سيرة وسنته إلا حل ذلك بأن الحكم السابق يزاحم حقاً من حقوق الأمة، وأن صلاح حال الأمة في إنفاذ حكم جديد يصلح شأنهم، أو من سنة حديثة توافق آمالهم في سعادة الحياة. وقد صرح بعض الباحثين^(١) أن الخليفة له أن يعمل بما يخالف صريح الدين، حفاظاً لصلاح الأمة.

وعلى هذا فيكون حال الملة الإسلامية حال سائر المجتمعات الفاضلة المدنية، في أن فيها جمعية مستخبة تحكم على قوانين المجتمع، على حسب ما تراه وتشاهده من مقتضيات الأحوال، وموجبات الأوضاع.

وهذا الوجه أو القول - كما ترى - قول من يرى أن «الدين» سنة اجتماعية سبكت في قالب الدين، وظهرت

(١) صاحب «فجر الإسلام» نوه.

أَنَّ طاعة الجبابة والظُّلَام واجبة علينا في حال الاضطراب
اتقاءً من شرهم، ولكن يكونوا بذلك أفضل منا عند الله
سبحانه.

وأما ثانياً؛ فلأنَّ الحكم المذكور في الآية لا يزيد على
سائر الأحكام التي تنوِّف فطريتها على تحقق
موضوعاتها، ظهير وجوب الإنفاق على الفقير، وحرمة
إعانة الظُّلَام، فليس يجب علينا أن نوجد فقيراً حتى تنفد
عليه، أو ظالماً حتى لا نُصيِّبه.

والوجهان اللذان ذكرهما ظاهراً الفساد مضافاً إلى
أَنَّ هذا القائل قدَّر أَنَّ المراد بالأمر (الأمر) في الآية:
الحكام والسلاطين، وقد تبين فساد هذا الاحتمال.

أما الوجه الأول، فلأنه غفل من أَنَّ القراءة مجزئة
من النهي عن طاعة الظالمين والمسرطين والكافرين،
ومن الحال أن يأمر الله مع ذلك بطاعتهم، ولو فرض
ذلك فيقرن طاعتهم بطاعة نفسه ورسوله، ولو فرض
كون هذه الطاعة طاعةً تقيَّةً تعبَّر عنها بإذن ونحو ذلك،
كما قال تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونُوا مِنْكُمْ كُفَيْتُ﴾ آل عمران:
٢٨. لا بالأمر بطاعتهم صريحاً، حتى يستلزم كلَّ محذور
شنيع.

وأما الوجه الثاني، فهو مبني على الوجه الأول من
معنى الآية. أمَّا لو فرض افتراض طاعتهم لكونهم
ذاهبان في الدين فكانوا معصومين لما تقدَّم تفصيلاً.
ومحال أن يأمر الله بطاعة من لا مصداق له، أو له مصداق
اتفاقي في آية تتضمن أسس أساس المصالح الدنيوية
وحيكماً لا يستقيم بدونه حال المجتمع الإسلامي أصلاً
وقد عرفت أَنَّ الحاجة إلى (أولي الأمر) حين الحاجة إلى

الرسول، وهي الحاجة إلى ولاية أمر الأمة، وقد تكلمنا
فيه في بحث الحكم والمنشأ.

ولنرجع إلى أوَّل الكلام في الآية:

ظهر لك من جميع ماقدّمناه أن لا معنى لحمل قوله
تعالى: ﴿وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ على جماعة الجاهل من
أهل الملّ والعقد، وهي الهيئة الاجتماعية، بأيّ معنى من
المعاني فسرناه فليس إلّا أَنَّ المراد بالأمر (الأمر) آحاد
من الأمة، معصومون في أقوالهم، مفترض طاعتهم،
فتحتاج معرفتهم إلى تنقيص من جانب الله سبحانه من
كلامه أو بلسان نبيه، فيطبق على ما روي من طرق أئمة
أهل البيت عليهم السلام أنهم هم.

وأما ما قبل: (أولي الأمر) هم الخلفاء الراشدون
أولاً ثمّ السرايا أو العلماء المتبحرون في أقوالهم وآرائهم،
فندفع ذلك كله أولاً: أَنَّ الآية تدلّ على عصمتهم،
ولا عصمة في هؤلاء الطبقات بلا إشكال إلّا ما تعتقده
طائفة من المسلمين في حقّ علي عليه السلام. وثانياً: أَنَّ كلام
الأقوال الثلاث قول من غير دليل يدلّ عليه.

وأما ما أورد على كون المراد به: أئمة أهل البيت
المعصومين عليهم السلام:

أولاً: أَنَّ ذلك يحتاج إلى تعريف صريح من الله
ورسوله، ولو كان ذلك لم يختلف في أمرهم اتقان بعد
رسول الله ﷺ.

وفيهِ: أَنَّ ذلك منصوص عليه في الكتاب والسنة،
كآية الولاية وآية التطهير وغير ذلك - وسيأتي بسط
الكلام فيها - وكحديث السّفة: «مَنْ أَمَلَ يَبْقَى كَمَثَلِ
سَفِينَةِ نَوْحٍ مِنْ رَكِبِهَا نَجَّى، وَمَنْ تَخَلَّفَ عَنْهَا غَرِقَ»

وحديث الثقلين: «إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وحترقي أهل بيتي ما إن تمسكتن بهما لن تضلوا بعدي أبداً». وقد مرّ في بحث الحكم والمتشابه في الجزء الثالث من الكتاب، وكأحاديث (أولي الأمر) المروية من طرق الشبهة وأهل السنة، وسيجيء بعضها في البحث التروائي التالي.

وثانياً: أن طاعتهم مشروطة بمعرفتهم، فإنها من دون معرفتهم تكليف بما لا يطاق، وإذا كانت مشروطة فالآية تدلّ على أنها مطلقة.

وفيه: أن الإشكال منقلب على المستشكل، فإن الطاعة مشروطة بالمعرفة مطلقاً، وإنما الفرق أن «أهل الحل والعقد» يعرف مصداقهم على قوله من عند أنفسهم، من غير حاجة إلى بيان من الله ورسوله، والإمام المعصوم يحتاج معرفته إلى معرف يعرفه، ولا فرق بين الشرط والشرط في منافاته الآية.

على أن المعرفة وإن هدّت شرطاً لكنها ليست من قبيل سائر الشروط، فإنها راجعة إلى تحقق بلوغ التكليف، فلا تكليف من غير معرفة به وبموضوعه ومصطفاه، وليست راجعة إلى التكليف والمكلف به، ولو كانت المعرفة في عداد سائر الشرائط كالاستطاعة في الحج، ووجدان الماء في الوضوء مثلاً لم يوجد تكليف مطلق أبداً، إذ لا معنى لتوجّه التكليف إلى مكلف، سواء علم به أو لم يعلم.

وثالثاً: أننا في زماننا هذا عاجزون عن الوصول إلى الإمام المعصوم وتعلّم العلم والدين منه، فلا يكون هو الذي فرض الله طاعته على الأمة، إذ لا سبيل إليه.

وفيه: أن ذلك مستند إلى نفس الأمة في سوء فهمها وخيانتها على نفسها، لا إلى الله ورسوله، فالتكليف غير مرتفع. كما لو قتلت الأمة نبيها، ثم اعتذرت بأنها لا تقدر على طاعته، على أن الإشكال مقلوب عليه، فإننا لا نقدر اليوم على أئمة واحدة في الإسلام يظف فيها ما استصوبته لها أهل الحل والعقد منها.

ورابعاً: أن الله تعالى يقول: «فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ»، ولو كان المراد من (أولي الأمر) الإمام المعصوم لوجب أن يقال: فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الإمام.

وفيه: أن جوابه تقدّم فيها مرّ من البيان، والمراد بالردة: الردّة إلى الإمام بالتقريب الذي تقدّم.

خامساً: أن القائلين بالإمام المعصوم يقولون: إن طاعة أتباعه إنفاذ الأئمة من ظلمة الخلاف، وضرر التنزع والتفرق، وظاهر الآية يبيّن حكم التنزع مع وجود (أولي الأمر)، وطاعة الأئمة لهم، كان يختلف أولو الأمر في حكم بعض التوازل والوقائع، والخلاف والتنازع مع وجود الإمام المعصوم غير جائز عند القائلين به، لأنه عندهم مثل الرسول ﷺ، فلا يكون هذه الزيادة فائدة على راجع.

وفيه: أن جوابه ظاهر بما تقدّم أيضاً، فإن التنزع المذكور في الآية إنما هو تنازع المؤمنين في أحكام الكتاب والسنة دون أحكام الولاية الصادرة عن الإمام في الوقائع والحوادث، وقد تقدّم أن لأحكام الله ورسوله. فإن تمكّن المتنازعون من فهم الحكم من الكتاب والسنة، كان لهم أن يستنبطوه منها، أو يسألوا الإمام عنه وهو

مبصوم في فهمه، وإن لم يتمكنوا من ذلك، كان عليهم أن يسألوا عنه الإمام، وذلك نظير ما كان لمن يصاحبه رسول الله ﷺ كانوا يتفقهون فيما يتمكنون منه، أو يسألون عنه رسول الله ﷺ، ويسألونه فيما لا يتمكنون من فهمه بالاستنباط.

فحكم (أولي الأمر) في الطاعة حكم الرسول، على ما تدل عليه الآية، وحكم التنازع هو الذي ذكره في الآية، سواء في ذلك حضور الرسول كما تدل عليه الآيات التالية، وغيبته كما يدل عليه الأمر في الآية بإطلاقه. فالرّد إلى الله والرسول المذكور في الآية يختص بصورة تنازع المؤمنين، كما يدل عليه قوله: (تَنَازَعْتُمْ)،

ولم يقل: فإن تنازع أولو الأمر، ولا قال: فإن تنازعوا، والرّد إلى الله والرسول عند حضور الرسول هو سؤاله الرسول عن حكم المسألة أو استنباطه من الكتاب والسنة المتمكن منه، وعند غيبته أن يسأل الإمام عليه السلام أو الاستنباط كما تقدم بيانه، فلا يكون قوله: «فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ» إلخ زائداً من الكلام مستغنى عنه، كما ادّعاء المستشكل.

فقد تبين من جميع ما تقدم: أن المراد بـ (أولي الأمر) في الآية: رجال من الأمة، حكم الواحد منهم في العصية واقتراض الطاعة حكم الرسول ﷺ، وهنا مع ذلك لا ينافي عموم مفهوم لفظ (أولي الأمر) بحسب اللفظ، وإرادته من اللفظ، فإن قصد مفهوم من المفاهيم من اللفظ شيء وإرادة المصداق الذي يطبق عليه المفهوم شيء آخر، وذلك كما أن مفهوم الرسول معنى عام كلي وهو المراد من اللفظ في الآية، لكن المصداق المقصود هو

الرسول محمد ﷺ. (٤: ٣٩١-٤٠١)

المُصْطَفَوِيُّ (أولي الأمر) عطف على (الرسول) فيكون إطاعة أولي الأمر في مرتبة إطاعة الرسول ومن ينخه. ولازم أن يكون أمرهم موافق أمر الرسول، كما أن إطاعة الرسول لازم أن لا تخالف إطاعة الله بوجه، وإلا يلزم التناهي والتخالف، ولا تتحقق الإطاعة.

تفسير (أولي الأمر) بالأمراء والحكام في غاية التوهن. (١: ١٣٣)

مكارم الشيرازي، من هم أولو الأمر؟ للمفسرين أقوال عديدة حول المعنى بـ (أولي الأمر) نجملها فيما يلي:

١- يذهب جمع من مفسري أهل السنة إلى أن (أولي الأمر) هم أهل المنزل والعقد من الحكماء، في كل زمان ومكان، ولم يستثنوا منهم أحداً، لذا ينبغي للمسلمين إطاعتهم، كما لا يخفى عليه السلام، حتى لو كانت حكومة ثيوقراطية.

٢- ويحتج بعض آخر من المفسرين كصاحب تفسير «المنار» وصاحب تفسير «في ظلال القرآن» وغيرها بأن (أولي الأمر) هم ولائاً جميع الطبقات، من حكام ومسؤولين وعلماء وأصحاب المراكز المرموقة، في جميع مرافق الحياة للشعب. ولكن ليس بصورة مطلقة وبدون قيد وشرط، بل تشترط إطاعة هؤلاء في حالة عدم مخالفتهم الأحكام والمقررات الإسلامية.

٣- ويحدّ آخرون (أولي الأمر) بأنهم العلماء السادون، الذين يحيطون بالكتاب والسنة بإحاطة كاملة. ٤- ويذهب بعض مفسري الجمهور إلى أن هؤلاء

لا تكون أقوالهم مخالفة للكتاب والسنة. وبالنتيجة فإن
أخطأ هؤلاء - لكونهم غير معصومين ومعرضين للخطأ -
أو انصرفوا عن جادة الصواب، فإن إطاعتهم غير لازمة،
والحال أن الآية عدت إطاعة (أولي الأمر) كإطاعة
النبي ﷺ مطلقاً. إضافةً إلى أن إطاعة العلماء في أحكام
استعادوها من الكتاب والسنة، ولذا لا يكون هناك إلا
إطاعة الله والنبي، وهذا لا يحتاج إلى تنويه.

ولا يتحقق مفهوم (أولي الأمر) اليوم في الرأي الرابع
القاتل: باختصارهم بالخلفاء الراشدين، علماً بعدم وجود
أي دليل لهذا التخصيص. ولا يوجد أي دليل أيضاً
بتخصيص (أولي الأمر) بالصحابة وأسراء الجيوش
والسرايا، على الرأين الخامس والسادس.

وقد اتبع فريق من مفسري أهل السنة كمحمد عبده
العالم المصري المشهور رأي الفخر الرازي المفسر
المعروف، صاحب الرأي الثاني القائل بأن (أولي الأمر)
هم ولاية الطبقات المختلفة للمجتمع الإسلامي، كالعلماء
والحكام ونواب الطبقات الأخرى. وقد قبلوا هذا الرأي
ولكن بشروط وقيود منها: أن يكونوا مسلمين، كما
يستفاد ذلك من قنط (ينكح) الواردة في الآية، ولا يمكن
بخلاف الكتاب والسنة، ويكون حكمهم اختياراً
لإجباراً، وموافقاً لمصلحة المسلمين، ويعملون الحق
نصب أمينهم في جميع المواضع المطروحة، لا كالعبادات
التي لها حالات ثابتة ومعيّنة في الإسلام، وحيثما يتجوز
في مسألة يجب أن لا يكون هناك نص شرعي من
الشرع، إضافة إلى ذلك يكون الاتفاق هو الأساس.

فيري هؤلاء إذن أن تتعاضد الأمة أو ولايتها الوقوع

هم الخلفاء الراشدون، دون غيرهم، وعليه فإن (أولي
الأمر) لا وجود لهم في العصور الأخرى.

٥ - وفتر بعض من المفسرين (أولي الأمر) بمعنى
أصحاب النبي ﷺ.

٦ - ويحتمل وجود تفسير آخر لـ (أولي الأمر) وهم
- كما قيل - أسراء الجيوش والسرايا.

٧ - وقد أجمع مفسرو الشيعة على أن المقصود من
(أولي الأمر) هم الأمة المعصومون، الذين يتولون القيادة
المادية والمعنوية للمجتمع الإسلامي، والذين انتخبهم الله
والرسول ﷺ، لتعليم الناس ما يحتاجونه في جميع
شؤون الحياة، ولا تشمل غيرهم ومن الطبيعي أن من
يتولى مقاليد الحكم في المجتمع الإسلامي ويصحب من
قبل الله ورسوله جدير بوجوب إطاعته، وفق شروط
معيّنة، لا لكونه ولي الأمر بل لأنه نائب ولي الأمر.
والآن نقاش الآراء باختصار. فلما لا فائدة

أن الرأي الأول لا يناسب مفهوم الآية وروح التحالف
الإسلامية بأي وجه من الوجوه، فلا يمكن اتباع أي
حكومة بدون قيد وشروط، مثلها بطاعة الله والنبي ﷺ،
ولذا فإن كبار مفسري أهل السنة - فضلاً عن مفسري
الشيعة - قد ردوا هذا الرأي.

وأما الرأي الثاني فإنه لا ينسجم أيضاً مع إطلاق
الأيدي الشريفة، لأن الآية تعد إطاعة (أولي الأمر) فرضاً
واجباً، بدون قيد وشروط.

وكذا الأمر في الرأي الثالث، فإن تفسير (أولي
الأمر) بالعلماء العدول والمهيّطين بالكتاب والسنة لا يلائم
إطلاق الآية، لأن في اتباع العلماء شروط منها: أن

في الخطأ، أو عبارة أخرى أن تكون الأمة معصومة من الخطأ، وبهذا الشرط يلزم إطاعة حكم كهذا بصورة مطلقة، وبدون أي قيد أو شرط، كما يطاع النبي ﷺ، وحصيلة هذا الرأي حجية الإجماع.

ولكن ينبغي الالتفات إلى أن هذا تفسير يرد عليه مايلي:

أولاً: أن اتفاق الآراء في الأمور الاجتماعية لا يتحقق إلا نادراً، ولذلك تبقى كثير من عقود المسلمين محلقة دائماً، وإن أخذ هؤلاء بنظرية الأكثرية فلا يصح من الرضوخ إلى حقيقة أن الأكثرية ليست بمنزل عن الخطأ أبداً، ولذا لا يلزم إطاعتها بصورة مطلقة.

ثانياً: لقد ثبت في علم الأصول عدم وجود أي دليل على عصمة الأمة إلا الإمام المعصوم.

ثالثاً: قد ذكر أحد مفسري هذا الفريق شرطاً، وهو أن لا يكون حكم هؤلاء مخالفاً للكتاب والسنة، ولكن من هم الذين يثبتون في هذا الموضوع، ويتشخصون مطابقة الحكم مع الكتاب والسنة، أو مخالفته؟ هم المجتهدون والعلماء طبعاً الذين يحيطون بالكتاب والسنة، وستكون النتيجة بالتالي عدم جواز إطاعة (أولي الأمر) بدون أمر من المجتهدين والعلماء، بل إطاعة هؤلاء أولى من إطاعة (أولي الأمر)، وهذا يناقض ظاهر الآية الكريمة.

ولا ينكر أن العلماء هم جزء من (أولي الأمر) أيضاً، ولكن الحقيقة هي أن هذا الرأي قد عد العلماء والمفسرين بسمة مشرفين ومراجع ذوي مركز أعلى من سائر ولادة الطبقات، لا كسائر الناس، لأن العلماء

يجب أن يُشرفوا على أعمال الآخرين، من حيث موافقتها مع الكتاب والسنة، فينبؤون مركز المرجعية، ولذا فإن هذا الرأي مردود لأسباب عديدة.

ويبقى الرأي الوحيد الذي لا تكتشفه التشبهات هو الرأي السابع، أي الرأي الذي عرّف (أولي الأمر) بأنهم الأمة المعصومون، لأنه الرأي الذي يناسب إطلاق وجوب الإطاعة في الآية الكريمة، لأن مقام العصمة تصون الإمام من ارتكاب أي خطأ وذلك، ولذا فإن أمره واجب الإطاعة بدون أي قيد وشرط، كأمر النبي ﷺ، وينبغي جعل طاعته كطاعة النبي حتى بدون تكرار لفظ (أطيعوا) سطوفاً على (الرؤسول).

ومن المثلث للظن أن بعض علماء السنة المعروفين قد أترف بهذه الحقيقة، منهم المفسر المعروف بالفخر الرازي فقد استهل كلامه حول تفسير هذه الآية قائلاً: من أمر الله بطاعته على سبيل الجزم والقطع لابد وأن يكون معصوماً عن الخطأ، إذ لو لم يكن معصوماً عن الخطأ كان بتقدير إقدامه على الخطأ يكون قد أمر الله بتأنيته، فيكون ذلك أمراً بفعل ذلك الخطأ، والخطأ لكونه خطأً منهياً عنه، فهذا ينحضي إلى اجتماع الأمر والنهي في الفعل الواحد بالاعتبار الواحد، وأنه محال، فثبت أن الله تعالى أمر بطاعة (أولي الأمر) على سبيل الجزم، وثبت أن كل من أمر الله بطاعته على سبيل الجزم وجب أن يكون معصوماً عن الخطأ، فثبت قطعاً أن (أولي الأمر) المذكور في هذه الآية لابد وأن يكون معصوماً.

ثم يتابع الفخر الرازي حديثه بالقول:

«ذلك المعصوم إما مجموع الأمة أو بعض الأمة،

ونستنتج مما سبق أن الآية الكريمة تدل على أن
(أولي الأمر) هم الأئمة المعصومون الذين هم مجموعة
من الأئمة.

فإن قيل:

١- إذا كان المقصود من (أولي الأمر) الأئمة
المعصومين، فلا يناسب لفظ (أولي) الذي يعني الجمع،
لأن الإمام المعصوم يجب أن يكون واحداً في كل زمان.
فلنا: صحيح أن الإمام المعصوم لا يكون أكثر من
واحد في زمان واحد، ولكن يكون أكثر من واحد في
الأزمنة المتعددة، ومن المعلوم أن الآية لا تقتصر على
زمان واحد.

٢- لم يكن هناك وجود لـ (أولي الأمر) بهذا المعنى في
زمان النبي ﷺ، فكيف صدر الأمر لإطاعته في هذه
المرة؟

فلنا: إن الآية عائدة لكل زمان، وتضع المسلمين أمام
مسؤوليتهم في جميع الأعصار والقرون، وبعبارة أخرى
فإن ولي الأمر في عصر النبي ﷺ هو النبي نفسه، إذ كان
له منصبان: منصب الرسالة المذكور في الآية: «أطيعوا
الرؤسول»، والثاني منصب الإمامة وقيادة الأمة
الإسلامية، الذي ذكره القرآن بلفظ (أولي الأمر).

وبهذا كان القائد المعصوم في زمان النبي ﷺ هو
النبي نفسه، إضافة إلى اضطراره بمسؤولية الرسالة
ولإبلاغ أحكام الإسلام. ولعلّ عدم تكرار لفظ (أطيعوا)
بين لفظي (الرؤسول) و (أولي الأمر) إشارة إلى هذا المعنى،
وبعبارة أخرى فإن منصبَي الرسالة و (أولي الأمر)
منصبان مختلفان، قد اجتمعا في زمان واحد في شخص

لأجائز أن يكون بعض الأئمة، لأننا ببنا أن الله تعالى
أوجب طاعة (أولي الأمر) في هذه الآية قطعاً، وإذا كان
الأمر كذلك علمنا أن المعصوم الذي أمر الله المؤمنين
بطاعته ليس بعضاً من أعيان الأئمة، ولا طائفة من
طوائفهم. ولما بطل هذا وجب أن يكون ذلك المعصوم
الذي هو المراد بقوله: (أولي الأمر) أهل الملّ والمقد من
الأئمة، وذلك يوجب القطع بأن إجماع الأئمة حجة.

فالفخر الرازي على كثرة تشكيكه في المسائل
العلمية المختلفة، سلم بدلالة الآية على أن (أولي الأمر)
هم أشخاص معصومون كما رأيت. إلا أنه قاصر عن
معرفة فكر أهل البيت عليه السلام، ومن معرفة أئمتهم، ولنا
نراه يشرّق ويفرّب، فيرفض أن يكونوا أشخاصاً معصومين
من الأئمة، فيضطر إلى تفسير (أولي الأمر) بمجموع الأئمة
أو ولاية جميع طبقات المسلمين.

والحال أن هذا الاحتمال مردود، لأنه - كما قلنا -
يلزم أن يكون (أولي الأمر) قادة المجتمع الإسلامي، ولهم
القدرة على الملّ والفصل لمشاكل المسلمين، مع العلم
بأنه لا يمكن تحقّق اتفاق الآراء في الحكومة الاجتماعية،
وحقّ بين الولاة، لأنه لا يمكن في أغلب الأحيان
المصول على اتفاق آراء جميع الأئمة، أو ولايتهم في
المسائل الاجتماعية والسياسية والثقافية والأخلاقية
والاقتصادية.

وإتباع الأكثرية لا يمدّ اتباعاً لـ (أولي الأمر) أبداً،
ولذا ينبغي على رأي الفخر الرازي ومن أخذ به من
المعاصرين أن يُعطّلوا إطاعة (أولي الأمر)، أو يجعلوا
هذه القضية في حكم الشاذ والنادر جداً.

التي ﷺ، ولكنها اختلفا في الإمام، فهو يمثل المنصب الثاني.

٣- إن كان المقصود من (أولي الأمر) الأمة والقادة المعصومين فلماذا يبين في ذيل الآية مسألة التنازع والاختلاف بين المسلمين، حيث قال: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ فكما تلاحظ فإنه لم يأت على ذكر (أولي الأمر)، وجعل الفحص في حل الخلافات كتاب الله أي القرآن، والتي أي السنة فقط.

قلنا: أولاً: أن هذا الإشكال لا يرد على مشري الشيعة فحسب، بل يشمل جميع المفسرين، إذا أمين النظر فيه قليلاً.

ثانياً: لا ريب في أن المراد بالاختلاف والتنازع في الآية أحلام الاختلاف والتنازع في الأحكام لافي المسائل المصعلقة بالحكومة وقيادة المسلمين، لأن من المسلم في هكذا أمور يجب إطاعة (أولي الأمر) بمصددها، كما تصرح به أول الآية.

وعليه فإن المراد من ذلك، هو الاختلاف في الأحكام الكلية للإسلام وقوانينه، التي ينحصر تشريعها بالله والتي ﷺ، لأن الإمام كما هو معروف مُنْفَذٌ للأحكام لا يسن قانوناً ولا يلغيه، بل ينصب كل جهده في أجزاء أحكام الله وسنة النبي ﷺ. ولذا لو روي حديثاً من أحاديث أهل البيت ﷺ يخالف كتاب الله وسنة نبيه نُظِرَ به عرض الجدار، محال أن نقول ما يخالف كتاب الله وسنة النبي ﷺ.

وعلى هذا فإن أول مرجع لحل اختلاف الأمة في الأحكام والقوانين الإسلامية هو الله والتي ﷺ الذي يؤمن به، وإن بين الأمة المعصومون حكماً فهو ليس من عند أنفسهم أيضاً، بل من كتاب الله، أو علم من نبيه وصل إليهم.

وعليه فإن ب عدم ذكر (أولي الأمر) في عداد المراجع في الفصل بين الخلافات في الأحكام، أصبح واضحاً للعيان. [تم ذكر أدلة من السنة] (٤٣٥: ٣)

أَمَارَةٌ

وَعَالِمُؤِي نَلْهِي إِنْ التَّلْهِي لَأَمَارَةٌ بِالشُّوْوَ إِلَّا
يَوْمَئِذٍ رَاقِي

يوسف: ٥٢

راجع من ف م.

يَا تَمُورُونَ

وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَا التَّيْبَةِ يُسْهِى قَالَ يَا مُوسَى
إِنَّ التَّلَا يَا تَمُورُونَ بَلَا لِيَتَكَلَّمُوا... القصص: ٢٠
أَبُو هَبِيئَةَ: مجازة يستعمل بك ويستأمر من فيك
ويشاورون فيك ويرتوون، [تم استشهد بشعر]

(١٠٠: ٢)

مثله الميبدئي.

ابن قتيبة: [بعد نقل قول أبي حنيفة قال:]
هذا خلط بين من تدبر، ومضادة للمعنى. كيف يمدو
على المرء ما شاور فيه، والمشاورة بركة وخير؟! وإنما

أراد: يبدو عليه ما هم به للناس من الشر، ومثله قولهم: «مَنْ حَقَّرَ حَفْرَةَ وَقَعَ فِيهَا».

﴿إِنْ السَّعَلَاءُ يَأْتِمُرُونَ﴾ أي يَحْتَمُونَ بك، [تم استشهد بشر]

وتما يذكرك على ذلك أيضا قوله عز وجل: ﴿وَأَتَّبِعُوا بِسْمِكُمْ مَعْرُوفَ﴾ الطَّلَاق: ٦، لم يُرد تشاوروا، وإنما أراد: هموا به، واعتزموا عليه.

وقالوا في تفسيره: هو أن لاتنصر المرأة بزوجه، ولا الزوج بالمرأة.

ولو أراد المعنى الذي ذهب إليه أبو عبيدة، لكان أولى به أن يقول: إِنْ السَّعَلَاءُ يَتَأَمَّرُونَ فِيكَ، أي يستأمر بعضهم بعضا. (٣٣١)

الطَّبْرِيُّ: يأموسى إن أشرف قوم فرعون ورؤساهم يتآمرون بقتلك، ويتشاورون ويرتزون فيك. [تم استشهد بشر]

الطُّوسِي: أي يأمر بعضهم بعضا بقتلك، وقيل: يأتمرون، معناه يرتأون، [تم استشهد بشر] (١٣٩: ٨)

الرُّمَّحُفَرِيُّ، الانتصار: التشاور، يقال: الرجلان يتأمران ويتأمران، لأن كل واحد منهما يأمر صاحبه بشيء أو يشير عليه بأمر، والمعنى يتشاورون بسبك، (١٧٠: ٣)

مثله القنر الزازي (٢٤: ٢٣٧)، والاكوسي (٢٠: ٥٨)، والكاشاني (٤: ٨٥).

الطَّبَّاطِبَائِيُّ: الانتصار: المشاورة والتصيحة، خلاف الحياة.

والظاهر كون قوله: ﴿مِنْ أَقْصَا السَّعَلَاءِ﴾ قيدًا لقوله: (جاء)، فسياق القصة يُطَيُّقُ أن «الانتصار» كان عند فرعون وبأمر منه، وأن هذا الرجل جاء من هناك، وقد كان قنر فرعون في أقصى المدينة وخارجها، فأخبر موسى بما قصدوه من قتله، وأشار عليه بالخروج من المدينة.

وهذا الاستئناس من الكلام يؤيد ما تقدم أن قنر فرعون الذي كان يسكنه كان خارج المدينة، ومعنى الآية ظاهر. (١٦: ٢١)

وَاتَّمَرُوا

...وَاتَّمَرُوا بِسْمِكُمْ مَعْرُوفَ وَإِنْ تَكَاثَرْتُمْ فَتَنَصَّرُضِعِ الطَّلَاق: ٦

الصَّدِّي: اجتمعوا المعروف فيما بينكم. (الطَّبْرِيُّ ٢٨: ١٥٨)

الْقُورِيُّ: حث بعضهم على بعض. (الطَّبْرِيُّ ٢٨: ١٥٨)

الِكِسَائِيُّ: أصله التَّشاور، ومنه يأترون بك، أي يتشاورون. (الطَّبْرِيُّ ٥: ٣٠٩)

الفَرَّاء: لاتنصر المرأة زوجها، ولا يضربها. (٣: ١٦٤)

الطَّبْرِيُّ: ليقبل بعضكم أئما الناس من بعض ما أترككم بعضكم به بعضا من معروف. (٢٨: ١٤٨)

الطُّوسِي: الانتصار: أمر كل واحد لصاحبه بفعل من الأفعال، كالانتصار بالمعروف الذي يصطلعان عليه. (١٠: ٣٧)

نحوه الطَّبَّاطِبَانِ.

(٣١٧: ١٩)

الرُّمُفُشْرِيُّ: الانتثار بمعنى التآمر، كالاشتوار بمعنى التشاور. يقال: اتمر القوم وتآمروا، إذا أتمر بعضهم بعضاً، والمعنى: وليأمر بعضهم بعضاً، والخطاب للآباء والأمهات. (١٢٢: ٤)

نحوه أبو حَيَّان.

(٢٥٨: ٨)

الطَّبْرَسِيُّ: هذا خطاب للرجل والمرأة، والانتثار قبول الأمر وملاقاته بالتقبل. أمر الله تعالى الممرضة والمرضع له بالتلقي لأمره عز وجل، ولأمر صاحبه إذا كان حسناً.

وقيل: معناه وليأمر بعضهم بعضاً بالجميل في إرضاع الولد، أي بتراضي الوالد والوالدة، بعد وقوع النقرة في الأجرة على الأب، وإرضاع الولد بحيث لا يطرأ بمال الوالد ولا بنفس الولد، ولا يزداد على الأجير المتعارف، ولا ينقص الولد عن الرضاع المعتاد.

قال الكيساني: أصله: التشاور، ومنه يأمرؤن بك، أي يتشاورون.

والأقوى عندي أن يكون المعنى دبروا بالمعروف بينكم في أمر الولد ومراعاة أمه، حتى لا ينفوت الولد شفقتها، وغير ذلك. [ثم استشهد بشعر] (٣٠٩: ٥) **الْقُرْطُبِيُّ**: هو خطاب للأزواج والزوجات، أي ولتقبل بعضهم من بعض ما أمره به من المعروف الجميل. والجميل منها: إرضاع الولد من غير أجرة، والجميل منه: توفير الأجرة عليها للإرضاع. (١٦٩: ١٨)

إِمْرًا

...لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا. الكهف: ٧١

مُجَاهِدٌ: منكرًا. (الطَّبْرِيُّ ١٥: ٢٨٤)

قِتَاةٌ: أي عَجَبًا كَثْرًا. (الطَّبْرِيُّ ١٥: ٢٨٤)

أَبُو عُبَيْدَةَ: أي دَاهِيَةً كَثْرًا عَظِيمًا. وفي آية أخرى:

﴿شَيْئًا إِذَا﴾ مريم: ٨٩ [ثم استشهد بشعر]

(٤٠٩: ١)

الطَّبْرِيُّ: لقد جئت شيئًا عظيمًا، وعللت فعلًا منكرًا.

والإمر، في كلام العرب: الداهية. [ثم استشهد

بشعر]

وكان بعض أهل العلم بكلام العرب يقول: أصله:

كُلُّ شَيْءٍ شَدِيدٌ كَثِيرٌ، ويقول: منه قبل للقوم: قد أمروا:

إِنْ كَثُرُوا، واشتد أمرهم. قال: والمصدر منه: الأتمر،

(٢٨٤: ١٥)

والأصم، الإتمر.

نحوه الرُّمُفُشْرِيُّ. (٤٩٣: ٢)

الطُّوسِيُّ: «الإتمر» مأخوذ من الأتمر، لأنه الفاسد

الذي يحتاج أن يؤمر بتركه إلى الصلاح، ومنه: رجل إمّر،

إذا كان ضعيف الرأي، لأنه يحتاج أن يؤمر حتى يقوّي

رأيه. ومنه: أمر القوم، إذا كثروا حتى احتاجوا إلى من

يأمرهم وينهاهم. ومنه: الأتمر من الأمور، أي الشيء

الذي من شأنه أن يؤمر فيه، ولهذا لم يكن كل شيء إمْرًا.

(٧٤: ٧)

مثله الطَّبْرَسِيُّ. (٤٨٢: ٣)

الآلُوسِيُّ: أي دَاهِيًا منكرًا من: أمر الأتمر، بمعنى كثر.

قاله الكيساني. فأصله كثير، والعرب كما قال ابن جني في

«سر الصناعة» تصف التواهي بالكثرة، وهو عند

﴿وَتَنهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ آل عمران: ١١٤، يعني من تكذيب محمد ﷺ.

وقال: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ يعني الإيمان بمحمد. ﴿وَتَنهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ التوبة: ٧١، يعني عن تكذيب محمد صلى الله عليه وعلى آله. (١١٤)

مثله هارون الأعور (٩٣).

الذامغاني: «الأمر» على ستة عشر وجهًا: الدين، القول، العذاب، عيسى، القتل بيد، فتح بني قريظة، فتح مكة، القيامة، القضاء، الوحي، الأمر بعينه، اللاتب، النصر، الشأن والفعل، الفرق، الكثرة والأمر المنكر.

وجه منها: الأمر يعني الدين، قوله تعالى: ﴿وَحَقُّ جَاءَ الْحَقِّ وَظَهَرَ الْآمُرُ لِلَّهِ﴾ التوبة: ٤٨، يعني دين الله الإسلام، كقوله تعالى: ﴿فَنَقُطَحُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ﴾ المؤمنون: ٥٣، نظيرها ﴿وَنَقُطَحُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ﴾ الأنبياء: ٩٣، يعني فرقوا دينهم الإسلام الذي أمروا به، قد غلوا في غيره.

والوجه الثاني: الأمر يعني القول، فذلك قوله تعالى: ﴿إِذَا يَتَنَازَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرُهُمْ﴾ الكهف: ٢١، يعني قولهم فيما بينهم، كقوله: ﴿فَتَنَازَعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ﴾ طه: ٦٢، يعني قولهم فيما بينهم.

والوجه الثالث: الأمر يعني العذاب، وذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ﴾ إبراهيم: ٢٢، يعني لما وجب العذاب لأهل النار، كقوله تعالى: ﴿وَبَعْضَ الْأُنثَاءِ وَفُضِيَ الْأَمْرُ﴾ هود: ٤٤، يعني وجب العذاب.

بعضهم في الأصل على وزن «كيد» فحُفَّت. قيل: ولم يقل: أمرًا إمرًا مع ما فيه من التجنيس، لأنه تكلف لا يلتفت إلى مثله في الكلام البليغ. [إلى أن قال:]

وربما يقال هنا: إنه لم يقل ذلك لما ذكر، مع إجماعه خلاف المراد وقصوره عن درجة مافي النظم الجميل، من زيادة التخليل. (١٥: ٣٣٧)

العلباطي: الإمر، بكسر الميم: الداعية العظيمة. (١٣: ٣٤٤)

الوجوه والنظائر

مقاتل، تفسير «الأمر» على وجهين:

وجه منها: الأمر بالمعروف، يعني بالتوحيد، والنهي عن المنكر، يعني الشرك، فذلك قوله: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ آل عمران: ١١٠، يعني بتوحيد الله ﴿وَتَنهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ يعني الشرك.

وقال: ﴿الَّذِينَ اتَّخَذُوا أَوْلِيَاءَ﴾ إلى قوله: ﴿الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ يعني التوحيد، ﴿وَالَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ التوبة: ١١٢، يعني عن الشرك. ومن وصية لقمان لابنه: ﴿يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأَمْرًا بِالْمَعْرُوفِ﴾ لقمان: ١٧، يعني بالتوحيد، ﴿وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ يعني عن الشرك.

والوجه الثاني: الأمر بالمعروف، يعني بإتباع النبي ﷺ والتصديق به، والمنكر: التكذيب، فذلك قوله عن أهل التوراة: ﴿لَبِسُوا ثِيَابًا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾ إلى قوله: ﴿يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ يعني الإيمان بمحمد ﷺ.

والوجه الرابع: الأمر يعني عيسى بن مريم عليه السلام. قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَهُ إِذَا قُضِيَ الْأَمْرُ﴾ مريم: ٣٥، يعني خلق عيسى، ﴿فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ آل عمران: ٤٧، ظيهرها: ﴿يُدْبِغُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قُضِيَ الْأَمْرُ﴾ البقرة: ١١٧، يعني عيسى عليه السلام، في حمله أن يكون من غير لب ﴿فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ آل عمران: ٤٧.

والوجه الخامس: الأمر يعني القتل بيدر، قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ﴾ المؤمن: ٧٨، يعني القتل بيدر. كان هذا بركة فجاء الله بأمره بالمدينة في قتل أهل مكة، كقوله تعالى: ﴿وَيَقْتُلُكُمْ فِي الْهَيْئَةِ لِيُبْطِلَ اللَّهُ أَشْرَافَكُمْ﴾ متفقون: الأنفال: ٤٤، يعني قتل كفار مكة بيدر. والوجه السادس: أمر يعني قتل بني قريظة، وجلاء بني النضير، قوله تعالى: ﴿فَانْصَرُوا وَخُذُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾ البقرة: ١٠٩، يعني قتل بني قريظة، وجلاء بني النضير.

والوجه السابع: الأمر يعني فتح مكة، قوله تعالى: ﴿فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾ التوبة: ٢٤، يعني فتح مكة.

والوجه الثامن: الأمر يعني القيامة، كقوله تعالى: ﴿آتَى اللَّهُ النَّفْلَ﴾ النمل: ١، يعني القيامة، وقوله تعالى: ﴿وَتَرَبَّصُوا وَارْتَبِعُوا غُرَّتَكُمْ الْآثَانِي حَتَّى جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ﴾ الحديد: ١٤، يعني القيامة.

والوجه التاسع: الأمر يعني القضاء، كقوله تعالى: ﴿يُدْبِرُ الْأَمْرَ﴾ الرعد: ٢، يعني القضاء وحده، كقوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْغُرْبِ يَدْبِرُ الْأَمْرَ﴾ يونس: ٢، ومثلها

قوله: ﴿آلَاءُ الْخَلْقِ وَالْآثَرِ﴾ الأعراف: ٥٤، يعني آلاؤه الخلق والقضاء.

والوجه العاشر: الأمر يعني الوحي، كقوله تعالى: ﴿يُدْبِرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ﴾ السجدة: ٥، يعني تنزيل الوحي من السماء إلى الأرض، كقوله تعالى: ﴿يُنْزِلُ الْأَمْثَرُ بَيْنَهُنَّ﴾ الفلق: ١٢، يعني الوحي.

والوجه الحادي عشر: الأمر يعني، قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ النساء: ٥٨، ونحوه.

والوجه الثاني عشر: الأمر يعني الذنب، كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقْتُلْ نَفْسًا أَمَرَ بِهَا﴾ الطلاق: ٩، يعني جزاء ذنبها، وكقوله أيضاً: ﴿لِيَتَذَوَّقَ﴾ نآل أمره المائدة: ٩٥، يعني جزاء ذنبه.

والوجه الثالث عشر: الأمر يعني النصر، قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ﴾ آل عمران: ١٥٤، يعني النصر، قوله: ﴿قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾ آل عمران: ١٥٤، يعني النصر، كقوله تعالى: ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ﴾ يعني النصر، ﴿مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾ الروم: ٤.

والوجه الرابع عشر: الأمر يعني الفعل والشأن، كقوله تعالى: ﴿أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ الشورى: ٥٣، يعني الشؤون، وكقوله: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَبْشِيرُ﴾ هود: ٩٧، يعني شأن فرعون برشيد.

والوجه الخامس عشر: الأمر يعني الفرق، كقوله تعالى: ﴿لَا غَايِمَةَ الْيَوْمِ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ هود: ٤٣، يعني من الفرق.

يكون الأمر بصدد الطلب دون نواحي أخرى، مثل الدعاء. والفرق بينها أن «الأمر» طلب مع الشدة، و«الدعاء» طلب مع الاتعاس والرجاء. ومن هنا احتمل بعيداً أن يكون بين «أمر» و«مر» اشتقاق أكبر، فإنه بمعنى الشدة، يقال: أمرتُ الحبل: فخلته، فهو مُمَرٌّ. وقد لُحِقَ بهن حَبَّاسٌ قوله: «ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى» التَّجَمُّ: ٦، بأنه «ذو شدة» في أمر الله، فيشترك بإسرار الحبل وتكرار إحكامه مع الأمر الذي يحمل القوة على إطلاق الطلب، وتوجيهه إلى الآخرين، وتبريره من حالة الرضا إلى حالة الصدق به.

وجع الأمر - بمعنى الطلب - أوامر، والمبالغة أمور وقهار وأمار، أي كثير الأمر. والنفس الامارة هي التي تسير في غير، كأنها أمير الإنسان. وعكس «الإمر»، أي الضيف الذي لا يستطيع أن يعمل شيئاً إلا بأمر من غيره، ولذا يطلق على ولد الشان الصغير، لأنه حديم الإرادة، يسير حيثما تسير أمته.

ومنه: أولو الأمر، أي من بيده الأمر والنهي، ومنهته مستقلة في الاستعمال القرآني.

٢- الإمارة، وطلعه كَمَرٌ يَأْمُرُ، أي صار أميراً وأمرًا وذاًمراً على الآخرين. ومنه: تأمر، أي تسلط، وأمره: جعله أميراً. والإمارة: نفس المنصب، وقد يطلق على الأرض التي يحكمها الأمير. والفصلة بين الإمارة والطلب واضح، لأن الأمير من له الأمر والنهي.

٣- الشأن أو الحال أو الحادث، وهو عام يشمل الأحوال والأحوال، ويُعْشَرُ حسب السياق. والأصل فيه الشيء المحسوس، ثم ارتقى إلى غير المحسوس، وجمعه:

والوجه السادس عشر: (أَمَرْنَا) أي كثرنا، قوله تعالى: «أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا» الإسرائ: ١٦، أي كثرنا. و (أَمَرْنَا) مشدداً، أي سلطنا جبابرتنا. و«الإمر» يعني المنكر، قوله تعالى: «لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً إِمْرًا» أي منكراً. (٤-٩)

الفيروز ابايهي: [ذكر خمسة عشر من المعاني، مثل الدلفاني وأضاف:]

السادس عشر: معنى العلم والحقيقة: «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» الإسرائ: ٨٥

السابع عشر: معنى مضي الحكم: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا» يس: ٨٢

الثامن عشر: معنى الحكم واستدعاء الطاعة: «إِنَّمَا أَمْرُهُ بِالْقُدْرَةِ وَالْإِخْتِيارِ» النحل: ٩٠

(بصائر ذوي التمييز: ٢٢٤)

الأصول اللغوية

لهذه المادة سبعة أصول، يمكن إرجاعها إلى أصل واحد، كما يأتي:

١- الطلب ضد النهي، والفعل منه أَمَرٌ يَأْمُرُ. وهذا هو موضوع البحث في علم الأصول؛ إذ يدور فيه حول محورين: هل الأمر يدل على الوجوب أم لا؟ ويجري البحث هناك في مادة «أ م ر» تارة - وهو ما ذكرناه - وأخرى في صيغة الأمر، أي «افعل» وما يعضد. وقد ذكروا ندلالة «الأمر» على الوجوب شروطاً، مثل أن يكون الأمر من العالي إلى الداني، وإلا فإنه لا يدل على الوجوب، بل يفيد التوجيه والموعظة، ومثل أن

أمر، ووجه اتصاله بـ «الأمر» بمعنى الطلب، أنه ذو شأن يؤمر به، كما يؤمر بالفرائض والأعمال التي لها شأن من الشؤون. فالأمر هنا كأنه في الأصل مصدر بمعنى المفعول، أو اسم المصدر.

٤- المشورة، يقال: أمر وتأمّر وانتمر، أي تشاور. ووجه مناسبتها للطلب تنوع من الاستنصاح، فإن الإنسان يشاور غيره ليأمر بأمره. وتأمّر، إذا طالت المشاورة، وتعددت الآراء والأوامر، فكلّ يأمره بشيء غير ما يأمره الآخر. فالتأمر أن يطلب من كلّ واحد أن يطرح رأيه، والثّان الذي ينبغي العمل به، فإذا وصل هذا الثّان المطلوب إلى مستوى الفبول من قبل المؤتمرين، أصبح أمراً ملزماً عليهم، يجب تنفيذه. ويؤيده أن «الاستشارة» جاء بمعنى التشاور وامتنال الأمر بمقتضى.

والاستشارة: طلب الأمر والمشاورة معاً أيضاً. ومنه: المؤتمّر، وهو المكان الذي يتم فيه التشاور، لكي يتخذ فيه العزم على الأمور اللازمة، أو المكان الذي تدرس فيه الأمور للخروج بأمر ملزم. ويطلق «المؤتمّر» في الوقت الحاضر على الاجتماع المتخذ للبحث، والتشاور حول موضوع مهم من قبل الذين يختصون به، ليخرجوا فيه بقول فصل، وأخذ هذا المعنى من قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأُمْلَاءَ يَقْتَبِرُونَ بِكَ﴾ القصص: ٢٠.

وقد اكتسب «التأمر» في الاستعمال الحديث معنى مستهجنًا، وهو حبك الدسائس، ومثله «المؤامرة» أي اتخاذ خطة شريرة.

٥- الكثرة، وهو من أمر يأمر - من باب فَرِحَ يَفْرَحُ - بمعنى كثر، ومنه: أمر القوم، أي كثروا حتى احتاجوا إلى

أسير يأمرهم وينهاهم، وهذا كأنه وجه اتصاله بـ «الأمر» بمعنى الطلب. وأمر: فعل مشترك بين أمر وأمر - فهو من باب الإفعال - بمعنى: الكثرة، والإمرة معاً. وهذا أيضاً يناسب الفعلين: مَرَّ وأمر - من مادة «م ر ر» - اللذين يحملان معنى الكثرة أيضاً. ومنه: أمر ومأمور، وإمرة ومأمورة، بمعنى النافذة المباركة، أو الكثرة الولد.

٦- الأمار والأمارة، بمعنى المعلم أو العلامة أو الوقت المعين، يقال: أمر وأمرّة وأمرات. وتتفق هذه المعاني بأنها إشارة أو علامة مكانية أو زمانية أمرّة، بأن هناك شيئاً ذاتاً يجب تجنبه أو الوصول إليه. ولعل هذا وجه اتصاله بمعنى الطلب أو الثّان.

٧- الأمر بمعنى: القبح، والتكر، والعظيم، والذاهية، أو الإظهار الشديد. ويبدو أن فيه معنى الكثرة والكبر، أو الدلالة على التكر. فهو أكبر من الواقع، وأكثر من أن يتحمل، فالمطلوب تركه. ومن هذا الطريق يتصل معنى بمعنى «الطلب» الذي رجحنا أنه الأصل لكل هذه المعاني، والعلم عند الله.

الاستعمال القرآني

وردت مشتقات مادة «أ م ر» في القرآن (٢٤٨) مرة

بصيغ شتى، حُرِّ (٤٦) لفظاً، في المعاني الآتية:

الأول: الطلب، وقد رجحنا في الأصول اللغوية أنه المعنى الأصلي للمادة، وأن غيره من المعاني يحتمل أن تكون راجعة إليه ومنشعبة منه، حسب ما سبق. وقد جاء منه الفعل بصيغتي الماضي والمضارع بصيغتهما (٧٧)

الكهف: ٥٠

أَمْرٌ رَبِّهِ

١٠- ﴿وَمَا تَنْتَظِرُونَ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾ مريم: ٦٤

١١- ﴿وَلَا تَطْغَبُوا أَمْرَ الْمُشْرِكِينَ﴾ الشعراء: ١٥١

١٢- ﴿قَالُوا لَنَحْنُ أَوْلَىٰ قُوَّةً وَأَوْلُوا بِتَأْسٍ شَدِيدٍ

وَالْأَمْرِ إِلَيْكَ﴾ النمل: ٣٣

١٣- ﴿فَقَاتِلُوا آلَ لُحْيَانَ فَتَنَاجَىٰ نَحْنُ نَبِيٌّ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ

الحجرات: ٩

١٤- ﴿فَنُفِخَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ﴾ الذاريات: ٤٤

١٥- ﴿ذَلِكَ أَمْرُ اللَّهِ أَنْزَلَهُ إِلَيْكُمْ﴾ الطلاق: ٥

١٦- ﴿وَكَايُنَ مِنْ قَرْيَةٍ عَثَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا

الطلاق: ٨

وَأَمْرٌ

١٧- ﴿قَالَ سَتَجِدُنِي إِِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي

الكهف: ٦٩

لِللَّهِ أَمْرًا

١٨- ﴿أَفَمِنْ عِنْدِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ

الدخان: ٥

١٩- ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَتَّبِعُونَ بِأَمْرِنَا﴾

الأنبياء: ٧٣

٢٠- ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَتَّبِعُونَ بِأَمْرِنَا لَعَلَّ

التجدة: ٢٤

صَبَرُوا

٢١- ﴿وَمَنْ يَرْغِبْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ

سبأ: ١٢

الشعير

٢٢- ﴿لَا تَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْتَلُونَ﴾

الأنبياء: ٢٧

٢٣- ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ

التور: ٦٣

نِقْصَةٌ

مرة، وصيغة الأمر (٤) مرات (١). كما جاء منه اسم

القافل جمعاً مرة، وصيغة المبالغة مرة، وهما:

﴿الْأَمْرُونَ بِالْعُزُوفِ وَالْقَاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾

التوبة: ١١٢

﴿وَمَا أَبْرَأُ نَفْسِي إِنْ النَّفْسُ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾

يوسف: ٥٣

ولم يأت الفعل من هذه المادة في القرآن بخير الطلب،

سوى «الانهار» مرتين، واستحدثت عنه لاحقاً.

وجاء منه المصدر (٣٧) مرة، وهي:

١- ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾

الأعراف: ٥٤

٢- ﴿فَقَرُّوا الرَّاغَةَ وَفَعَلُوا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ﴾

الأعراف: ٧٤

٣- ﴿بَنَسْنَا خَلْقَهُمْ مِنْ بَعْدِي أَنْجَلْتُكُمْ قُرْآنًا

الأعراف: ١٥٠

رَبِّكُمْ﴾

٤- ﴿وَالْآخِرُونَ مَزْجُونَ لَأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا

التوبة: ١٠٦

يُؤْتِيهِمْ عَلَيْهِمْ﴾

٥- ﴿قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾

هود: ٤٣

٦- ﴿وَعَصُوا رُسُلَهُ وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَبِيدٍ﴾

هود: ٥٩

٧- ﴿فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَمَا أَفْرِ فِرْعَوْنَ بِرَبِّهِدٍ﴾

هود: ٩٧

٨- ﴿لَهُ مُقَلَّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْكُمُونَهُ

الرعد: ١١

مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾

٩- ﴿فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ

٢٤- ﴿وَمَا تَكُنْ لَهُ عَنْ آخَرٍ ذَلِكَ ثَابِرٌ مَا تَمُتْ تُشْطَعُ

عَلَيْهِ صَبْرًا﴾

الكهف: ٨٢

٢٥- ﴿وَإِنْ رَأَيْتُمْ الرَّجُلَ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي﴾

طه: ٩٠

٢٦- ﴿أَلَا تَتَّبِعُنِ أَنْكَضِيَّتْ أَمْرِي﴾

طه: ٩٣

٢٧- ﴿وَالسَّيْفُ وَالسَّمَاءُ وَالنَّجْمُ مَسْخُورَاتٌ

بِأَمْرِهِ﴾

الأعراف: ٥٤

٢٨- ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ الْقُلُوكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ﴾

إبراهيم: ٣٢

٢٩- ﴿وَالنَّجْمُ مَسْخُورَاتٌ بِأَمْرِهِ﴾

النحل: ١٢

٣٠- ﴿وَلَسَلَيْنَا الرِّيحَ عَاصِفَةً تَهْبِئُ بِأَمْرِهِ﴾

الأنبياء: ٨١

٣١- ﴿وَالْقُلُوكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ﴾

الأنبياء: ٨١

٣٢- ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّكَنَةُ مِنَ الْأَرْضِ

بِأَمْرِهِ﴾

الزُّمَر: ٢٥

٣٣- ﴿وَلَتَجْرِيَ الْفُلُوكُ بِأَمْرِهِ وَلَتَجْتُرَا مِنْ قُدْرِهِ﴾

الزُّمَر: ٤٦

٣٤- ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ

فَيَكُونُ﴾

يس: ٨٢

٣٥- ﴿فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رِجَاءً حَيْثُ

أَصَابَ﴾

ص: ٣٦

٣٦- ﴿اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلُوكُ فِيهِ

بِأَمْرِهِ﴾

الجمانية: ١٢

يلاحظ أولاً: أنَّ «الأمر» بمعنى الطلب فضلاً ومصدراً

مقارن خالفاً بالطاعة والعصيان أو بمعناها، مثل: القسوف،

والزَّيغ، والاشباح، والسمل، والخالقة، والهدايت

والمعروف، والمنكر، ونحوها.

وثانياً: جاء «الأمر» بمعنى الطلب معترفاً باللام أو

مضافاً، سوى الآيتين المرتقتين (١٧) و (١٨)، وهناك

رأي يقول: بأنَّ كلَّ ما جاء «الأمر» كذلك - أي معترفاً أو

مضافاً - فهو بمعنى الطلب، وسببته قريباً.

وثالثاً: أنَّ الأمر بهذا المعنى نوعان:

١- تشريحي: وهو الأكثر ويرتبط بأعمال العباد.

وهذا يستوعب الآيات المرتقة من (١) إلى (٢٦).

٢- تكويني: وهو يرتبط بخلق العالم وما فيه، ويقارن

بالتسخير والجري ونحوها، كجري النجوم في السماء،

وجري الفلك في البحر، وهذا يستوعب سائر الآيات.

ورابعاً: هناك آيات جاء فيها «الأمر» محتملاً للطلب

بمعنى آخر، كالشأن والفعل والنهي، وهي:

١- ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَعْمُولًا﴾ النساء: ٤٧

والأحزاب: ٣٧

٢- ﴿عَقِبَ جَاءَ الْحَقُّ وَظَهَرَ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ كَارِهُونَ﴾

التوبة: ٤٨

٣- ﴿وَأَنَّ لَكَ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَلَهُمْ آيَاتُ يَوْمٍ عَذَابٍ غَيْرٌ

مَرْدُودٍ﴾

هود: ٧٦

٤- ﴿لَمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ

تَضْيِيقٍ﴾

هود: ١٠١

٥- ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ

الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾

هود: ١٢٣

٦- ﴿يَلْزَمُ الْأَمْرُ جَمِيعًا﴾

الرَّحَد: ٣٦

٧- ﴿أَيُّ أَمْرٍ اللَّهُ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾

النحل: ١

٨- ﴿عَلَّ يَتَطَوَّعُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ

آخر رتبه

۴۴ : الفبا

7620

١- ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾

45

الإجراء: ٨٥



٩٤ : ٣٥

١٠- ﴿وَكُنَّا أَعْمَالًا مَدْعُورًا﴾ الأحرار:

7A

١١- ﴿قَالُوا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ فَخُتِلُوا﴾ المومن: ٧٨

١٢- ﴿فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُوا اللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا﴾

42

۲۹: محققان

۱۲۔ ﴿سَنُطِيقُكُمْ فِي بَيْتِ الْأَمْرِ﴾ محمد: ۲۶

١٤- ﴿لَوْ يُطِيعُكُم فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ﴾

المحركات: ٧

◀

المؤمن: ١٥

١٥- ﴿وَعَزَّزْنَاكُمْ الْإِيمَانُ﴾ عَزَّى جَاءَ أَمْرًا

المحمد بن عبد الله



السلامة ٢

۱۶۔ ﴿يُنَزِّلُ الْأَمْزِجَ بَيْنَهُمْ فَظَنُّوا أَنْ اللَّهَ يَرُدُّ بَرْنَهُمْ﴾

17404

4. 2. 2. 2.

۷۳:۵

٣. اَتَقَعْنَ مِنْ اَللّٰهِ

اختلفت آراء المفسرين - كما تقدم في التوضيح - في مثل هذه الآيات، أريد به الأمر فيها الطلب أم غيره؟ فقد قال بعضهم، مثلاً في قوله: ﴿وَكَانَ أَمْرًا مَقْضُوعًا﴾: الأمر فيها بمعنى الطلب، وأريد به المأمور، أي كل ما أمر الله به من أمر الخلق بتحقيق ولا يتخلف، وقال الفخر الرازي: إن «الأمر» هنا جاء في غير معنى الطلب، كالشأن وغيره، وقال أبو حيان: «الأمر» هنا واحد الأُمور.

۱۷۔ ﴿يَوْمَ لَا تَجِدُ لَكَ أَنْفًا تُنْفِسُ فَتَنَافِسْ فَنَافِسْ﴾

19 JULY

١٨- ﴿أَتَجِدَ أَمْرَنَا كَلًّا أَوْ ثِقَالًا﴾ فَيُضِلُّنَاهَا حَبَدًا

የፊት ለፊት

١٩- وَجَعَلْنَا إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُوُّرُ فَكَانَ اخْبَرُ

٤ -

44

٢٠- وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا لَنَكْتُمَنَّ هُودًا وَالَّذِينَ آمَنُوا

0A-2000

[illegible]

٢١ ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا شَاقِلَهَا﴾

人々

٢٢- ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَحْنُ حَافِظُونَ﴾

وقالوا في ﴿وَلَقَدْ أَمَرْنَا﴾: غلب دینہ، وحلا
شرعہ. وقالوا في ﴿أَتَقْبِضِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾: من امرِ امرِ
اللہ، او من قدرتہ وکلتہ، او من شأنہ تعالیٰ، ولی

﴿يَقْطُوعُهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾: من قدر الله، أو من بأمر الله، أو بإذن الله. وفي ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾: من خلق ربي، أو من وحي ربي، أو من فعل ربي، وهكذا اختلفوا في كثير من غيرها. وفي ﴿آتَى لَمْرًا لِلَّهِ﴾ ونحوها: القيامة، أو الطاب، أو أمر الله بذلك.

وليس في هذه القائمة من الآيات ما يقطع الخلافه ويعين المعنى ويشتخص بالذات، سوى ما قيل - وقد تقدم - بأن «الأمر» إذا جاء مترفًا باللام أو مضافًا، فهو بمعنى الطلب، وإذا جاء منكراً، فهو بمعنى الشيء. وهذا ليس بشيء، فإن في قائمة ما بمعنى الشيء قوله: ﴿وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَنُفْحِ الْبَصْرِ﴾ النحل: ٧٧. و﴿يُذَبِّرُ الْأَمْرَ﴾ في آيات كثيرة، بل أكثرها كذلك، ولا توجد فيها نكرة، سوى ما جاء في (١٢) آية^(١)، كما أنه جاء بـ «يَكُونُ» بمعنى الطلب في آيتين، هما (١٧) و(١٨). فلاحظ الكلام في الثلاث لآيات الأمر، فستجد أن «الأمر المنكر» في القرآن جاء بمعنى الشيء غالبًا، في حال أن «الشيء» لم يأت في القرآن إلا نكرة، لاحظ «شيء».

الثاني: الشأن والشيء ونحوها:

- ١- ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِذَا جَاءَهُمْ مِنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ﴾ مريم: ٥
- ٢- ﴿وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَنُفْحِ الْبَصْرِ﴾ النحل: ٧٧
- ٣- ﴿لَمَّا اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ وَنَحَرَ الشَّمْسُ وَانْقَضَ كُلُّ عَجْوٍ لَا يَجِدُ مَسْتَقِيمًا يُذَبِّرُ الْأَمْرَ﴾ الزمر: ٢
- ٤- ﴿لَمَّا اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ... يُذَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ﴾ التوبة: ٤، ٥
- ٥- ﴿كُلٌّ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ يَكْفُؤُ عَلَى رُكْبَتِهِ﴾ التوبة: ٥

وَالْأَرْضِ... وَمَنْ يُذَبِّرُ الْأَمْرَ﴾ يونس: ٣١

٦- ﴿قَضَى الْأَمْرَ الَّذِي فِيهِ تُسْتَفْتَانِ﴾ يوسف: ٤١

٧- ﴿وَلَكِنْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا﴾

الأنفال: ٤٢

٨- ﴿لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا﴾ الأنفال: ٤٤

٩- ﴿وَبَعْضُ الْأَمْرِ وَالْقَضَى الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى

الْجُودِيِّ﴾ هود: ٤٤

١٠- ﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ

وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ﴾ إبراهيم: ٢٢

١١- ﴿وَلَقَبْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ﴾ الحجر: ٦٦

١٢- ﴿وَأَنذَرْتَهُمْ يَوْمَ الْحَشْرِ إِذَا قُضِيَ الْأَمْرُ﴾

مريم: ٣٩

١٣- ﴿إِذَا قُضِيَ إِلَيْنَا مِنْ الْأَمْرِ﴾ القصص: ٤٤

١٤- ﴿وَقَضَى الْأَمْرَ وَاللَّهُ تَرْجِعُ الْأُمُورَ﴾

البقرة: ٢١٠

١٥- ﴿وَلَوْ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَمَّا ظَنَرُوا أَنَّهُ

الأنعام: ٨

١٦- ﴿قُلْ لَوْ أَنِّي عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ لَقُضِيَ

الأنعام: ٥٨

١٧- ﴿وَلَقَبْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ لَنُكَفِّرَ بِهِ

الأنعام: ٦٦

١٨- ﴿وَإِذَا قُضِيَ أَمْرًا فَبِأَمْرٍ يَقُولُ لَهُ كُنْ

فَيَكُونُ﴾ البقرة: ١١٧

١٩- ﴿وَإِذَا قُضِيَ أَمْرًا فَبِأَمْرٍ يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾

آل عمران: ٤٧

(١) وهي الأرقام ١، ٧، ٨، ١٨ إلى ٢٤، ٣٤، ٣٥.

٢٠- ﴿وَلِتَجْعَلِ الْإِنَّمَاءَ لِلثَّامِينَ وَرَحْمَةً مِنَّا وَكَانَ أَمْرًا

عَظِيمًا﴾

مريم: ٢١

٢١- ﴿فَبِمَا يُنْفِقُ كُلُّ أَمَرٍ حَكِيمٍ﴾

الذخا: ٤

٢٢- ﴿وَكَذَّبُوا وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ وَكُلُّ أَمْرٍ مُسْتَعْتَبٍ﴾

القمر: ٣

٢٣- ﴿فَالْتَفَتْنَا إِلَى الْإِنَّمَاءِ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ﴾

القمر: ١٢

٢٤- ﴿فَالنَّاسُ قَسَمَاتٍ آمِرًا﴾

الذاريات: ٤

٢٥- ﴿أَلَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾

آل عمران: ١٢٨

٢٦- ﴿يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ قُلْ إِنَّ

الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ

لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا حَاطْنَا هَهُنَا﴾

آل عمران: ١٥٩

٢٧- ﴿عَسَى اللَّهُ أَن يَأْتِيَ بِالْقَاحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ﴾

المائدة: ٥٢

٢٨ و ٢٩- ﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا﴾

يوسف: ١٨، ٨٣

٣٠- ﴿أَمْ أَمْرُكُمْ أَمْ لَا قَالَ مُبِرِّمُونَ﴾

الزخرف: ٢٩

٣١- ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا شَفِيعًا هُمْ نَاسِكُونَ

الحج: ٦٧

٣٢- ﴿عَلَى إِذَا فُشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ﴾

آل عمران: ١٥٢

٣٣- ﴿وَلَوْ أَرَادَكُمْ كُتُبُكُمْ لَفُشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي

الأنفال: ٤٣

٣٤- ﴿وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى

التور: ٦٢

يَسْتَأْذِنُوا﴾

٣٥- ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى قَهْرٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبَعْتَهَا﴾

الحجرات: ١٨

٣٦- ﴿فَاعْتَفِ عَنْهُمْ وَانْتَظِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي

الْأَمْرِ﴾

آل عمران: ١٥٩

٣٧- ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾

الشورى: ٣٨

٣٨- ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ

مِنْكُمْ﴾

النساء: ٥٩

٣٩- ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْحَرْبِ أَخَذُوا

النساء: ٨٣

بِهِ ذُلًّا وَذُودًا إِلَى الرَّسُولِ وَآلِ أُولِيَ الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلَّةَ

النساء: ٨٣

الَّذِينَ يَسْتَشِيرُونَ مِنْهُمْ﴾

النساء: ٨٣

٤٠- ﴿الَّتِي فِي أَمْرِ مَا كُنْتَ فَاطِمَةُ أَمْرًا حَقًّا

النساء: ٨٣

٤١ و ٤٢- ﴿فَأُتِيَهُمْ أَمْرُكُمْ وَشُرَكَاءُكُمْ ثُمَّ لَا يَنْكُرُ

يونس: ٧١

أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً﴾

يونس: ٧١

٤٣- ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مَوْفِقًا﴾

يونس: ٧١

٤٤- ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مَوْفِقًا﴾

يونس: ٧١

٤٥- ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مَوْفِقًا﴾

يونس: ٧١

يونس: ٧١

يونس: ٧١

يلاحظ أولاً: أن ما قارن «الأمر» في هذه الآيات بالتدبير، أو القضاء، أو الفرق، أو القدر، أو التقسيم، أو الاستقرار، أو الرجوع، أو أضيفت إلى التسامع، وهي تستوعب الأرقام (١) إلى (٢٢)، فكلها من فعل الله تعالى، سوى الآية الأولى «فَهُمْ فِي أَمْرٍ مُّبَرِّجٍ»، فالأمر فيها من فعل العباد.

وثانياً: أن «الأمر» في الأرقام (١-٣٠) إلى (٣٩) جاء بمعنى الأمور العامة في هذه الأئمة، ومن (٤٠-٤٣) إلى (٤٣) في أعم أغرى، ويرجع المسلمون في مثل هذه الأمور إلى الرسول أو من ينوب عنه من بعده، أو من نصب من قبله

في حياته، لتدبير الأمور وليس للناس الاستعداد والاستقلال بها، والتنازع فيها، سوى ردها إليه وإلجهم، وعليه ما عليهم من مشاورة الناس.

وثالثاً: قد عبر القرآن عن ذلك في الآية المرقمة (٣٤) بهذا الأمر الجامع، كما نص في الرقم (٣٥) بأن مثل هذه الأمور العامة شريعة من الله، يجب على الرسول اتباعها. وفي الرقمين (٣٦) و (٣٧) دعا فيها الرسول والمؤمنين إلى الشورى بينهم، وفي الآيات التي أمر الله فيها بإطاعة الرسول، تصرح بولاية الرسول في ذلك، وعلى الناس الاتباع، لاحظ مادة «ط و ع».

ورابعاً: جاءت آيتان في سورة محمد، أوردناها في قائمة الآيات التي ترد بمعنى يتراوح بين الشأن والطلب وهما:

﴿فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ فَلَوْ صدَّقُوا اللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ﴾

محمد: ٢٦

﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَلْبَنِينِ كَرِهُوا مَنَزَلَ اللَّهِ

سَتُطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ الْأَمْرِ﴾ محمد: ٢٦

فإن تظلي (صدقوا) و (طيعكم) يصلحان لمعنى الطلب. ولقد بدأ لنا أنها حسب السياق بمعنى الأمور العامة للمجتمع، والتي نحن الآن بصدد بيانها، فالمراد بالآية الأولى أنه إذا عزم، ونجز أمر من هذه الأمور، ينبغي للمؤمنين أن يصدقوا في إيمانهم، ويطيعوه في عملهم، ولا يستخلفوا عنه. ثم نذكر في آيات ثلثها بالمرتدين، حاكياً عنهم قولهم للمنافقين الذين كرهوا مَنَزَلَ اللَّهِ: ﴿سَتُطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ الْأَمْرِ﴾ محمد: ٢٦، أي في بعض ما اتفقتم عليه من أموركم، ضد محمد. وعليه،

فلا يصلح اللفظان المذكوران لحمل الأمر فيهما على الطلب، فلاحظ.

وخامساً: أمر القرآن بإطاعة أولي الأمر، بعد الأمر بإطاعة الرسول في الآية رقم (٣٨)، كما أوجب رد أمر من الأمن أو الخوف إلى الرسول وإلى أولي الأمر في الآية (٣٩). ونقطة «أمر» في «أولي الأمر»، وإن احتملت الأمر بمعنى الطلب، أي الذين هم الأمر والنهي، فيكون خاصاً بالأمراء. إلا أن ضم الآيتين إلى ماقبلها وماينها من الآيات، يقتضيان أن المراد به أمر الناس دون الطلب، وإن استلزمه لأن من يبدء أمر الناس، فعليهم اتباع أمره.

وقد سبق في النصوص عن العلامة الطباطبائي صاحب «الميزان» قوله: «إن المراد بالأمر في (أولي الأمر) هو الشأن الزجاجي إلى دين المؤمنين المضاطحين بهذا الخطاب أو دنسهاهم، على ما يؤيده قوله تعالى: ﴿سَتُطِيعُكُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ آل عمران: ١٥٩. وقوله: في مدح المتقين: ﴿وَأَطِيعُوا أَمْرَ اللَّهِ وَأَطِيعُوا أَمْرَ الرَّسُولِ﴾ الشورى: ٣٨، وإلا لكان من الجائز أن يراد بالأمر ما يقابل النهي، لكنه جيد».

وصادساً: لقد كثر الخلاف - كما مر في النصوص - بين المفسرين والفقهاء، ابتداء من الصدر الأول، وحق هذا المصير، في تعيين (أولي الأمر)، وذكروا أقوالاً، أقوالها قول الفخر الرازي وصاحب «المنار»، من أهل السنة: «إنهم أهل الحل والعقد». وقول العلامة الطباطبائي وجمهور الإمامية: «إنهم الأئمة المعصومون»، واشترطوا - حسب معتقدهم - اعتبار «العصمة» في الإمام استلهاماً من السياق؛ حيث جاء الأمر بطاعة الرسول وأولي الأمر

مطلقاً غير مقيد بقيد، وطبقاً لما جاء في الروايات الكثيرة عندهم. وقد طال البحث حول هذه المسألة في التفاسير، ولاسيما في «النار» و«الميزان»، حيث ناقشنا كل ما أورد على القولين؛ فخرج كل منها من البحث شيئاً رايده، ومطلقاً رأي غير، بعد انقائها على دلالة الآية، على عصمة (أولي الأمر).

وليس عندنا ما نضيفه إلى ما قالوه، سوى التنبيه على أمر لم يستطعوه حقّه، بل سكّت عنه أكثرهم، وهو أنه يتراءى ■ من أقوال الباحثين - ولاسيما الإمامية منهم - الالتزام بأنّ (أولي الأمر) أولئك الذين يتصدّون للأمر بعد النبي - وليس في حياته - وأنّ المراد بهم الأئمة الذين يبايعون أمور جميع الأمة، دون من يتصدّى لبعضها، وكلاهما يستدعي مزيد بحث في الآيتين.

فنقول: هاتان الآيتان جاءتا في سورة النساء في سياق واحد، بدءاً بالآية (٥٨): «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَعْقَابَ إِلَىٰ أَهْلِهَا»، وانتهاءً بالآية (٨٤)، وقد ركّز القرآن مرّة بعد أخرى خلال هذه الآيات على طاعة الله ورسوله، ردّاً للمناقضين وضكّة الإيمان من المؤمنين، لرفضهم طاعته، وعدم التزامهم بها، ولاسيما في أمر القتال.

فالآيات موجهة إلى هؤلاء الذين آمنوا ولم يلتزموا بإيمانهم في حياة الرسول، وتخلّفوا عنه في المعارك، فلا بدّ من أن تعمّ الآية هؤلاء المتخلّفين، وإن لا تخصّ بهم، بل تسري إلى غيرهم من المتخلّفين إلى يوم القيامة، كما هو الشأن في عاقبة خطابات القرآن، سوى ما اخصّت بالرسول أو بمجاهة خاصّة.

والآية الثانية كالصريح في ذلك، فقد سبقها آيات تحكي حال هؤلاء الذين قعدوا عن القتال، ورفضوا طاعة الرسول، مثل: «وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» النساء: ٧٥، «فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَقْعَضُونَ الْأُصَابِعَ» النساء: ٧٧، «وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَأُوا مِنْ عُثْمٍ بُعِثَ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ» النساء: ٨١ إلى قوله تعالى: «وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْرِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ» النساء: ٨٣ فالآية خطاب لهؤلاء المذكورين في الآيات قبلها، حيث أذاعوا ما جاءهم من الأمر، فكلفوا بدل إذاعته برّده إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم، الموجودين - طبقاً - بين ظهرانيهم.

استناد من الآية أمور:

١- إن «الأمر» هنا ليس جسماً شرعياً، ولا يختصّ به على أقلّ تقدير - وإنّما هو شيء يرتبط بالواقع، كالأمر بالعدل والعدل بالواقع، فيجب على من أطلع عليه ملاحظة الموقف، ورعاية المصلحة، برّده إلى الرسول القائد، أو من بيده الأمر من قبله. ولذلك اكتفى فيها بالردّ إلى (الرسول) وإلى (أول الأمر)، ولم يذكر (الله) معهم، لأنّ معالجة هذه المفوضة إلى الذين بيدهم تدبير الأمور، وبذلك يتبين أنّ (أول الأمر) في هذه الآية ليس من يرجع إليهم في حكم شرعي أشكل أمره على الناس فعصب، بل في معالجة حادثة أيضاً، موكول أمرها إلى تدبير منهم، لأنّهم هم الذين يعلمون كيف المخرج منها بخبرتهم، واستباطهم طريق معالجتها. وبذلك يعلم أنّ المراد بالاستبطاء - والله أعلم - ليس استبطاء حكمها من الكتاب والسنة، - أو لا يختصّ به - بل هو كشف

علاج الحادثة بالتدبير، بنحو لا يتجاوز حكم الله والرسول قهراً. ولعل وجه تخصيص علمها بالذين يستنبطونه منهم، لأن كل واحد منهم لا يقدر على علاجها، بل هو خاص بالذين عندهم الصلاحية والخبرة لاستنباط طريق معالجة مثل هذه الحوادث.

٢- إن (أولي الأمر) هنا هم القادة في أمر من الأمور وليس المراد بهم من بيده أمور الأمة كلها، أي الإمام الأعظم الذي خلف النبي، لعدم وجود إمام بهذه الصفات يوم ذاك، سوى الرسول، ولا يدخل في (أولي الأمر) كما قيل - لأنه مطوف على الرسول والمطف يفتضي المغيرة. نعم يقوم هذا الإمام مقام الرسول من بعده، كما تدل عليه الآية، وما يدل من الدليل على الخلافة والإمامة، سوى هاتين الآيتين. ويشترط فيه الصفة عند الإمامية.

٣- إنه لا يشترط الصفة في مثل هؤلاء القادة، تكفيهم الخبرة والثقة وصحة العمل، بقدر ما كان عليه القادة في عصر الرسول، وما يستجد الموقف في كل عصر. ونحن نعرف من خلال السيرة مدى صلاحية من ولاهم الرسول قيادة الجيوش وأمر البلاد، فربما صدر عن بعضهم ما لا يرضاه الرسول، كقتل النفس الحرة، مثل ما أصاب خالد بن الوليد رجلاً من بني جذيمة في العام الثامن من الهجرة، بعد فتح مكة، فقتل منهم من قتل، بعد أن وضعوا سلاحهم بأمان من خالد، فلما انتهى الخبر إلى رسول الله، رفع يديه إلى السماء، ثم قال: «اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد»، ثم بعث إليهم علياً، فودى لهم الدماء^(١).

٤- إنه يجب على الناس إطاعة هؤلاء القادة فيما يرتبط بمهمتهم ينطوق الآية، ولو غصت الآية بين يقوم بالأمر بعد الرسول، فما كان واجب الناس في حياة الرسول وبعده حيال هؤلاء القادة؟ مع أن الأمور لا تستثنى ولا تستقيم إلا بطاعتهم، إذ لا يتيسر الرد إلى الرسول أو من قام مقامه بعده في كل حادثة، فلا ينبغي التكوّن من هذا الأمر الذي تتطلبه الحاجة الماسة حينذاك، والتمرض لما لا تحتاج إليه الأمة إلا بعد الرسول، وأما تفسير: الرد إلى الله والرسول، بالرد إلى الكتاب والسنة - كما جاء في الروايات والتفسير - فهو راجع إلى بيان الحكم الشرعي لتلك الحوادث إذا أشكلت، دون معالجتها بالتدبير والخبرة.

هذا قدر صالح من البحث حول الآية الثانية، وأما الآية الأولى - وهي قوله: «أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم» - التاء: ٥٩، فوحدة السياق والخطاب تستدعي القول فيها بنفس ما يتناه في الثانية، فإنها جاءت في طلبية هذا السياق، وقبلها قوله: «إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل» التاء: ٥٨، وتلاها مباشرة قوله في المنافقين: «ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت... وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدوداً» التاء: ٦٠، ٦١. فالآيات الثلاث مرتبطة بعضها ببعض، ثم تستمر في الآيات بعدها إدانة المنافقين وحصّة

الإيمان، على رفض طاعة الرسول وتحاكمهم إلى الطائفت، ويتكرر أمرهم بطاعته والرضا بما يحكم، وبالقتال في سبيل الله، ويتكرر كذلك وعيد التاركين له، حتى ينتهي بقوله: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذِلُّوا بِهِ...﴾ النساء: ٨٣ وتلتها آية صارمة في أمر القتال، وهي قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسُكَ وَخَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَاللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنكِيلًا﴾ النساء: ٨٤ ثم انقطع هذا السياق في هذه السورة خلال هذه آيات، ليرجع من الآية (٨٨) فما بعدها إلى نفس السياق، ولم يرد في التفسير سبب لنزولها، إلا أنها نزلت قطعاً في شأن المنافقين وموقفهم إزاء الرسول في إحدى الغزوات، كما لاخرف شيئاً من زمان نزول السورة، سوى أنها - حسب ترتيب النزول - رابعة السور المدنية على أشهر الأقوال، وهي: البقرة، والأنفال، وآل عمران، والنساء، فينبغي أن يكون نزولها استعداداً لسورة آل عمران، عقيب غزوة «أحُد» التي وقعت بعد غزوة «بدر» في العام الثالث بعد الهجرة، وقد جاءت قصتها مفصلة في آل عمران، كما جاء ذكر غزوة «بدر» في الأنفال قبلها، ولا زال هناك مجال للبحث حول شأن نزول هذه السورة.

فإذا ثبت أن ولاية أولي الأمر في آية «الأمن» والمخوف» تتم الأمراء والقادة في عصر الرسول، فوحدة السياق تلزمنا بذلك أيضاً في قوله: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ النساء: ٥٩.

ولا يصرفنا عن ذلك سوى مقاله الزاوي وصاحب

«المنازل» من أهل السنة، وصاحب «الميزان» وعامة الإمامية: من أن إطلاق «الأمر» طاعة أولي الأمر في عرض الأمر بطاعة الله ورسوله، يستلزم أن يكونوا معصومين، فالتزموا بأن المراد به (أولى الأمر) الأمة المعصومون، أو أهل الحل والعقد، مع وجود مناقشات في هذين القولين من قبل الطرفين، كما سبق في النصوص.

ولم أنكر دلالة الآيتين على عصمة (أولى الأمر) أن يقول: آيات إطاعة الرسول وحده لو مفروضة بإطاعة الله كثيرة في القرآن، كما في آل عمران والنساء والأنفال والقرية والتور والأحزاب والفتح والجمادى والتفاهين، وكلها مدنية، وهي تناسب قيادة الرسول السياسية في المدينة، وكلها مطلقة، غير مقيدة بشيء، لأن طاعة الله والرسول ليست مقيدة إلا بالاستطاعة، فإله لا يكلف شيئاً إلا وسعها، لاحظ «ط وع».

وهذه نموذج منها في سورة النساء بالذات:

- ١- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَطِيعُوا أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ النساء: ٥٩
- ٢- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَطِيعُوا أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ النساء: ٥٩
- ٣- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَطِيعُوا أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ النساء: ٥٩

٤- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَطِيعُوا أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ النساء: ٥٩

٥- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَطِيعُوا أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ النساء: ٥٩

٦- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَطِيعُوا أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ النساء: ٥٩

٧- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَطِيعُوا أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ النساء: ٥٩

تسليماً

النساء: ٦٥

٥- ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ

أَنعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ﴾ النساء: ٦٩

٦- ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى

نَحْنًا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ خَبِيرًا﴾ النساء: ٨٠

٧- ﴿وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَزُوا مِنْ عِندِكَ بَيَّتَ

طَائِفَةٌ مِنْهُمْ غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ﴾ النساء: ٨١

٨- ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ

وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَ الَّذِينَ

يَسْتَبْطِئُونَهُ مِنْهُمْ﴾ النساء: ٨٣

٩- ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ

الهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ

جَهَنَّمَ وَشَاءَتْ مَجْصَرًا﴾ النساء: ١١٥

والآيات كلها - كسأرى - مطلقة، سوى آيتين

صُغِّتَ فِيهَا إِطَاعَةُ (أُولَى الْأَمْرِ) إِلَى إِطَاعَةِ (الرَّسُولِ)

فَجَاءَ فِيهَا مَا يَصِلُحُ لِلتَّقْيِيدِ، وَهُوَ فِي الْأُولَى: ﴿لَمَّا بَرَأَ

تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ النساء: ٥٩،

وَالثَّانِيَةِ: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ

مِنْهُمْ لَعَلِمَ الَّذِينَ يَسْتَبْطِئُونَهُ مِنْهُمْ﴾، فَتَقَيَّدَتْ إِطَاعَةُ

(أُولَى الْأَمْرِ) فِي الْأُولَى بِمَا تَنَازَعَ النَّاسُ فِيهَا بَيْنَهُمْ أَوْ مَعَ

أُولَى الْأَمْرِ، كَمَا تَقَيَّدَ الرَّدُّ إِلَى (أُولَى الْأَمْرِ) فِي الثَّانِيَةِ بِأَنَّ

الَّذِينَ يَسْتَبْطِئُونَهُ مِنْهُمْ يَعْلَمُهُ، أَيْ خَصَّ «الْعِلْمُ» بِمَنْ كَانَ

مِنْ أَهْلِ الْخُبْرَةِ وَالِاسْتِبْطَاءِ مِنْهُمْ.

وَلَمْ تَقَيَّدِ «الطَّاعَةُ» بِشَيْءٍ فِي سَائِرِ آيَاتِ إِطَاعَةِ اللَّهِ

وَالرَّسُولِ، سِوَا مَا جَاءَتْ فِي هَذِهِ السُّورَةِ، أَوْ فِي غَيْرِهَا.

وَأَمَّا مَا جَاءَ فِي النَّفَاسِيرِ، وَلَا سِيَّامَا فِي «الْمِيزَانِ» - كَمَا

سبق - فِي تَوْجِيهِ هَذَيْنِ الْقَيِّدَيْنِ، فَهُوَ تَوْجِيهِ لَا يَرْفَعُ

مَلَاحِظَتَهَا لِتَقْيِيدِ طَاعَةِ أُولَى الْأَمْرِ، فَلَا حَظَّ. وَابْتِهَاجُ

بَعْدَ مَفْتُوحٍ لِلْبَاحِثِينَ، وَنَحْنُ لَا نَرَى مَا يَوْصَدُ بِهَابِ الْبَحْثِ

بِنَائِهِ، وَتَجْزِئًا فِي مَسْطُوقِ الْآيَتَيْنِ، سِوَى مَا جَاءَ فِي

الزَّوَايِصَاتِ مِنْ تَأْوِيلِ (أُولَى الْأَمْرِ) بِالْأَلَمَةِ

الْمَعْصُومِينَ ^(١)، الضَّابِلَةِ بِحَمْلِهَا عَلَى بَيَانِ أَظْهَرِ

الْمَصَادِقِ، كَمَا جَاءَ فِي تَأْوِيلِ: الْمُؤْمِنِينَ، وَالزَّاسِخِينَ،

وَالَّذِينَ أَوْتُوا الْعِلْمَ فِي مِثْلِ: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾

الْمُؤْمِنُونَ: ١، وَ﴿وَالزَّالِمُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ آلِ عِمْرَانَ: ٧،

وَ﴿الَّذِينَ أَوْتُوا الْعِلْمَ﴾ النُّحُلِ: ٢٧، وَنَحْوِهَا - وَهِيَ

كَثِيرَةٌ - بِمَا لَا تَنْتَظِمُ مَعَ سِيَاقِ الْقُرْآنِ، إِلَّا مِنْ هَابِ التَّرْكِيزِ

حَلَّ بَيَانِ أَمْرِ الْمَصَادِقِ، وَاللَّهُ الْعَالِمُ.

وسأجاء: جاء «الأمر» بمعنى الشيء أو الشأن منكرراً،

في ما يقارب (١٢) مرة من القائمة الثالثة في المواضع

الآتية:

١- في حالة يكون الأمر فيها محصوراً بين عدد قليل،

وهو غير معروف أو مفهوم على نطاق واسع، مثل قوله:

﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ﴾

النساء: ٨٣

٢- ما كان أمراً سرّياً، مثل: ﴿أَمْ أَمْرُكُمْ أَهْمُكُمْ﴾

الزخرف: ٧٩، ﴿يَسْأَلُ تَسْأَلْتُ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَهْمُكُمْ﴾

يوسف: ١٨.

٣- جند «عسى» و«لعل» ونحوهما، عند الحديث عن

قضية مستقبلية، مثل: ﴿فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنَّ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ

مِنْ بَيْنِهِمْ﴾ المائدة: ٥٢، ﴿وَلَكِنْ يَنْفِضُ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ

مُتَعَمَّرًا﴾ الأنفال: ٤٢، ﴿لَا تُذِرِي لِقَوْلِ اللَّهِ يُخَوِّدُكَ بِغَدٍ

ذَلِكَ أَمْرًا بِالْإِطْلَاقِ: ١.

٤- عند الإطلاق والشمول: «بمبدع السنوات والأرض وإذا قضى أمرا فإنما يقول له كُنْ فَيَكُونُ» البقرة: ١١٧. «مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ» النمل: ٣٢. «وَمَا كَانَ لِلَّذِينَ لَا مَسْئُومَةَ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ» الأحزاب: ٣٦.

٥- عند وصف (الأمر) بصفة: «وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ» التور: ٦٢. «يَسْأَلُونَكَ بِأَمْرٍ إِذَا عَمَرْتَهُمْ فِيهِ أَنْ يَتَّخِذُوا مِنْ مَوْسَمٍ مِنْهُ يَوْمًا يُفْتَضَلُونَ فِيهِ الْمَالُ الْغَنِيُّ وَالْكَافِرُ الْمُنَافِقُ» النور: ١٢.

٦- عند الإضافة إليه: «وَكُلُّ أَمْرٍ مُشْتَرِكٍ» القمر: ٣. «تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ» القدر: ٤. والمضاف فيها (كل) للشمول. وناسئنا: الأمر بمعنى الشيء. والشأن، يكون موزوناً ومنزلاً على معناه حسب السياق، فلهذا اختلفت كلمة المفسرين في تفسير الآيات التي جاء «الأمر» فيها بهذا المعنى، فلاحظ النصوص.

وناسئنا: اجتمع لفظا الأمر والشيء في آيتين:

١- «لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ» آل عمران: ١٢٨

٢- «يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ يُخَفِّفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لَا يَمِيدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كُنَّا لَسْنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا أُتِينَا بِهَذَا...» آل عمران: ١٥٤

والمراد به الشيء في الموارد الثلاثة: بعض الأمر، والمراد به الأمر في الآية الأولى: التصبر، كما يساعده

سياق الآيات، وقبلها قوله تعالى: «وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْغَزِيُّ الْحَكِيمِ» آل عمران: ١٢٦، أي ليس لك شيء من النصر، بل النصر كله من عند الله.

وهذا أصل من أصول التوحيد والعقيدة، وهو أن أزمنة الأمور طرأ بيد الله، وليس للعبد إلا التسليم له، وظهر ذلك قوله: «وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» الأنفال: ١٠. وفي آيات شتى، وكذلك «الأمر» في الآية الثانية. فإظهار أنه أمر التصبر والغلبة في المحروب، كما جاء في التفسير، ويساعده سياق الآيات، ولا سيما قوله: «قُلْ إِنْ أَمَرْتُكُمْ لِيُذِلَّ بَالُ الْأَمْرِ» آل عمران: ١٥٤.

وهو ينتج في البال أن المراد به الأمر في هذه الآية: أمر المحارب لأمر التصبر، وأنهم أرادوا: لو كان لنا في أمر الحرب رأي مسوع، لبقينا في بيوتنا، كما اقترح عبد الله بن أبي وقاص من الخروج، حيث أصروا على ذلك. وكان رأي النبي معهم في ابتداء الأمر، ثم انصرف عنهم إلى رأي الآخرين، كما يقول المسعودي في «مروج الذهب».

«فَصَدَّى لَهُمْ مَنَافِسُوهُمْ مِنَ الْأَوْسِ، وَأَصْرُوا عَلَى الْخُرُوجِ، فَرَجَعَتْ كَقَتْمِ كَفَّةِ أُولَئِكَ، وَاسْتَحْسَنَ النَّبِيُّ ذَلِكَ، فَلَيْسَ لَأَمَّةِ الْحَرْبِ وَخُرُوجِ، فَلَمَّا وَقَعَتِ النِّكْسَةُ وَالْهَزِيمَةُ، قَالَ جَمَاعَةٌ مِنَ الْمُنَافِقِينَ وَضَعَتِ الْإِيمَانَ: لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قَاتَلْنَا هَاهُنَا؟ أَيْ لَوْ تَسَمَّوْا رَأَيْنَا، مَا قَاتَلُوا. فَرَدَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ بِقَوْلِهِ: «قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ...» آل عمران: ١٥٤.

ورؤيته ماحكاه الله عن هؤلاء المنافقين في هذه السورة، خلال سرد قصة «أحد»: «الَّذِينَ قَالُوا لَا خُزَانِهِمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قَاتَلُوا قُلَّ فَأَذَرَوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» آل عمران: ١٦٨، «وَقَالُوا لَا خُزَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُرًى لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا...» آل عمران: ١٥٦، ولعل الله أمر رسوله بعد الهزيمة بأن يشاورهم فيما بعد، كما شاورهم أولاً، إبطالاً لظنهم أن النبي مستبد بأمر الحرب، فقال: «فَاغْفُ غَنِّهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ» آل عمران: ١٥٩.

وقد قال ابن اسحاق في تفسير الآية الأولى: «يَعْنِي لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ»: «أي ليس لك من الحكم شيء في عبادي إلا ما أمرتك به فيهم»^(١)، وكأنه أراد به ما قلناه في الآية الثانية من أمر الحرب، أي أمرها به الله يحكم بما يريد، وليس للناس إلا التسليم لحكمه، وللرسول أن يشاورهم، فإذا عزم على شيء ينجزه، بتوكل على الله، سواء وافقهم فيه أم خالفهم. فللناس حق المشاركة بتقديم النصيحة للنبي إذا شاورهم، ثم التسليم لرايه. وعاشراً: جاء (أمركم) ثلاث مرات، وكلها بمعنى الأمور العامة للقوم:

٢٠١- «يَا قَوْمِ إِنْ كُنَّا كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَتَذَكَّرِ بِرِايَاتِ اللَّهِ فَعَلَّ اللَّهُ تَوَكُّلَكَ فَاجْعَلُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَ تَحْمُ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً...»

يونس: ٧١

٣- «يَشْرُ لَكُمْ وَيُحْكَمُ مِنْ دَخَمِيَّةٍ وَيُحْكَمُ لَكُمْ مِنْ

أَمْرُكُمْ مِنْ قِبَلِ اللَّهِ

الكهف: ١٦

كما جاء (أمرنا) ١٦ مرة، والمراد بها جميعاً أمر الله، سوى ثلاث آيات، فهي بمعنى أمر القوم:

١- «وَبَيْنَا آيَاتُ مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَحْمَةً»

الكهف: ١٠

٢- «وَبَيْنَا أَغْوَيْنَا لَنَا ذُنُوبَنَا وَاسْرَافْنَا فِي أَصْرِنَا

آل عمران: ١٤٧

٣- «وَأَنْ تُصَلِّكَ مُصِيبَةً يَسْأَلُونَكَ أَهْلُنَا أَمْوَالًا مِنْ

التوبة: ٥٠

وَأَمَّا مَا كَانَ بِمَعْنَى «أمر الله» فردد جميعاً بين الطلب

والشأن - كما تقدم في القائمة الثانية من الآيات - سوى

ثلاث آيات هي بمعنى الطلب بشأن:

١- «وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا» الأنبياء: ٧٣

٢- «وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَعْنًا

السجدة: ٢٤

٣- «وَمَنْ يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ

سبا: ١٢

وجاء (أمره) ٢٣ مرة، أريد بها كلها أمر الله، سوى

خمس آيات:

١- «فَلَمَّا تَخَلَّفَ وَآمَرُوا إِلَى اللَّهِ» البقرة: ٢٧٥

٢- «أَوْ عَذَلُ ذَلِكَ صِينًا لِيُتَذَوَّقَ وَيَتَالَ أَمْرُهُ»

المائدة: ٩٥

٣- «وَلَسَلَيْنَا الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْهَرُ بِأَمْرِهِ»

الأنبياء: ٨١

٤- «فَسَخَرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْهَرُ بِأَمْرِهِ وَخَاءَ عَيْثُ

أصاب

ص: ٣٦

٥ - ﴿وَمَنْ يَشَأِ اللَّهُ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا﴾

الطلاق: ٤

ثم إن الزاين (٤) و (٥) من هذه الخمس - وكذا كل ما أريد به أمر الله - جاء تأمينا بمعنى الطلب، سوى أربع آيات:

١ - ﴿فَقَرَّبُوا إِلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ يَأْمُرُهُمُ اللَّهُ أَنْ يَكُونُوا عَلَى مِثْلِ ظَعْنِهِمْ﴾

٢ - ﴿وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَئِنْ أَكْثَرَتِ النَّاسُ

لَا يَهْتَفِكُونَ﴾

يوسف: ٢١

٣ - ﴿يَنْزِلُ السَّلَاطَةُ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ

مِنْ عِبَادِهِ﴾

٤ - ﴿وَمَنْ يَتَزَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ

أَمْرِهِ﴾

الطلاق: ٣٦

وجاء (أمرها) ثلاث مرّات، وكلها بمعنى الشأن والحال، وهي راجعة إلى غير الله طبعاً:

١ - ﴿وَأَوْخَى فِي كُلِّ شَيْءٍ أَمْرَهَا﴾

٢ و ٣ - ﴿فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا وَكَانَ عَاقِبَةُ أَمْرِهَا

خُسْرًا﴾

وجاء (أمرهم) ١٢ مرّة، وأريد به أمر القوم

وشؤونهم العامة، وليس شيء منها بمعنى الطلب.

وجاء (أمرى) ٨ مرّات، وكلها بمعنى الشأن والحال،

سوى ثلاث منها فهي بمعنى الطلب:

١ - ﴿وَتَأْتِيكَ عَنْ أَمْرِ ذَلِكَ قَابِلٌ مَا لَمْ تُطِيعْ

عَلَيْهِ صَبْرًا﴾

٢ - ﴿وَإِنْ رَأَيْتُمْ الرَّوْمِ فَاسْتَبِقُوا وَاجْلِبُوا أَمْرِي﴾

طه: ٩٠

٣ - ﴿قَالَ يَا هَرُونَ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا أَلا

تَتَّبِعُهُمْ أَفَتَصِيتُ أَمْرِي﴾

طه: ٩٢، ٩٣

الحادي عشر: جاء الأمر جمعاً بلفظ (الأمر) ١٣

مرّة، بمعنى الشيء والشأن، وكلها راجعة إلى الله، وأريد

بها أمور العالم، مثل: ﴿وَرَأَى اللَّهُ تَرْجِعُ الْأُمُورَ﴾

البقرة: ٢١٠، وما يمتد بها، سوى أربع آيات راجعة إلى

الناس:

١ - ﴿وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ

الْأُمُورِ﴾

٢ - ﴿وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ

الْأُمُورِ﴾

٣ - ﴿وَلَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾

الشورى: ٤٢

٤ - ﴿لَقَدْ ابْتِغُوا الْفِتْنَةَ مِنْ قَبْلُ وَقَلَبُوا لَكَ الْأُمُورَ﴾

التوبة: ٤٨

والأمور في الثلاث الأولى هي المصالح الحميدة، وقد

جاءت في سياق واحد مع الصبر في صدر الآيات، ومع

الترجم في ذيلها، مما يدل على شدة العلاقة بين الصبر

والعزم، وأنه لا مجال قبل عزم الأمور إلا الصبر، استماتة

بالتقوى في (١)، وبالفقران في (٣)، وهذا السياق في

القرآن خاص بهذه الآيات، لاحظ «ع ز م».

وأما الآية الأخيرة، فهي الأمور العامة، كما هو

ظاهر.

المعنى الثالث: الانتصار بمعنى الشاور، وفيه آيتان:

١ - ﴿قَالَ يَا هَرُونَ إِنَّ انْتَحَلَ يَأْتِمِرُونَ بِكَ يَتَّبِعُونَكَ﴾

النص: ٢٠

٢- ﴿قُلْ إِنْ أَرْضُنَا لَكُمْ فَاتُّوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأَعْمِرُوا
بَنِينَكُمْ بِمَقْرُوفٍ وَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَمَا يَصْلُحُ لَهُ
أُخْرَى﴾
الطلاق: ٦

ويلاحظ: أنَّ «الانتجار» في الآية الثانية يستعمل في
الخير، وقد اتفقت كلمة المفسرين على أنها بمعنى
التشاور، وهو مشتق من «الأمر» بمعنى الطلب، لأخذ
بعضهم بأمر بعض، أو أمر بعضهم بعضًا، ومآل الوجهين
إلى تجاهل الآراء، للوصول إلى رأي جماعي في تشخيص
المعروف الذي تعلق الانتجار به، وقوله: (ينكم) كالضريح
في ذلك.

أما «الانتجار» في الآية الأولى، فاستعمل في الشر،
وهو مفهوم من السياق، إلا أنَّ المفسرين - كما سبق في
النصوص - اختلفوا في استنباط هذا المعنى منها، إذ قلَّ
أكثرهم أخذوا «الانتجار» بمعنى التشاور، فقالوا: «لن
يتشاورون بسببك أو بقتلك». وقد أنكروا ابن قتبية، بحجة
أنه لو أريد ذلك، لقال تعالى: «يأتَمرون فيك»، ولأنَّ
التشاور بركةٌ وخيرٌ، ولأنَّ في الشرِّ، ثمَّ جزم هو بأنَّ
المعنى: يهتَمون بك. وقد جمع أبو حبيدة بين الرأيين، فقال:
بجاءه: يهتَمون بك، ويتأمرون فيك، ويتشاورون فيك،
ويرتَوون.

ونحن نرى أنَّ لادليل لحصر التشاور في الخير، وإنَّ
كان هو الغالب فيه وأنه يمتدَّى بالبلاء، إذ أنَّ الانتجار
وهو - بمعنى التشاور - قد تمَدَّى في الثانية بالبلاء أيضًا،
دون «في»، ولكن فيه تأمل، لكون الباء في «يَتَأَمَّرُونَ
بِكَ» سببية، بمعنى بسببك، كما قال الزجاجي، أو بتقدير
«بقتلك»، كما عند الطوسي والطبرسي.

ويخطر بالبال أنَّ مثل هذا السياق الذي يتعلَّق فيه
الباء - الوارد بعد فعل الانتجار - بالشخص دون الفعل،
جاء الانتجار بمعنى العزم والاهتمام الجماعي بإيصال الشرِّ
إلى هذا الشخص، وهو سياق قرآني، وربما يكون عديم
التظير في كلام العرب، فهو ظهير «إدَّة»، في قوله تعالى:
﴿لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِذَا﴾ مريم: ٨٩، حيث لحقه مفهوم الدَمِّ
بعد الإسلام. وقبله كان يستعمل في الخير، ويفتخر به
العرب، لاحظ «أد د». كما أنه قريب مما شاع في العصر
الحديث لكلمة «المأمرة».

المعنى الرابع: العجيب والمنكر، وفيه آية واحدة:
﴿قَالَ أَخَرْتُمَنَّا بِشَرْقِ أَهْلِنَا لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا
الکَهِف: ٧٦﴾
ويلاحظ أولاً: أنهم قالوا في تفسير «الإسر»: إنه
العجيب والمنكر، والظلم، والداهية، والإحمر الشديد.
ويبدو أنَّ فيه معنى الكثرة والكبر، وهو مشتق من:
أمر يَأْمُرُ، بمعنى كثر، فكأنَّه أكبر من أن يتوقَّع، وأكثر من
أن يتحمَّل، لذلك كان عجبًا ومنكرًا. وأما ما اختاره
الطوسي، ونحوه الطبرسي - على ما جاء في النصوص -
من «أنَّه مأخوذ من الأمر، لأنَّه الفاسد الذي يحتاج أن
يؤمر بتركه إلى الصَّلاح، كما يقال: رجل إمر، لمن كان
ضعيف الرأي، فيحتاج إلى أن يؤمر، ليتقوى رأيه»، فهو
بعيد، وأبعد منه قوله: «ومنه: أمر القوم، أي كثروا، ومعناه
احتاجوا إلى من يأمرهم وينهاهم»، حيث أرجع معنى
«الكثرة» إلى «الأمر» بمعنى الطلب، فلاحظ.

وثانيًا: أنَّ هذا اللفظ الذي يبدو أنَّه غريب،
ولا يستعمل إلا نادرًا، لضرورة تقضيه، قد جاء في

الشَّاهِر، ولا ندري أهو عاش في عصر الإسلام، فأخذها من القرآن، أم هو جاهليّ سبق القرآن باستعمالها؟ وقد سبق أن نوهنا في «أد د» بأنه - إلاّ - قد اكتسب بعد نزول القرآن عزلة وقبحاً، لم يكن فيه، حيث كانت العرب تقتخر به من ذي قبل، كما احتملنا ذلك في «الاستبارة» سابقاً، لاحظ «أد د» و «ن ك د».

وخامساً: أن كلًّا من هذه الترويات تشرع بخلق
القصة وسمويتها وفسرها، حيث تحتاج إلى صبر
مستمر من البداية إلى النهاية، فكرر الصبر فيها خمس
مرات، كما تحتاج إلى ذكر و أمر وخبرة وتحمل
المصائب.

ومعاشاً: هذه كلها نكات بلاغية، لم يشعروا إليها.
 والتمسكت: أخرى ذكرها الأوسمي - كما سبق في
 التوضيح - بحيث قال: «إنه لم يقل: أمراً إمرأ، بدل (شيئاً
 إمرأ، مع ما فيه من التجنيس، لأنه تكلف، لا يلتفت إلى
 مثله في الكلام البليغ - إلى أن قال - مع إيهامه خلاف
 المراد، وقصوده عن درجة ما في النظم الجليل من زيادة
 التخصيص، وكأنه أراد أن «أمراً» يشر بالرشد والصلاح،
 والمقام مقام التخصيص والإنكار، فلا يناسبه هذا اللفظ.

ونضيف إلى ما قال: «أن الجمع بين «الأمر» مع هذا الإشعار، و بين «الإمر» مع ماله من المفهوم المنكر، كالجمع بين الضدين، مثل وصفك الليل بالمظلم المضيء معاً، وهذا بخلاف لفظ «شيء»، فإنه هارٍ من ذلك، بل يحمل الإيهام وعدم الاستثناس إذا جاء منكراً، كما جاء في الآيتين:

القرآن سورة واحدة، في سورة مكية، رحابة تروى الآيات، كما اخترنا ذلك في أمثاله مما لم يتكرر في القرآن؛ إذ التروى في سورة الكهف غالباً على وزن «فَعَلَ» و«فَعَّلَ» مبتدئاً الفاء بالياء والذال والزاء ونحوها، وروى الزاء بالذات جاء في (١٨) آية، ويتركز أكثرها حول هذه الآية، وجاء قبلها: صَبْرًا وَخَيْرًا وَأَمْرًا وَذِكْرًا، وبعدها: صَبْرًا وَعُسْرًا وَنُكْرًا وَضَبْرًا وَصُدْرًا وَأَجْرًا وَصَبْرًا، وسنورد الآيات لاحقاً.

والَّذِي يَلْفُظُ النَّظْرَ أَنَّ أَرْضَهُ مِنْ هَذِهِ الْأَلْفَاظِ جَاءَتْ
بِلَفْظِ (صَبْرًا)، وَكَلَّمَهَا حَوْلَ قِصَّةِ مُوسَى وَالْمُخْطَرِ الَّتِي
مَهَّدَهَا عِنْدَ صَبْرِ الْعَصْبِ، وَخَاتَمَتْهَا: ﴿ذَلِكَ نَسْأَلُ مَنْ أَلَمَ
تَسْأَلُ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ الْكَلْبُ: ٨٢

ونالنا: أنه قد بدل (أمرًا) بـ(نكرًا) في الآية الفاصلة
بعدها ﴿قَالَ أَفَعَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِمَا نَفْسٌ لَقَدْ رَجَعْتُمْ﴾
﴿فَبَشِّرْهُم بِأَنَّهُمْ يُفْلِحُونَ﴾ الكهف: ٧٤، فبشر القرآن عن قتل النفس
المحرمة بـ(شئنا نكرًا)، وعن خرق السفينة بـ(شئنا
إمرًا)، لأن قتل النفس ليس أمرًا هجيبًا، بتركه الناس
كثيرًا، أما خرق السفينة فشيء نادر عجيب، وهو خلاف
المعتق، ناهيك من صدوره عن عاقل حكيم.

وراهبنا: قد جاء بدل (إمرًا) لفظ (إدًا) مرة واحدة في
آية مكية بنفس المعنى ايضًا: ﴿لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًا﴾
مريم: ٨٩

وقد جُمعت الألفاظ الثلاثة (إمراً) و (نكراً) و (إدماً) في قول الشاعر:

تقد لي القرآن مني نكراً داهية دهياء إذا إمرأ
رواه الطبرسي في «مجمع البيان»^(١)، ولم يذكر اسم

- ٦٤: الكهف: ﴿لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا﴾ الكهف: ٧١
 ٧٤: الكهف: ﴿لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُّكْرًا﴾
 وسابقاً: أن في كسر الحرف الأول في (إمراً)، وضته
 في (نكراً)، تناسب السياق ولطافة التعبير، لا يشعر به إلا
 من له حس مرهف في سرفقه القرآن وبلاغته، فإن
 إغراق السفينة بأهلها يوجب خذلان فاعله، وانحطاط
 قدره من طبقة العقلاء عند الناس، كما يمت حل رسوب
 السفينة بما تحمله في الماء، أما قتل النفس المحترمة، فيسر
 عن اشتها فاعله بين الناس بالجناية، وسوقه إلى
 العدالة، وربما يزدق المشتقة فصاحتاً.
- ٥- ﴿فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصًا﴾ الكهف: ٦٤
 ثم جاء الزوي بعد لقائهما للخضر ساكن الوسط، مع
 اختلاف حركة الأول ضمّاً وفتحاً وكسراً، حتى آخر
 القصة، في (١٤) آية. وهذا أيضاً إعلام وإشعار بانتقال
 القصة إلى سياق آخر، يختلف عما قبله، على النحو التالي:
- ١- ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عَلِيمًا﴾ الكهف: ٦٥
 ٢- ﴿عَلَى أَنْ تَقُولَ يٰمُوسَىٰ عَلِمْتُ رُشْدًا﴾
 الكهف: ٦٦
 ٣- ﴿إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ الكهف: ٦٧
 ٤- ﴿وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِط بِهِ خُبْرًا﴾

- وثنائاً: في اختلاف ألفاظ الزوي في هذه القصة
 لطائف أيضاً، تلت انتباه من يروها، فزوي الآيات تنحلي
 قصة موسى جاء بلفظ ثلاثي، وليس رباعياً، كما يستعمل
 آيتين:
- ٥- ﴿وَلَا أَغْنِيٰ لَكَ أَمْرًا﴾ الكهف: ٦٨
 ٦- ﴿عَنْ أَخِيذَ لَكَ يٰمُوسَىٰ ذِكْرًا﴾ الكهف: ٧٠
 ٧- ﴿لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا﴾ الكهف: ٧١
 ٨- ﴿إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ الكهف: ٧٢
 ٩- ﴿وَلَا تُزِيقُنِي مِنْ أَمْرِ عَصْرًا﴾ الكهف: ٧٣
 ١٠- ﴿لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُّكْرًا﴾ الكهف: ٧٤
 ١١- ﴿إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ الكهف: ٧٥
 ١٢- ﴿قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا﴾ الكهف: ٧٦
 ١٣- ﴿لَوْ شِئْتَ لَتَلَطَّفْتَ عَلَيْهِ أُجْرًا﴾ الكهف: ٧٧
 ١٤- ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِمَا أَعَمَلَ ظَالِمٌ لِّتَشْتَطِعَ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾
- ٥٨: الكهف: ﴿لَنْ يَجْعَزُوا مِنْ دُونِهِ مَوْئِلًا﴾
 ٥٩: الكهف: ﴿وَجَعَلْنَا لِقَابَكُم مَّوْعِدًا﴾
 وهذا إشعار بانتقال الكلام من سياق إلى سياق
 آخر. ثم الزوي في أول القصة إلى قيل لقاء موسى و
 فتاه بالخضر - الذي صبر القرآن عنه بقوله: ﴿فَوَجَدَا
 عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا﴾ - جاء متحرّكاً، مضموم الوسط في
 الأولى، ومفتوحاً في سائر الآيات:

- ١- ﴿عَنْ أَبْلَغَ مَجْمَعِ الْخَوَافِ أَوْ لَغْوِ عَفْوًا﴾
 الكهف: ٦٠
 ٢- ﴿فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا﴾ الكهف: ٦١
 ٣- ﴿لَقَدْ أَهْبَأْنَا مِنْ صَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا﴾ الكهف: ٦٢
 ٤- ﴿وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا﴾ الكهف: ٦٣
- ١٥- ﴿وَمَا كَانَ وَرَاءَهُمْ قَلِيلٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ الكهف: ٧٨
 ١٦- ﴿فَغَشِيْنَا أَنْ يُرْمَقَ طُفَيْنَا وَكُفْرًا﴾ الكهف: ٧٩
 الكهف: ٨٠

١٧- ﴿قَارِئُهَا أَنْ يَبْدُلَهَا زَيْهًا خَيْرًا مِنْهُ ذِكْرًا
وَأَقْرَبَ رَحْمًا﴾ الكهف: ٨١

١٨- ﴿ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾
الكهف: ٨٢

إنَّ تحرُّك الحرف الوسط من الزوِّي قبل قصَّة لقاء موسى وفتاه للخضر، وسكوته بعد فراقها إياه، إن دلَّ على شيء، فكاد أن يدلَّ - والله أعلم برَّ كتابه - على حالتها من الحركة، واجتياح الزواهي والوديان، والتَّقلُّل من مكان إلى مكان، صعودًا ونزولًا، في طلب الخضر، ليجدوه عند مجمع البحرين، ثمَّ التَّسكون والهدوء إليه، والتَّسليم له، وتجرُّع مرارة الصُّبر على ما سوف يصدر عنه، بما لا يتوقَّع صدوره من إنسان عاقل أو صالح، حتى كثر - (إن تسطيع) أو (لم تسطيع) - (مضى صبرًا) أو (عليه صبرًا) في هذا الشَّطر من القصَّة خمس حركات، حكاية عن الخضر، إضافة إلى ذكر «الصُّبر» حكاية عن قوله، مستبعدًا صبره على ما لم يحط به خبرًا، وذكر (صابرًا) حكاية عن موسى، وهذا منه بالصُّبر بمشيئة الله، في آيتين متواليتين:

﴿وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِط بِهِ خَبْرًا﴾

الكهف: ٦٨
﴿قَالَ سَتَجِدُنِي إِنِّي شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا﴾
الكهف: ٦٩

هذه نكتة في سرِّ حركة الوسط من الزوِّي، في الشَّطر الأوَّل من القصَّة، وسكوته في الشَّطر الثاني منها. ثمَّ هناك نكتة أُخرى في سرِّ اختلاف حركة الحرف الأوَّل منها في الشَّطرين، ففي الشَّطر الأوَّل جاء الزوِّي في

الأوَّل بضمِّ الأوَّل ﴿أَوْ أَغْنِي عَنْكَ﴾ الكهف: ٦٠، إياه إلى أنه سوف يواصل السَّير إلى أن يصل إلى مجمع البحرين، أو يمضي مسافة طويلة لا يُعلم مداها، وهو الخُطب، فكأنَّه لطول الطريق ووعثاء السَّفر يصعد الجبل بأنَّاس متواليَّة، فيناسب ذلك ضمُّ الأوَّل.

وأما التَّياق في الأربع الباقية، ففيه السَّير على طريق سويٍّ: ﴿فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ مَرَجًا﴾ الكهف: ٦١، أي مسلَّكًا وعبًّا. وهناك استراحا، ليتزوَّدا ويأكلا غذاءها، مع ذكر معانينا من تعب السَّفر الَّذي مضى وعثاؤه، وبقيت متعته.

ثمَّ ارتدَّا إلى مجمع البحرين، للاتِّصال بالخضر، حيث اتَّخذ الموت سبيله في البحر، فجاء الزوِّي في هذه بفتح الأوَّل، لأنَّ الحركة في هذه المقبة ليست فيها صعوبة، وارتفاع وانخفاض كابتدائها.

ثمَّ في الشَّطر الثاني، حيث ارتفعت الحيرة ووعثاء السَّفر، وتهدَّلت الحالة إلى التَّسكون والهدوء، فزالَت الحركة من الوسط، ولكنَّها مع ذلك ليست على وتيرة واحدة في سائر فقرات القصَّة وعناصرها، فهناك صعوبة تكسب العلم والرَّشد والذكر والخبر، وفيها ارتفاع وانخفاض في الطريق • فمن طلب الثَّملي مهرب اليألي • فجاء (علمًا) و (ذِكْرًا) في (١) و (٦) بكسر الأوَّل، و (رُشدًا) و (خبرًا) في (٢) و (٦) بضمِّه، بتعادل، أي اتنين في مقابل اثنين.

وهناك صعوبة في تحمُّل المعجب والتَّكر والتَّسر • الرَّهق وساع الثَّنر، أو حليَّة الاعتذار بعد ارتكاب الجنابة، فجاء «الإمر» في (٧) بكسر الأوَّل، و «التَّسر» و «التَّكر» و «الثَّنر» في (٩) و (١٠) و (١٢) بضمِّه،

بمعادل أربع إزاء الأربع المتقدمة.

ثم الفرق بينها - مع اشتراكها في الصعوبة - ما سبق من أن خرق السفينة يحط مرتكبه عن مقام الخلاء، وفيه تدني لمقرنته عند الناس، فجاء بكسر الأول، أما الثلاث الباقية، ففيها السر والصعوبة فقط، دون الاصططاط، فجاءت فيها الضمة، كما أن سائرهما، وهي الصبر - وهو شريان القصة - جاء أربع مرّات في (٣) و (٨) و (١١) و (١٤)، وكذلك أخذ الأجر في (١٣)، ففيها الهدوء و

الشكون، فجاء بالفتح (صبراً) و (أجرًا)، وبالتأمل في سائر آيات الكهف ربما تنكشف نكات، وتنجلي حقائق أخرى في الفاظ الزوي، تتضمن غير ما ذكرنا.

وبعد، فهذا باب جديد من بلاغة القرآن، ينبغي لمن يلجئه أن لا يسرع إلى إبداء الرأي، وأن يتأني في رآيه وتفكيره، مستفيداً من الذوق اللغوي والبلاغي، ومستعيناً بالله تعالى، ليهديه السبيل.



أم س

الأمس

لفظ واحد، ٤ مرّات، في سورتين مكّيتين

النصوص اللغوية

• لقد رأيت عجيباً مُدّ أمساً •

عجيباً على الفتح بل هي معربة، والفتحة فيها

كالفتحة في قولك: مررت بأحمد. وشاهد بناء «أمس».

إذا كانت في موضع نصب، قول زياد الأحمم:

رأيتك أمس خير بني مُدّ

وأنت اليوم خير منك أمس

وشاهد بناؤها وهي في موضع الجرّ قول عمرو بن

الشريد:

ولقد قتلْتُكم ثناءً ومَوْحِداً

وتركت مُرّةً مثلَ أمْسٍ المذْهَرِ

واعلم أنّك إذا نكرت «أمس» أو حرّفتها بالالف

واللام أو أضفتها أعربتُها، فنقول في التنكير: كلّ ضير

صائر أمساً، ونقول في الإضافة ومع لام التعريف: كان

أمساً طيباً وكان الأمس طيباً، [ثم استشهد بشعر]

وكذلك لو جمعت لأعربتَه كقول الآخر:

الخليل: أمس: ظرف مبني على الكسر ونصب

(٧: ٣٢٥)

إليه (مسي).

يسبقونه، قد جاء في ضرورة الشعر: «مذّ أمس»

بالفتح، [ثم استشهد بشعر]

ولا يصغر أمس كما لا يصغر غداً، والبارحة، وكيف،

وأين، ومسى، وأيّ، وما، وعند، وأسماء الشهور

والأسبوع، غير الجمعة. (الجنوهريّ ٣: ٩٠٤)

إنّ من العرب من يجعل «أمس» معدولة في موضع

الجرّ بعد «مذّ» خاصّة، يشبهونها بـ«مذّ» إذا رُفعت في

قولك: ما رأيتَه مُدّ أمْسٍ، ولما كانت أمس مُعرّبة بعد «مذّ»

التي هي اسم، كانت أيضاً مُعرّبة مع «مذّ» التي هي

حرف، لأنّها يمتثلها.

فبان لك بهذا غلطُ من يقول: إنّ «أمس» في قوله:

مَرَّتْ بَنَاتُ أَوَّلَ مِنْ أُمُوسَ تَمِيسُ فِينَا يَشِيَةِ الْعُرُوسِ

(ابن منظور ٩: ٦)

الِكِسَائِيَّةُ: الْعَرَبُ يَقُولُ: كَلَمْتُكَ أَمْسِي، وَأَعْجِبْنِي أَمْسِي يَاهَذَا، وَيَقُولُ فِي التَّكْرَةِ: أَعْجِبْنِي أَمْسِي، وَأَمْسِ آخِرُ، فَإِذَا أَضْفَعَهُ أَوْ نَكَّرَهُ أَوْ أَدْخَلْتَ عَلَيْهِ الْأَلْفَ وَاللَّامَ لِلتَّحْرِيفِ أَجْرِيَّتَهُ بِالْإِعْرَابِ، يَقُولُ: كَانَ أَمْسُنَا طَيِّبًا، وَرَأَيْتُ أَمْسَنَا الْمُبَارَكُ، وَيَقُولُ: مَضَى الْأَمْسُ بِمَا فِيهِ.

وَأَصْلُهُ الْقَمَلُ، أَخَذَ مِنْ هَؤُلَاءِ: أَمْسٍ بِخَيْرٍ، ثُمَّ سَمَّيَ بِهِ.

(الأزهري ١٣: ١١٨)

الْفَرَّاءُ: مِنَ الْعَرَبِ مَنْ يَخْتِصُّ الْأَمْسَ وَإِنْ أَدْخَلَ

عَلَيْهِ الْأَلْفَ وَاللَّامَ، [تَمَّ اسْتَشْهَد بِشَعْر]

إِنَّمَا كَسَرَتْ [أَمْسِي] لِأَنَّ السِّينَ طَبَعُهَا الْكُسْرُ.

(الأزهري ١٣: ١١٨)

ابن الْأَعْرَابِيِّ: رَوَى «الْأَمْسِي وَالْأَمْسِيَّة» جَبْرًا وَنَسَبًا فَمِنْ جَزَاءِ طَعْلِ الْبَابِ فِيهِ، وَجَعَلَ اللَّامَ مَعَ الْجَزْأِ زَائِدَةً، وَاللَّامَ الْمَعْرُوفَةَ لَهُ مُرَادَةً فِيهِ وَهُوَ نَائِبٌ عَنْهَا وَمُضْمَنٌ لَهَا، فَكَذَلِكَ قَوْلُهُ: وَالْأَمْسِي، هَذِهِ اللَّامُ زَائِدَةٌ فِيهِ، وَالْمَعْرُوفَةُ لَهُ مُرَادَةً فِيهِ مَحْذُوقَةٌ مِنْهُ، يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ بِنَاوُهُ عَلَى الْكُسْرِ، وَهُوَ فِي مَوْضِعِ تَنْصِبٍ، كَمَا يَكُونُ مِنْهَا إِذَا لَمْ تَطْهَرِ اللَّامُ فِي لَفْظِهِ، وَأَمَّا مَنْ قَالَ: وَالْأَمْسُ فَإِنَّهُ لَمْ يَضْمَنْهُ مَعْنَى اللَّامِ فَيَنْبَغِي، لَكِنَّهُ عَرَفَهُ كَمَا عَرَفَ الْيَوْمَ بِهَا، وَلَيْسَتْ هَذِهِ اللَّامُ فِي قَوْلٍ مِنْ قَالٍ: وَالْأَمْسُ فَتَنْصِبُ، هِيَ تِلْكَ اللَّامُ الَّتِي فِي قَوْلٍ مِنْ قَالٍ: وَالْأَمْسِي، فَجَزَأَ تِلْكَ لَا تَطْهَرُ أَبَدًا لِأَنَّهَا فِي تِلْكَ اللَّامَةِ لَمْ تَسْتَعْمِلْ مَطْهَرَةً، الْآخَرَى أَنَّ مَنْ يَنْصِبُ غَيْرَ مَنْ يَجْزِ، فَكُلُّ مِنْهَا لَفْظٌ وَقِيَاسُهَا عَلَى مَا تَلَقَّى بِهِ مِنْهَا لِأَنَّهَا لَمْ تَدْخُلْ أَصْلُهَا وَلَا كَسَبَتْ فِي ذَلِكَ

بَيْنَهَا وَبَيْنَهَا. (ابن منظور ٩: ٨)

ابن السَّكَيْتِ: يَقُولُ: مَا رَأَيْتُهُ مَذَّ أَمْسِي، فَإِنْ لَمْ تَرَهُ يَوْمًا قَبْلَ ذَلِكَ، قُلْتَ: مَا رَأَيْتُهُ مَذَّ أَوَّلَ مِنْ أَمْسِي، فَإِنْ لَمْ تَرَهُ مَذَّ يَوْمَيْنِ قَبْلَ ذَلِكَ قُلْتَ: مَا رَأَيْتُهُ مَذَّ أَوَّلَ مِنْ أَوَّلَ مِنْ أَمْسِي. (الأزهري ١٣: ١١٨)

أَبُو الْهَيْثَمِ: [أَمْسِي] السِّينُ لَا يَلْفُظُ بِهَا إِلَّا بَيْنَ كَثَرِ الْقَمِّ مَا بَيْنَ الثَّيَةِ إِلَى الْفُرسِ، وَكُسِرَتْ إِذْ كَانَ غَرَجُهَا مَكْسُورًا فِي قَوْلِ الْفَرَّاءِ، وَأَنْشَدَ:

● وَقَافِيَةُ بَيْنَ الثَّيَةِ وَالْفُرسِ ●

(الأزهري ١٣: ١١٨)

الرَّجَّاحُ: إِذَا جَمَعْتَ «أَمْسِي» عَلَى أَدْنَى الْعَدَدِ قُلْتَ: ثَلَاثَةُ أَمْسٍ، مِثْلَ فُلُسٍ وَفُلُوسٍ، وَثَلَاثَةُ أَمَاسٍ، مِثْلَ قَرْخٍ وَأَمْخِرَاحٍ، فَإِذَا كَثُرَتْ فِيهِ الْأُمُوسُ، مِثْلَ فُلُوسٍ وَفُلُوسٍ. (الزَّيْدِيُّ ٤: ٩٨)

ابن كَيْسَانَ: فِي «أَمْسِي» يَقُولُونَ إِذَا نَكَّرُوهُ: كُلُّ يَوْمٍ يَصِيرُ أَمْسَاكَ، وَكُلَّ أَمْسِي مَضَى فَلَنْ يَعُودَ، وَمَضَى أَمْسِي مِنَ الْأُمُوسِ. (الأزهري ١٣: ١١٨)

ابن الْأَثِيرِ: أَدْخَلَ الْأَلْفَ وَاللَّامَ عَلَى «أَمْسِي» وَتَرَكَ عَلَى حَالِهِ فِي الْكُسْرِ، لِأَنَّ أَصْلَ «أَمْسِي» صَدَدًا مِنَ الْإِمْسَاءِ، فَسَمِيَ الْوَقْتُ بِالْأَمْرِ وَلَمْ يَتَّخِذْ لَفْظَهُ.

(الأزهري ١٣: ١١٨)

الْأَزْهَرِيُّ: قَالَ أَبُو سَعِيدٍ: يَقُولُ جَاءَنِي أَمْسِي، فَإِذَا نَسَبْتَ شَيْئًا إِلَيْهِ كَسَرْتَ الهمزة فَقُلْتَ: [أَمْسِي] عَلَى خَيْرِ قِيَاسٍ. [تَمَّ اسْتَشْهَد بِشَعْر]

وَقَالَ الْبَصَرِيُّ: إِنَّمَا لَمْ يُمْكِنَ أَمْسِي فِي الْإِعْرَابِ لِأَنَّهُ ضَارِعُ الْقَمْلِ الْمَاضِي وَلَيْسَ بِمُغْرَبٍ.

اليوم الذي قبل يومك، و«أول» هاهنا اسم لليوم الذي قبل أمس، وأسي يتلوه. (٩٤)

الزَمْخُشَرِيُّ: تقول: أصبح سائلاً وأسي، كأن لم تَنْ بالأمس. (أساس البلاغة: ٩)

أين يَرْي، اعلم أن «أسي» مبنية على الكسر عند أهل الحجاز، ويتوهم يوافقونهم في بنائها على الكسر في حال النصب والجر، فإذا جاءت «أسي» في موضع رفع أمرىوها، فقالوا: ذهب أسي بما فيه، وأهل الحجاز يقولون: ذهب أسي بما فيه، لأنها مبنية تَضَعُهَا لَامُ التَّحْرِيفِ، والكسرة فيها لالتقاء الساكنين. وأما بنو تميم فيجعلونها في الرفع مدوالة عن الألف واللام فلا تصرف

للتحريف والعدل، كما لا يصرف «سحر» إذا أردت به الوقاية من الشر، وللتحريف والعدل. وشاهد قول أهل الحجاز في بنائها على الكسر، وهي في موضع رفع تقول أسقف

اليوم أجهل ما يهيء به. ومضى بفصل قضائه أسي فعل هذا تقول: مارأيت مذ أسي، في لغة الحجاز جعلت «مذ» اسماً أو حرفاً، فإن جعلت «مذ» اسماً رفعت في قول بني تميم، فقلت: مارأيت مذ أسي، وإن جعلت «مذ» حرفاً وانقضى بنو تميم أهل الحجاز في بنائها على الكسر فقالوا: مارأيت مذ أسي، وعلى ذلك قول الزجاج يصف يلاً:

ما زال ذا هزها مذ أسي

صافحة خدودها للشمس

ف «مذ» هاهنا حرف خفض على مذهب بني تميم، وأما على مذهب أهل الحجاز فيجوز أن يكون «مذ»

قال ابن جُرْزُج: قال هَرَام: مارأيت مذ أسي الأحدث، وكذلك قال نَجَاد. وقال الآخرون بالخفض: مذ أسي الأحدث.

وقال نَجَاد: عهدي به أمس الأحدث، وأتاني أسي الأحدث.

وتقول: مارأيت قبل أسي بيوم، تريد: أول من أسي، ومارأيت قبل البارحة ليلة. (١١٨: ١٢)

المصاحِب: أسي: مكسورة، وإذا نسبت إليه قلت: أسي، والأموس جمع.

والمؤنس: الذي يخالفك أهداك، وقد أمس إيماناً.

(٤٠٩: ٨)

ابن جني: امتنعوا من إظهار الحرف الذي يعرف به «أسي» حتى اضطروا بذلك إلى بنائه لتضيق معناه، ولو أظهروا ذلك الحرف، فقالوا: مضى الأسي بما فيه، لما كان خلقاً ولا خطأ.

الجسورِيُّ: أسي: اسم حُرْكَ آخره لالتقاء الساكنين، واختلقت العرب فيه، فأكثرهم بينه على الكسر معرفة، ومنهم من يعربه معرفة، وكلهم يعربه إذا دخل عليه الألف واللام أو صيره نكرة، أو أضافه، تقول: مضى الأسي المبارك، ومضى أمستاء، وكل غيب سائر أمستاء. (٩٠٤: ٣)

أبو سهل الهَرَوِيُّ: تقول مارأيت مذ أول من أسي ترفع «أول» به «مذ»، وهو في بعض النسخ منصوب، فتكون «مذ» حيثث بمزلة «ين» فإن أردت يومين قبل ذلك قلت: مارأيت مذ أول من أول من أسي، ولا تجاوز ذلك، أي لا يقال إلا ليومين قبل أمس، و«أسي» هو اسم

اسماً ويجوز أن يكون حرفاً. (ابن منظور ٦: ٩)
 القُرْطُبِيُّ: «أُسْبِي» لليوم الذي قبل يومك، وهو
 مَبْنِيٌّ على الكسر لالتقاء الساكنين، فإذا دخله الألف
 واللام أو الإضافة تَكُنَّ فأعرب بالرفع والفتح عند أكثر
 النحويين، ومنهم من يبنه وفيه الألف واللام.
 وحكى يَسْبِيْهِ وغيره: أن من العرب من يجري
 «أُسْبِي» مجرى ما لا ينصرف في موضع الرفع خاصة،
 وربما اضطر الشاعر فعل هذا في الخفض والنصب قال
 الشاعر:

❖ لقد رأيت عجبا مذ أسبا ❖

فخفض بعد «مذ» ما مضى، واللفظة المبيدة الرفع،
 فأجرى «أُسْبِي» في الخفض مجرى الرفع على اللفظة
 البانية. (١٣٠-١٣١)

الْقِيَوْمِيُّ: «أُسْبِي» اسم علم على اليوم الذي قبل
 يومك، ويستعمل فيما قبله مجازاً، وهو مَبْنِيٌّ على فتح الياء
 وينوِّم ثمره إعراب ما لا ينصرف، فنقول: ذهب أُسْبِي
 بما فيه بالرفع. (٢٢: ١)

نحوه بجمع اللثة. (٥٢: ١)
 الفيروز ابادي: أُسْبِي: مثلثة الآخر مبنية اليوم
 الذي قبل يومك بليلاً يبنى معرفةً ومُعرَب معرفةً، فإذا
 دخلها «أل» فمُعرَب، وشُع: رأيت أُسْبِي، منوَّناً، وهي
 شاذة. بالجمع: أُسْبِي وأُسْبِي وأُماس. (٢٠٥: ٢)

الرُّبَيْدِيُّ: أُسْبِي الرَّجُل: خالف ولماوسة النار.
 في قول ابن الأحرر الباهلي: ولم يسمع إلا في شمر، وهي
 الإنسية والمأنوسة، كما سيأتي. (٩٨: ٤)

محمد إسماعيل إبراهيم: أُسْبِي: اليوم الذي قبل

يومك. وقد يُقصد به مطلق الزمن الذي مضى. (٤٥: ١)

النصوص التفسيرية

١- أَنبَا أَمْرًا لَيْلًا لَوْ تَهَارَا فَبَعَلْنَاهَا حَبِيذًا كَأَن لَّمْ
 تَقْنِ بِالْأَمْسِ. يونس: ٢٤

الرُّمُحُشَرِيُّ: (الأمس) مثل في الوقت القريب،
 كأنه قيل: كأن لم تقن آهًا. (٢٣٣: ٢)

نحوه أبو السعود (٢: ٣٢١)، والبروسوي (٤: ٣٤).

الطَّنِيزِيُّ: معناه كأن لم تكن ولم توجد من قبل.

(١٠٣: ٣)

النُّصَابُورِيُّ: أي في زمان قريب. (٧٢: ١١)

أبو حنيفة: [بعد قول الرُّمُحُشَرِيِّ قال:]

وليس «الأمس» عبارة عن مطلق الوقت، ولا هو
 مرادف لقوله: «آهًا» لأن «آهًا» معناه الساعة، والمعنى
 كأن لم يكن لها وجود فيما مضى من الزمان، ولولا أن
 قلنا قال في غير القرآن: كأن لم يكن لها وجود الساعة،
 لم يصح هذا المعنى، لأنه لا وجود لها الساعة فكيف تُشَبَّه
 وهي لا وجود لها حقيقة بما لا وجود لها حقيقة، إنما يُشَبَّه
 ماثلين وجوده الآن بما قدر انقضاء وجوده في الزمان
 الماضي لسرعة انتقاله من حالة الوجود إلى حالة عدمه،
 فكان حالة الوجود ما سبقت له. (١٤٤: ٥)

الكاشاني: (الأمس) مثل في الوقت القريب
 والمثل به في الآية مضمون الحكاية وهو زوال خضرة
 التبات فجاءً وذهابه خطأً بعد ما كان خطأً، والتفت
 وذئب الأرض حتى طمع فيه لعله وظنوا أنه قد سلّم من
 الآفات. (٣٩٩: ٢)

والتشبيه به للإشارة إلى تغيير حاله في زمان قريب، وكذلك آية: ﴿وَأَصْبَحَ الَّذِينَ تَمَنَّوْا مَكَانَهُ بِالْأَنْسِ يَقُولُونَ وَيُكَانُّ اللَّهُ يَكْشِفُ﴾ القصص: ٨٢، وهكذا: ﴿حَبِيدًا كَانَ لَمْ تَغْنِ بِالْأَنْسِ﴾ يونس: ٢٤، أي جعلنا زرعهم كالحصيد فكأنه لم يكن فيه الفنى في اليوم الماضي. (١٣٥: ١)

٢- فَأَصْبَحَ فِي السَّبِيحَةِ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ فَإِذَا الَّذِي ائْتَمَرَ بِالْأَنْسِ يَنْتَصِرُهُ... أَتُرِيدُ أَنْ تَمْلِكُنِي كَمَا تَمْلِكُ نَفْسًا بِالْأَنْسِ. القصص: ١٨، ١٩.

الأنسى: المراد (بالأنسى) اليوم الذي قبل يوم الاستعصاخ، وفي المسوحي الشهابية: إن كان دخوله المدينة بين المشاءين فالأنسى مجاز عن قرب الزمان وهو شعرب لدخول «أل» عليه، وذلك الشان فيه عدم دخولها، وقد بُني بها على سبيل التدرج. (٥٧: ٢٠)

٢- وَأَصْبَحَ الَّذِينَ تَمَنَّوْا مَكَانَهُ بِالْأَنْسِ.

القصص: ٨٢
المعبدية: العرب تعبّر عن الضرورة بأصحي وأمسى وأصبح، تقول: أصبح فلان عالمًا، أي صار عالمًا، وليس هنالك من الصبح شيء، وأمسى فلان حزينًا، أي صار حزينًا، ومعنى الآية: صار الذين تمنّوا منزلة قارون من المال واللزينة يتنعمون على ذلك التمتع، ولم يرد (بالأنسى) يومًا بعينه إنما يراد به منذ زمان قريب.

(٣٥٢: ٧)

الزمن الحشري: قد يذكر «الأنسى» ولا يراد به اليوم

الأنسى: أي فيما قبل إتيان أمرنا بزمان قريب، فإن الأنسى مثل في ذلك، والجملة التشبيعية يجوز أن تكون في محل نصب على أنها حال، وأن تكون مستأنفة لا محل لها من الإعراب جوابًا لسؤال مقدّر، والمثل به في الآية ما يفهم من الكلام وهو زوال خضرة النبات فجأةً وذهابه حطامًا، لم يبق له أثر بعد ما كان غصًا طريًا قد النفت بعضه ببعض، وأزيت الأرض بألوانه حتى طمع الناس وظنوا أنه قد سلم من الجوائح للماء، وإن دخلته كاف التشبيه فلأنه من التشبيه المركب مع اشتغال الكلام نفسه على أمور حقيقية وأمور مجازية، فيها من اللطافة ما لا يحصى. وعن أبي أنه قرأ: (كَانَ لَمْ تَغْنِ بِالْأَنْسِ وَمَا أَهْلَكُنَا إِلَّا بِذُنُوبِ أَهْلِيهَا). (١٠١: ١١)

رشيد رضا: (الأنسى): الوقت الماضي.

(٣٤٨: ١١)

المصطفوي: ولعلم أن هذه الكلمة قد وردت في القرآن المجيد في أربعة موارد، وكلها معرّفًا ومجرورًا بالجارّة (بالأنسى)، وظاهره الإعراب. وأما أن وروده مبنيًا في بعض الحالات في كلماتهم هل هو في حال المعرّطة أو في حالة شرائط أخرى، فهي خارجة عن وظيفتنا ولا نبحث عنها.

والظاهر أن معناه الحقيقي هو اليوم الماضي قبل يومك. وإطلاقه على مطلق الزمان الماضي، إذا فرض ذلك الزمان قريبًا، كأنه اليوم المتصل بيومك، فالعنى هو اليوم المتصل الماضي أدهاء.

﴿فَإِذَا الَّذِي ائْتَمَرَ بِالْأَنْسِ يَنْتَصِرُهُ﴾

القصص: ١٨، إنما اليوم الماضي تحقيقًا، أو مطلق الماضي،

الذي قبل يومك، ولكن الوقت المستقر على طريق الاستارة. (١٩٢: ٣)

أبو حيان: (الأمس) يحتمل أن يراد به الزمان الماضي، ويحتمل أن يراد به ما قبل يوم الحنف، وهو يوم التمتي، ويدل عليه الحنف بالفاء التي تقتضي التعقيب في قوله: (فَنَسَفْنَا) فيكون فيه اعتقاب العذاب خروجه في ريته، وفي ذلك تعجيل العذاب. (١٣٥: ٧)

الألوسي: منذ زمان قريب، وهو مجاز شائع، وجوز حمله على الحقيقة، والجار والجرور متعلق بـ(نَسَفْنَا) أو بـ(مَكَانَهُ) قيل: والحنف بالفاء التي تقتضي التعقيب في (فَنَسَفْنَا) يدل عليه. (١٢٤: ٢٠)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة هو اليوم الماضي أو الذي قبله. وما قيل: إنه فرع وليس أصلاً برأيه، فهو غير مستقيم. على أنه فعل أمر لفعل «أمسى» من مادة «م س ي»، إذ زعم بعضهم أنه أطلق على الوقت دون أن يغير لفظه. ولكن هذا القول مردود: لوروده مرفوعاً ومنصوباً أيضاً ومنوئاً وغير منون، كما ورد مجموعاً ومعرفاً بأل. وكأنه لم يرق لهم أن يجعلوا الظرف بها مستقلاً، فأمنوا في الفحص عن لفظ يوافقه لفظاً وبضاهية معنى، فتواطؤوا على انتقاء فعل الأمر «أمسى» من قول العرب: أمسى بخير.

وقد صدف ابن فارس عن ذكر مادة «أم س ي» مستقلة، أو مشتركة في مادة «م س ي».

٢- وبين «أمس» و«البارحة» تقارب في المعنى،

إلا أن معنى أمس عام ومعنى البارحة خاص. فهما يلتقيان في معنى الليلة الماضية، ويفترقان بكون «أمس» يطلق على النهار أيضاً وعلى اليوم قبل الماضي، وليس «البارحة» كذلك. فكل أمس بارحة وليس كل بارحة أمس، يقال: رأيته أمس، إذا كنت رأيته نهاراً أو ليلاً، وإذا قلت: رأيته البارحة، فقولك لا يعني إلا رؤيته في الليلة الماضية محسب.

٣- وفي أمس ثلاث لغات:

الأولى: كسر السين مطلقاً، ولم يُبَيَّن على الكسر من الظروف سواء، وهي لغة أهل الحجاز.

والثانية: ضم السين رفماً وفتحها نصباً وجرماً، أي إعرابه إعراب ما لا ينصرف، وهي لغة بعض بني تميم.

والثالثة: ضم السين رفماً وكسرها نصباً وجرماً، أي التلقيق بين اللغتين السابقتين، وهي لغة معظم بني تميم.

ولطريق النجاة على إعرابه إذا ما أريد به يوم ما، أو إذا ما كسر أو أضيف أو دخلته «أل». وكذا يعرب إذا ما صغر، ولكن في تصغيره خلاف، فبعضهم لا يسوؤه ودليله السماع؛ لأنه لم يأت مصغراً، وهذا قول بيتوي. وبعضهم يسوؤه ذلك ودليله القياس؛ لأنه ورد مكسراً، والتصغير والتكسير ظيران، وهذا قول المبرّد.

٤- ومن المسلم به هو أن كل اسم نكرة يعرف بأل، إلا «أمس» فإنه مستثنى من هذه القاعدة المطردة؛ إذ قيل: إنه إن نُكِرَ حُرُفٌ وإن حُرُفٌ نُكِرَ، فإن قال قائل: أمس، فإنه يعني أقرب يوم مضى، وإن قال: الأمس، فإنه يعني يوماً ما من الأيام الماضية. وهذا من فرائد اللغة وشواذها.

■ - وإن أريد يوم قيل سابقه يقال: أول من أمس، وإن أريد يومان - وهو غاية ذلك - يقال: أول من أول من أمس. و«الأول» هنا اسم لليوم الذي قبل أمس. وشاع في الآونة الأخيرة حذف «من» في المثال الأول؛ يقولون: أول أمس، وقد أيد بعض النحويين هذا الاستعمال. ولكننا نراه مغايرًا لما جرت به العريقة لأمرين:

الأول قد يُشكل المعنى على السامع فيصرف ذهنه إلى معنى البداية، كما يقال: أول النهار وآخره، أي بدايته ونهايته.

والثاني: ينبغي - على هذا الرأي - أن يقال في المثال الثاني: أول أول أمس، وهذا الضرب من الكلام غير مستساغ في كلام العرب، ولذا لم يتعرض له المعاصرون كتابًا ونقادًا، بل سكتوا عنه كليّة.

ونرى أنه لا خير في الاستعمال المصري، فلهذا كُتب في المثال الأول: لأن «الأول» صفة، و«أمس» معرفة كما قلنا آنفًا.

الاستعمال القرآني

١- جاء بعض ظروف الزمان في القرآن معرفة: كالوقت والمدة والذكر والمصر، وجاء بعضها نكرة: كالليلة والحول والأبد والحين والأحقاب، وجاء بعض معرفة تارة ونكرة تارة أخرى: كالأمم والساعة واليوم والشهر والعام والقرن.

ومعلوم أن الظرف المصروف يبين ماهية الزمان ويكتنه حقيقته عاجلاً كقوله تعالى: ﴿وَأَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَقَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ المائدة: ٣، أو عاجلاً

كقوله: ﴿وَأَلْيَوْمَ يُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ﴾ الأنعام: ٩٣. ولما الظرف المنكر فيكتنه الإيهام والشموس ولا ينصح عن حقيقة الزمان وماهيته عمومًا، كقوله: ﴿وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُشْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ البقرة: ٢٦، أو خصوصًا كقوله: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْذِنُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَعِيزُونَ﴾ الأنعام: ٣٤.

٢- وأمس خلاف ذلك كما تقدم في الأصول اللغوية.

وهذا الأمر يظهر بوضوح في الآيات الأربع:

١- ﴿فَجَعَلْنَاهَا حَبِيدًا كَانَ لَمْ تَعْنِ بِالْأَمْسِ﴾

يونس: ٢٤

٢- ﴿فَإِذَا الَّذِي اسْتَنْصَرَهُ بِالْأَمْسِ يَسْتَصْرِحُهُ﴾

القصاص: ١٨

٣- ﴿قَالَ يَأْمُوسَىٰ أَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ بِمَا نَعْبُدُ نَفْسًا

القصاص: ١٩

وَيُكَانَ لَهُ يَحْضُطُّ الْأَرَضِينَ بِأَمْسٍ يَمُوتُونَ

القصاص: ٨٢

ويلاحظ أن الآية (١) مثل عام لا يستعص بحادثة

معيته حتى يقيد بزمان أو مكان معين، وإلا لبنت في

وقت العذاب دون أن يستعمل أداة التخيير «أو».

والأمس في (٢) و (٣) لا تعني اليوم الذي يسبق يومه

الذي فيه وهو يوم الاستصراخ؛ إذ لا يحفل أن يموت

مومن بارتكاب قتل إثر قتل في يومين متتاليين،

وفرائضه لازالت ترمد خوفًا من جرّاء قتله للرجل

القطبي.

وكذا الآية (٤) فإن الذين تمّنوا مكانة فارون لم

يتمنوها بين ليلة وضحاها، بل كان التمني قبل الحسب

بعدة مطاولة.

وليس للفظ (أمس) كذلك.

٣- ويقابل الأمس القد، وقد جاء (غدًا) أربع مرّات أيضًا في القرآن، في أربع آيات مكيّة كما هو الحال في الأمس ومرة واحدة (لغدي) في سورة المشر المديّة فكان الثناظر في الزمان الماضي المتعلّ بلفظ (بأناسي) والزمان المستقبل المتعلّ بلفظ (غدًا) ينهي عن ظهور الإسلام ونشوته في مكة المكرمة بواسطة النبي محمد ﷺ وتهديده وإحباطه في مكة أيضًا في الله القريب، كما تهيد الأخبار والزوايات الواردة بشأن المهدي ﷺ في كتب الفريقين.

٤- إلا أن بين اللفظين رغم اشتراكهما في القسرية الزمانية هروفا:

١- إن (غدًا) جاء أربع مرّات نكرة، وكذا (أمس) إلا أنه جاء مرّتين باللام ومهرورًا بالباء.

٢- إن (غدًا) من سادة «غ د هـ» التي هنا احتمال ومشتقات أخرى، بخلاف (أمس) كما سبق، وربما يستأنس بذلك للقول بأن الأمس مأخوذ من «أمسى».

٣- إن (غدًا) جاء أيضًا بلفظ (بالقداة) و(غدوًا).

٤- إن (أمس) جاء دائمًا تعبيرًا عن الزمان الماضي دون اليوم الماضي بالذات، في حين أن (غدًا) جاء أربع مرّات أيضًا مستقبلًا للزمان البعيد مثل (أمس) تمامًا، ومرة واحدة لليوم المصن، وهو قول إخوة يوسف لأبيهم: ﴿أُزِيلُهُ مَعَنَا غَدًا﴾ يوسف: ١٢.

٥- إن (أمس) تعبير دائمًا عن الزمان الماضي في هذه الدنيا، في حين أن (غدًا) جاء ثلاث مرّات في الدنيا ومرّتين في الآخرة:

١- ﴿أُزِيلُهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَع وَيَلْعَبُ وَإِنَّا لَهُ

لَكَايُطُونَ﴾ يوسف: ١٢

٢- ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَايٍ إِلَىٰ قَابِلٍ ذَٰلِكَ غَدًا ۚ إِلَّا أَنْ

يَكُنَّاهُ﴾ الكهف: ٢٣، ٢٤

٣- ﴿وَمَاتَدْبَرِي نَفْسٌ غَدًا تَكْسِبُ غَدًا﴾

تفان: ٢٤

٤- ﴿وَتَنْتَظِرُ نَفْسٌ قَائِلَةً لِّغَدٍ﴾ المص: ١٨

٥- ﴿يَهْتَفُونَ غَدًا مِنَ الْكَذَّابِ الْآخِرِ﴾

القمر: ٢٦

أمـل

لفظان مؤنثان، في سورتين مكتبتين

الأمل ١:١ أملاً ١:١ القأمل، مثل الجلسة والركبة. (ابن منظور ١١: ٢٧)

ابن الأهراميين: الأمل: أحوال الرجل، واحدهم: (الأزهرى ١٥: ٣٩٥)

النصوص اللغوية

الخليل: الأمل: الرجاء، تقول: أمّلتُ أمّله، وأمّلتُ أوّلتُه تأميلاً. (ابن الأهراميين: قال أريد: وطفل لطفلكم يؤمل...)

والأمل: التثبت في النظر. [ثم استشهد بنهر] (ابن الأهراميين: قال: هو مؤمل. (الأضداد: ٧٥) ابن فريند: والأمل، والجمع: أمل، وهو كتيب من الرمل يستعمل مسيرة أيام وحرّضه ميل. (٣: ٢٦٧) قال: «فيل» قال: والأمل: جمع أمل، والأمل: الرمل

• كالبرق يجتاز ليلاً أمراً •

قال بعضهم: أراد: الأمل، فحذف. (٨: ٣٤٧) (ابن فريند: الأمل: حبل من الرمل يكون حرّضه نحواً من ميل. (الأزهرى ١٥: ٣٩٥)

في المثل: «قد كان بين الأبيالين عمل»، مراد قد كان في الأرض متّسع. (ابن فارس ١: ١٤٠)

اللحياني: ويقال أمل خير، يأمله لملأ، وما أطول إملته من الأمل، أي أمّله، وإنه لطويل الإمالة، أي

ويقال: ما أطول إملته من الأمل. (١٥: ٣٩٥) المضاجبة: الأمل: الرجاء، أمّلتُ أوّلتُه تأميلاً.

وأمل يأمل أملاً.	وقيل: الأمل، ما ارتفع من الرَّمْل من غير أن
والقائل: التَّثَبُّت في النظر.	يحدُّ (ابن منظور ١١: ٢٧)
والقائم من الخيل في الحَلَبَة: المؤمل.	الرَّمْعَشَرِيّ: فلان يصرُّ المؤمل، يدرُّ المتأمل.
والأصيل: جبلٌ من الرَّمْل معتزل عن معظم	(أساس البلاغة: ٩)
الرَّمْل.	(ابن منظور: الأمل والأمل والإمل: الرِّجاء،
(١٠: ٣٥٨)	والجمع: آمال. (١١: ٢٧)
(ابن جنّي: والإمل: الرِّجاء. (ابن منظور ١١: ٢٧)	البحرُورِيّ: الأمل: الرِّجاء، يقال: أملَ غيره يأمله
أَمْلاً، وكذلك التَّأْمِيل وقولهم: ما أطول إملته، أي أمله،	وهو كالحيلة والركبة.
وتأملتُ الشَّيء، أي ظفرت إليه مستحيلاً له.	ومن عزَم على السَّفر إلى بلد بعيد يقول: أملتُ
والأصيل على «فعليل»: حَبْلٌ من الرَّمْل يكون عرضه	الوصول. ولا يقول: طبعْتُ، إلّا إذا قرب منها؛ فإنَّ القطع
نحوًا من ميل، واسم موضع أيضًا. (٤: ١٦٢٧)	لا يكون إلّا قريبا حصوله، والرِّجاء بين الأمل
ابن فارس: الهمة والميم واللام أصلان الأول	القطع. فإنَّ الرَّاغِب قد يخاف أن لا يحصل مأمله؛ ولهذا
التَّثَبُّت والانتظار، والثاني: الحبل من الرَّمْل. (١١: ١٤٠)	يستعمل بمعنى الخوف، فإذا قوي الخوف استعمل استعمال
أبو هلال: الفرق بين النظر والقائل، أن النظر	الأمل، وإلا استعمل بمعنى القطع.
هو النظر المؤمل به معرفة ما يطلب، ولا يكون إلّا في طول	فأنا أمل وهو مأمول على «فاعل ومفعول».
مدة: فكلّ تأملَ نظر وليس كلّ نظر تأملاً. (٥٨)	وأمله تأملاً مبالغةً وتكثيراً، وهو أكثر من استعمال
ابن سيدي: الأمل: الرِّجاء، وأكثر ما يستعمل فيها	التخفيف.
يُستبعد حصوله. الجمع: آمال، وأمله يأمله أملاً وأملاً	ويقال لما في القلب مما يقال من الخير: «أمل» ومن
وأمله رجاء وترقبه. (الإفصاح ١: ١٥٦)	الخوف «إيجاس» ولما لا يكون لصاحبه ولا عليه «خطر»
نحوه محمد إسماعيل إبراهيم. (٤٦)	ومن التَّشَرُّ وما لا خير فيه «وسواس».
الأصيل: حَبْلٌ من الرَّمْل، يكون عرضه نحوًا من ميل.	وتأملتُ الشَّيء، إذا تدبَّرتَه، وهو إعادتك النظر فيه
وقيل: يكون عرضه ميلاً وطوله مسيرة يوم، وقيل:	مرّةً بعد أخرى حتى تعرفه. (١: ٢٣)
مسيرة يومين، وقيل: عرضه نصف يوم.	الفيروز إسماعيّ: الأمل كحبل ونجم ونسب:
	الرِّجاء. جمه: آمال.
	أمله أملاً، وأمله رجاء.
	وما أطول إنكته بالكسر: أمّله أو تأمّله.

وتأمل: تلبث في الأمر والنظر.

وأما الأمل فكانته بمناسبة انظاره وأمله أن يكون

منظم الرمل. (١٣٧: ١)

وكأما: الحبل من الرمل مسيرة يوم طويلاً وميل

عرضاً، أو المرتفع منه. الجمع: أمل.

وكمطلم: الثامن من غيل الحنكة.

النصوص التفسيرية

الآمل

ذَرَهُمْ يَأْكُلُوا وَيَسْتَكْفُوا وَيُلْهِمُ الْآمِلُ فَسَوْفَ

يَلْعَنُونَ. (المجر: ٢)

التبدي: يشغلهم الأمل من الإيمان والتكثير

من الطاعات والقرود للمعاد. (٢٩١: ٥)

الزمنغشري: يشغلهم أملهم وثوقهم لطول

الطعام [فإن قال:]

وفيه تنبيه على أن إتيان التلذذ والتنعيم وما يؤتي

الزمنغشري: (ذكر مثل القوي وأضاف: [

وقال بعضهم: الأمل يكون في الممكن والمنصحب

الطبرسي: أي وتشغلهم آمالهم الكاذبة عن اتباع

النبي والقرآن. (٣٢٩: ٣)

القرطبي: حقيقة الأمل المرموز على الدنيا

والانكباب عليها والمحب لها والإعراض عن الآخرة.

(١٠: ٣)

النيسابوري: يشغلهم الرجاء عن الإيمان

والطاعة. (١٤: ٧)

الطبرسي: والسبب في طول الأمل كما قيل: حب

الدنيا، فإن الإنسان إذا أيس بها وبلذاتها ثقل عليه

مفارقتها وأحب دوامها، فلا يفكر بالموت الذي هو

سبب مفارقتها، فإن من أحب شيئاً كره الفكر فيما يزيله

ويطله، فلا زال يمني نفسه البقاء في الدنيا، ويقدر حصول

والأمله محرّكة: أعوان الرجل. (٣٤١: ٣)

الطبرسي: الأمل بالتحريك: الرجاء، وهو ضد

البأس، ومنه قوله تعالى: ﴿وَحَيْرٌ أَمَلٌ﴾ الكهف: ٤٦.

وردى أن أسامة بن زيد اشترى وليدة بمائة دينار

إلى شهر، فبلغ النبي ﷺ ذلك، فقال: ألا تعجبون من

أسامة المشتري إلى شهر، إن أسامة لطويل الأمل. [إلى

أن قال:] وأمل يأمل من باب طلب.

وتأمل الشيء: ظفر فيه ليحلم عاقبته. (٣١٠: ٥)

الجزائري: (ذكر مثل القوي وأضاف: [

وقال بعضهم: الأمل يكون في الممكن والمنصحب

والرجاء يختص بالممكن.

قلت: الصحيح أن هذا الفرق بين التمني والرجاء،

وأما الأمل فلا يكون في المستحيل. (٢٩)

مجمع اللغة: أمل كنصر يأمل أملاً: رجاء، والأمل:

الرجاء. (٥٢: ١)

المصطفوي: المعنى الحقيقي لهذه المادة: الرجاء

البعيد والترقب لأمر جيد حصوله، ويقال له بالفارسية:

«آرزو»، والرجاء يقال له: «أמיד».

وأما التأمل فهو الظاهر بالأمل وليس بآمل حقيقة

بل يتكلف ويتظاهر به حتى يحصل له الرجاء والأمل

والغلب، فالتأمل غير التدبر والتفكير والتحقيق، وكل

منها له خصوصية.

ما يحتاج إليه من أهل ومال وأدوات، فيصير فكره مستغرقاً في ذلك، فلا يحظر الموت بخاطره.

وإن خطر بهاله القوة والإقبال على الأعمال الأخروية أخر ذلك من يوم إلى يوم ومن شهر إلى شهر ومن سنة إلى سنة، فيقول: إلى أن أكتهل ويزول سنّ الشباب عني، فإذا اكتهل قال: إلى أن أصير شيخاً، فإذا شاع قال: إلى أن أتم عهدة هذه الدار وأزوج ولدي، وإلى أن أرجع من هذا السفر وهكذا يؤخر التوبة شهراً بعد شهر، وسنة بعد سنة.

هكذا كل ما فرغ من شغل عرض له شغل آخر بل استمال، حتى يحتطفه الموت، وهو غافل غير مستحضر مستغرق القلب في أمور الدنيا، فسطول في الآخرة حسرته فكثر ندامته، وذلك هو الخسران المبين.

(٣٨٠: ٥٣)
الطوسي: ويشغلهم التوقع لطول الأعمار وبلوغ الأوطار واستقامة الأحوال، وأن لا يلقوا إلا خيراً في العاقبة والمآل من الإيمان والطاعة، أو عن التفكر فيما يصيرون إليه.

الطاسمي: أي يشغلهم عن التوبة والتذكر، أمل استقامة الحال، وأن لا يلقوا إلا خيراً في المآل.

(٣٧٤٧: ١٠٠)
القراخي: تلهمهم الآمال من الآجال، فيقول الرجل منهم: غداً سأنال ثروة عظيمة، وأعطى بما أشتي، ويملو ذكرى، ويكثر ولدي، وأبني القصور، وأكثر الدور، وأقهر الأعداء وأفاخر الأنداد، إل نحو ذلك

مما يفرق فيه من بجار الأماني والآمال وطلب الحال.

(١٤: ٥)

أَمَلًا

وَالْهَاجِثَاتِ الصَّالِحَاتِ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا.

الكهف: ٤٦

الفرّاء: يقول: خير ما يؤمل، والأمل للعمل الصالح خير من الأمل للعمل السيئ.

(١٤٦: ٢)

ابن قتيبة: أي خير ما تؤملون.

(٣٦٨)

الطوسي: والأمل: الرجاء، ومعنى (خَيْرٌ أَمَلًا) أَنْ

الرجاء للعمل الصالح، والأمل له خير من الأمل للعمل

الطالح.

الطبرسي: أي أفضل ثواباً وأصدق أملاً من المال

والبنين وسائر زهرات الدنيا، فإن من الآمال كواذب.

هذا الحديث لا يكذب، لأن من عمل الطاعة وجد ما يعمل

عليها من الثواب.

أبو حيان: أي وخير رجاء، لأن صاحبها يأمل في

الدنيا ثواب الله.

البرزوي: رجاء حيث ينال بها صاحبها في

الآخرة كل ما كان يؤمله في الدنيا، ولما مامر من الحال

والبنين فليس لصاحبه أمل يناله.

(٢٥١: ٥)

العاملي: هو بمعنى الرجاء، وقد شاع استعماله في

التوقعات والتمنيات الدنيوية، وهو وارد في سورة

الحجر والكهف، ويأتي في الأولى منها ما يدل على أنه من

صفات أعداء الأئمة وأنه من يكون فيه هذه ليس بكامل

في الذين مع بعض المؤيدات.

(٧٨)

الأصول اللغوية

يَأْكُلُوا وَيَسْتَقْتُوا وَيُسَلِّمُوا الْأَمَلُ فَتُسَوِّفُ

يَقْتُلُونَ» المجر: ٢، ٣

«الْأَمَلُ وَالْهَوْنُ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ

الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ مِنْ ذَلِكَ نَوَاجِدًا وَخَيْرٌ أَمَلًا» الكهف: ٤٦

١- إنَّ (الأمَل) في الآية الأولى معرّف باللام وهي

المعهد، أي الأمَل للمجهود في كلِّ إنسان؛ حيث له آمال

دنيوية، وهي الباعثة على الشرِّ والإفناء عن الله، فالمراد

به «أمل الدنيا» وهو محدود ومعلوم؛ فلهذا جاء معرّفًا

بخلاف «أمل الآخرة» فلاحد له؛ فجاء نكرة.

٢- وعليه فإنَّ «أمل الدنيا» يشتمل من الله، كما قال

النبي ﷺ: «إِنَّ أَخَوْفَ مَا أَخَافُ عَلَيْكُمْ اثْنَانِ: اتِّبَاعُ

الطُّغْيَانِ وَطُولُ الْأَمَلِ». وأما «أمل الآخرة» فهو داعية إلى

أَفْضَالِ الصَّالِحَاتِ وَالْخَيْرَاتِ.

٣- ولهذا تقابلت «الْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ» الَّتِي هِيَ

زِينَةُ الْحَيَاةِ الْآخِرَةِ، وَفِيهَا يُرْجَى الثَّوَابُ وَيُؤْمَلُ

و«الْهَوْنُ وَالْبُخْلُ» اللَّذَانِ هُمَا زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا.

٤- فالإنسان دائمًا رهين أَتْلَفٍ مَرْتَابٍ فِيهَا: أَمَلٌ

دُنْيَوِيٌّ عَاجِلٌ، وَأَمَلٌ آخِرِيٌّ أَجَلٌ، فَطَوِيلٌ لِمَنْ رَجَحَ

الثَّانِي عَلَى الْأَوَّلِ.

٥- وفي قوله تعالى: «ذَرُّهُمْ يَأْكُلُوا وَيَسْتَقْتُوا

وَيَنْتَلِهِيهِمُ الْأَمَلُ» إنسار ودلالة على أَنَّ الْإِغْرَاطَ فِي الْأَكْلِ

وَالْتَمَتُّعَ بِلَذَاتِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا هُمَا الْبَاعَثُ عَلَى هَذَا الْأَمَلِ

الطَّوِيلِ، وَأَنَّ الْإِعْرَاضَ عَنْهَا يَزِيحُ هَذَا الْأَمَلُ وَيُحْسِلُو

الْإِنْسَانَ مَعَ رَبِّهِ، فَلَا يَلْهِيهِ الْأَمَلُ بَلْ يَسْمَى لِلْعَمَلِ.

٦- وجاء (لَمَلًا) فِي الثَّانِيَةِ فِي سِيَاقِ الْبَسَارِ وَالسَّعَةِ

وَمَسَاقَةِ لِكَلِمَةِ (نَوَاجِدًا)، وَكَلَاهَا تَبْدِيلُ لِكَلِمَةِ (خَيْرٍ).

١- الأصل في هذه المادة هو الرجاء، يقال: أمل

خيرَه أملًا، ومثله: أمّله يؤمّله تأمِيلًا، والأُسْلَةُ: أعوان

الرجل، لأنه يأمل خيرهم، ويخزع منه قوهم؛ تأمّلتُ

الشيء، بمعنى نظرت إليه متبجّيًا فيه، أي نظرت إليه

طويلاً، لأنَّ الأمل يوصف بالطويل؛ يقال:

ما أطول إملئدا أي أمّله، كما يوصف العدو بالسرعة؛

يقال: ما أسرع عدوّه، أو أَنَّ النَّظَرَ الطَّوِيلَ اسْتَقَّ مِنْ

الأميل، وهو كتيب من الرّمل مستطيل، عرضه ميلٌ أو

أكثر، وقيل: ميرانف يوم، وطوله مسير يوم أو

يومين، وقيل: أيتام، وسمي بهذا الاسم، لأنَّ قاطعه يأمل

الوصول إلى غايته بعد طول مسير، فهو أميل بمعنى

مأمول، وكأنّه أصل المادة وسائر الفروع منه، وكانت

مصدر وسائر المشتقات ترجع إليه، نَولًا أَوْ تَوَقُّعًا كَقَوْلِهِ

لَا يَسْتَعْمَلُ مَصْدَرًا لِلْفِعْلِ الْمُتَصَدِّي.

٢- والأَمَلُ والرجاء واحد، إلّا أَنَّ الْأَمَلَ يَسْتَعْمَلُ -

كما قيل - فيها يستجدّ حصوله؛ تقول: أمل أن أموت

عندما يشيب أحفادي؛ ولذا يقال عند النظر مليًا في أمر

ما: تأمل فلان المسألة.

وقيل: إنَّ الْأَمَلَ يَكُونُ فِي الْمُسْكِنِ وَالْمُسْتَعِيلِ؛ تقول:

يأمل الإنسان أن يطير في الهواء. وأما الرجاء فلا يكون

إلّا في الممكن.

الاستعمال القرآني

«وَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ» فَذَرُّهُمْ

والتمييز نكرة يدل على عظمة الثواب والأمل، أي ثواب وأمل لا يبلغ منتهاها. فالباقيات الصالحات خير عند ربك من حيث الثواب ومن حيث الأمل، فالمراد به أمل الآخرة.

٧- والوجه في هذا الإرداف هو أن الثواب ما يثاب على العمل، والأمل ما يؤمل منه. وهذا السياق أبلغ في

البعث والترغيب في العمل والأمل، كما أن تكرار (خير) يؤكد هذا البعث.

٨- ثم لاحظ التقابل في ذيل الآيتين بين ﴿وَيُلْهِمُ الْأَقْلُ فَسُوفَ يُغْلَمُونَ﴾ وبين ﴿خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابُهَا وَخَيْرٌ أَقْلًا﴾، فالأولى إلهاء وإيتاس ووعيد، والثانية وعد وأمل ورجاء.



أمم

٢٢ لفظاً. ١١٩ مرة: ٧٧ مكية، ٤٢ مدنية
في ٤٢ سورة: ٣١ مكية، ١١ مدنية

أَمَّنْ ١-١١	أَمَّنْكُمْ ٥-٢	إمام ٢-٢	بها الرأس، [ثم استشهد بشعر]
أَمَّ ٢-٧: ٩	أَمَّ ١٥: ٢٤: ٢٥	إمام ١-١	وقوله: «لا أم لك» مدح، وهو في موضع ذم.
أَمَّ ١٠: ٥	أَمَّنْكُمْ ٢-٢	أَمَّ ٢-٢	وَأَمَّ الْقَرْيَ مَكَّةَ، وكلّ مدينة هي أمّ ماحولها من القرى.
أَمَّا ١-١١	أَمَّ ١-١٠	أَمَّنْ ٢-٢	
أَمَّ ٣-٣	أَمَّ ١-١	أَمَّنْ ١-١	وَأَمَّ الْقُرْآنَ: كلّ آية محكمة من آيات الشرائع والقرائض والأحكام، وفي الحديث: «إنَّ أُمَّ الْكِتَابِ هِيَ طَائِعَةُ الْكِتَابِ» لأنها هي المتعلّقة أمام كلّ سورة، في جميع الصلوات.
أَمَّنْ ١-١١	أَمَّا ١-٢: ١-١	أَمَّنْ ٢-٣	
أَمَّنْ ١-١	أَمَّ ١-١	—	
أَمَّنْكُمْ ٣-٣	إمّا ٢-٢	—	

وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَلْخَبِيرَ حَكِيمٍ﴾ الزخرف: ٤، أي في اللوح المحفوظ.

وَأَمَّ الرُّمَحَ: لواؤه، ومالَتْ عليه، [ثم استشهد بشعر] والأمة: كلّ قوم في دينهم من أنفسهم، وكذلك تفسير هذه الآية: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا أَبْنَاءَنَا عَلَى كُفٍّ وَإِنَّا عَلَى أَعْقَابِهِمْ مُّقْتَدُونَ﴾ الزخرف: ٢٣، وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَؤُلَاءِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ الأنبياء: ٩٢، أي دين واحد.

النصوص اللغوية

العقليل: إعلم أنّ كلّ شيء يُضمّ إليه صائر ما يليه فإنّ العرب تُسمّي ذلك الشيء أمّا، فمن ذلك: أمّ الرأس وهو الدماغ، ورجل مأموم، والشجّة الائمة: التي تبلغ أمّ الدماغ.

والأمم: المأموم، والأمية: العبارة التي يُشدخ

وكل من كان على دين واحد مخالفاً لسائر الأديان فهو أمة على جدّة، وكان إبراهيم عليه السلام أمة.

وعن النبي ﷺ أنه قال: «يُبعث يوم القيامة زيد بن عمرو أمة على جدّة، وذلك أنه ثبّر من أديان المشركين، وآمن بالله قبل مجيء النبي ﷺ وكان لا يدري كيف الدين، وكان يقول: اللهم إني أعبدك وأبرأ إليك من كل ما عهد دونك، ولا أعلم الذي يرضيك عني فأفعله، حتى مات على ذلك».

وكل قوم نسبوا إلى نبي وأضيفوا إليه فهم أمة. وقد يجيء في بعض الكلام أن أمة معتمد ﷺ هم المسلمون خاصة. وجاء في بعض الحديث: أن أمة من أرسل إليه من آمن به أو كفر به، فهم أمة في اسم الأئمة لا في الملة.

وكل جيل من الناس هم أمة على جدّة، وكل جنس من الشباع أمة، كما جاء في الحديث: «لو أن الكلاب أمة لأمرت بقتلها، فاقتلوا منها كل أسود بهيم»، وقول القابضة:

خلفت فلم أترك لنفسك رية

وهل يأتين ذواته وهو طائع
من رفع الألف جعله اقتداء بسنة ملكه، ومن جعل «أمة» مكسورة الألف جعله ديناً من الانتماء، كقولك: انتم بفلان أمة.

والعرب تقول: إن بني فلان أطوال الأسم، يعني القامة والجسم، كأنهم يتوهمون بذلك طول الأسم تشبيهاً. [ثم استشهد بشعر]

والانتماء: مصدر الإثمة، انتمت بالإمام أمة، وفلان

أحق بآمة هذا المسجد، أي بإمامته وإماميته. وكل من اقتدي به، وقُدّم في الأمور فهو إمام، والنبي ﷺ إمام الأمة، والخليفة إمام الرعية، والقرآن إمام المسلمين، والمصحف الذي يوضع في المساجد يسمى الإمام.

والإمام: إمام الغلام، وهو ما يتعلم كل يوم، والجمع: الأئمة على زنة «الأئمة»، إلا أن من العرب من ي طرح الهمزة ويكرر الياء على طلب الهمزة، ومنهم من يخفف يومئذ، فأما في الأئمة فالتخفيف فيه.

والإمام: الطريق، قال تعالى: «وإنهنا لسيارات» [مبين: الحجر: ٧٩].

والأمام: بمنزلة القدام، وفلان يؤم القوم، أي يقدّمهم.

وتقول: حذرك أمانك، وتقول: ترفضه، لأنك جعلته اسماً. وتقول: أخوك أمانك، تنصب، لأن أمانك صفة، وهو موضع للأخ، يعني به ما بين يديك من القرار والأرض. [ثم استشهد بشعر]

والإثمة: التهمة.

وتقول: أين أمتك يا فلان، أي أين تؤم.

والأتم: الشيء اليسير الهين الصغير، تقول: لقد فعلت شيئاً ما هو بأتم ودون.

والأتم: الشيء القريب. [ثم استشهد بشعر]

وأتم فلان أمراً، أي قصد، والأتم: القصد، فعلاً واسماً. (٤٢٦: ٨)

الأخفش: الأئمة: في اللفظ واحد، وهي المسمى جمع. (ابن منظور ١٢: ٢٨)

البحراني: أمة الرجل: بدته ووجهه.

(ابن فارس ١: ٢٨)

الأمة: الثمانون من الإبل. (ابن فارس ١: ٣٦)

الأم: هي الوالدة، والجمع: الأمهات.

يقال: تأم فلان أمًا، أي اتخذها لنفسه أمًا.

وتفسير «الأم» في كل معانيها: أمة، لأن تأسيسه

من حرفين صحيحين وانتهاء فيه أصليته، ولكن العرب

حذفت تلك الهاء إذا أئنا اللبس.

ويقول بعضهم في تصغير «أم»: أمية. والصواب:

أمية، تُرد إلى أصل تأسيسها، ومن قال: أمية، صرحها

على لفظها، وهم الذين يقولون: أمات، [ثم استشهد

بشعر]

من العرب من يحذف ألف «أم» كقول عدي بن

زيد:

■ أئها العائب عدي م زيد ■

(الأزهري ١٥: ٦٣٠)

ابن شميل: الأم لكل شيء، هي المجتمع له

والتضم.

الشافعي: العرب تقول للرجل يلي طعام القوم

وخدمتهم: هو أمهم. (ابن منظور ١٢: ٣٦)

أبو عمرو الشيباني: العرب تقول للشيخ إذا كان

بأقي القوة: فلان ياتيه، راجع إلى الغير والنسبة، لأن بقاء

قوته من أعظم النسبة. وأصل هذا الباب كله من

«النصد»، يقال: أئمت إليه، إذا قصدته، فمعنى الأمة في

الدين، أن مقصدهم مقصد واحد.

ومعنى الإمة في النسبة، [تأما هو الشيء الذي يقصده

الخلق وطلبونه.

ومعنى الأمة في الرجل: المفرد الذي لا ظهير له، أن

قصده مفرد من قصد سائر الناس.

ومعنى الأمة: القائمة، سائر مقصد الجسد.

فليس يخرج شيء من هذا الباب عن معنى أئمت،

أي قصدت.

ويقال: إماننا هذا حسن الإمة، أي حسن القيام

بإمانته إذا صلى بنا. (الأزهري ١٥: ٦٣٥)

المؤام، بتشديد الميم: المقارب، أخذ من الأئمة،

وهو القرب. ويقال: هذا أمر مؤام، مثل مضار، ويقال

للشيء إذا كان مقاربًا: هو مؤام.

وتأمت، أي اتخذت أمًا. (الأزهري ٥: ١٨٦٦)

رجل يئم، أي يؤم البلاد بغير دليل.

(ابن فارس ١: ٣٠)

فقطب: الأمة: الثغلة والجهالة، فالأمة منه، وذلك

هو قلة المعرفة، ومنه قوله تعالى: «وَمِنْهُمْ أَكْثَرُونَ

لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَلْفًا» البقرة: ٧٨.

(الراغب: ٢٣)

أبو حنيفة: الإمام: كل ما أئمت وأئمت

به. (١: ٣٥٤)

نحوه ابن قتيبة. (تأويل مشكل القرآن: ٤٥٩)

والأمة في اللغة: النسبة والغير. [ثم استشهد بشعر]

(الزجاج ١: ٢٨٣)

ما كنت أمًا ولقد أئمت أومة، وفلائة تؤم فلائة، أي

تغزو، أي تكون له أمًا تغزوه وتربيته. [ثم استشهد

بشعر]

وتقول: أم وأمة بالهاء. (ابن فارس ١: ٢٢)

- الأُمَم: القريب. (أبو حاتم، الأخذاد: ٨٥)
- الإِثْمَةُ: ثمة غبي الأُكْمَة، وهي الطَّرِيقَة
- والذِّين. (الْقُرْطُبِيُّ ١٦: ٧٤)
- مثله أبو زَيْد. (الْجَوْهَرِيُّ ٥: ١٨٦٤)
- أبو زَيْد: يقال: إِنَّهُ لَحَسَنُ أُمَّةٍ الْوَجْه، يعنون سَنَّهُ
- وصورته، وَلَهُ تَبِيحُ أُمَّةٍ الْوَجْه. (الْأَزْهَرِيُّ ١٥: ٦٣٣)
- هو في إِمَّةٍ مِنَ الْعِيْشِ، وَأُمَّةٌ، أَي خِصْبٌ.
- (الْأَزْهَرِيُّ ١٥: ٦٣٥)
- الْأُمِّيُّ مِنَ الرِّجَالِ: الصَّغِيرُ، الْقَلِيلُ الْكَلَامِ، الْجَاهِلُ
- الْجِلْفُ. (الْأَزْهَرِيُّ ١٥: ٦٣٦)
- أَمْرُ أُمَمٍ: لِلْعَظِيمِ وَالْمُتَضَرِّعِ. (أبو حاتم، الأخذاد: ٨٤)
- يقال: فَلَانٌ لَا إِمَّةَ لَهُ، أَي لَا دِينَ لَهُ. وَيُقَالُ: أَيْضًا:
- لَيْسَ لَهُ أُمَّةٌ، بِالضَّمِّ. (إِصْلَاحُ الْمَطْلُوبِ ١١٦)
- الْأَصْحَقِيُّ: الْأُمَمُ: الْقَصْدُ مِنَ الْأُمُورِ
- (أبو حاتم، الأخذاد: ٨٤)
- «أَمَانَتَا تَقِيْتُ أُمَّةً عَمَلُهَا»، أَي حَيْثُمَا تَوَجَّهْتَ
- وَجَدْتَ عَمَلًا. وَيَقُولُونَ: «أَمَانَتُكَ تَرَى أَتَزَلُّ»، أَي تَرَى
- مَاقَدَّمْتُ. (ابن فارس ١: ٢٩)
- إِنَّ فَلَانًا لَحَلِيفُ اللِّسَانِ طَوِيلُ الْأُكْمَةِ، أَي طَوِيلُ
- الْقَامَةِ. (الْقَاتِلِيُّ ٢: ٢٧٨)
- الْكُزُّ: الْخِيطُ الَّذِي يُتَمَدُّ عَلَى الْبِنَاءِ فَيُنْتَنَى عَلَيْهِ، وَهُوَ
- عِنْدَهُمْ مَرْبٌ، وَاسْمُهُ بِالْعَرَبِيَّةِ: الْإِمَامُ. [نَسَمٌ اسْتَشْهَدَ
- بِشَعْرٍ] (ابن دُرَيْدٍ ١: ٤٠)
- الْأَلْحِيَانِيُّ: يُقَالُ: أَلْهَوْا وَيَلْهَوْنَ بِحَمْنَى
- وَاحِدٍ. (الْأَزْهَرِيُّ ١٥: ٦٤١)
- مَا أَحْسَنَ أُمَّتَهُ، أَي خَلْقَهُ. (ابن فارس ١: ٢٨)
- الإِثْمَةُ: الْهَيْبَةُ، وَالْإِثْمَةُ أَيْضًا: الْحَالُ وَالشَّأْنُ.
- (ابن مَنْظُور ١٢: ٢٤)
- أَبُو عُيَيْنَةَ: التَّيَقُّمُ: التَّحَمُّدُ لِلشَّيْءِ، وَيُقَالُ مِنْهُ:
- أَمَثْتُ الشَّيْءَ أَوْ مَثَهُ لَمَّا، وَتَأَمَّنْتُهُ وَتَيَقَّمْتُهُ، وَمَعْنَاهُ كَسَلُهُ
- تَعَدُّتُهُ، وَنَصَدْتُ لَهُ. (١: ٢٧٥)
- الْأَثْمَةُ وَيُقَالُ لَهَا: الْمَأْصُومَةُ، وَهِيَ الَّتِي تَبْلُغُ أُمَّ
- الرَّأْسِ، يَعْنِي الدَّمَاعَ. (١: ٤١١)
- زَعَمَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ أَنَّ قَوْلَهُمْ: «لَا أَبَا لَكَ، وَلَا أَبَ لَكَ»
- مَدْحٌ، وَأَنَّ قَوْلَهُمْ: «لَا أُمَّ لَكَ» ذَمٌّ. وَقَدْ وَجَدْنَا قَوْلَهُمْ:
- «لَا أُمَّ لَكَ» قَدْ وَضِعَ مَوْضِعَ الْمَدْحِ، قَالَ كَسْبُ الْفَتْوَى:
- هُوَ أَنَّ أُمَّهُ مَا يَحْتَاطُ بِهِ الصَّبِيُّ عَادِيًا
- وَمَاذَا يُؤَدِّي اللَّيْلُ حِينَ يُؤُوبُ
- (الْأَزْهَرِيُّ ١٥: ٤١)
- الْأُمِّيُّ فِي اللَّغَةِ: الْمُنْسَوْبُ إِلَى مَا عَلَيْهِ حِيلَةُ النَّاسِ
- لَا يَكْتَسِبُ، هُوَ فِي أَنَّهُ لَا يَكْتَسِبُ عَلَى مَا وَلَدَ عَلَيْهِ.
- (ابن فارس ١: ٢٨)
- مثله الْأَزْهَرِيُّ. (١٥: ٦٣٦)
- ابْنُ الْأَهْرَابِيِّ: الْأُمُّ: امْرَأَةُ الرَّجُلِ الْمُسْنَةِ، وَالْأُمُّ:
- الْوَالِدَةُ مِنْ كُلِّ الْحَيَوَانِ. (الْأَزْهَرِيُّ ١٥: ٦٣٠)
- يُقَالُ لِلرَّجُلِ الْعَالِمِ: أُمَّةٌ. وَالْأُمَّةُ: الْجَمَاعَةُ. وَالْأُمَّةُ:
- الرَّجُلُ الْجَامِعُ لِلْخَيْرِ. وَالْأُمَّةُ: الطَّاعَةُ.
- وَأُمَّةُ الرَّجُلِ: وَجْهُهُ وَقَامَتُهُ، وَأُمَّةُ الرَّجُلِ: قَرْمُهُ.
- وَالْإِثْمَةُ، بِالْكَسْرِ: الْعِيْشُ الرَّخِيءُ.
- (الْأَزْهَرِيُّ ١٥: ٦٣٤)
- الْإِثْمَةُ: غَضَارَةُ الْعِيْشِ وَالنَّعْمَةُ.
- (ابن مَنْظُور ١٢: ٢٤)

في امرأة كانت لها عنة تؤتها، أي تكون لها كالأم.
وتأتمها واستأتمها وتأتمها: اتخذها أمًا.

(ابن منظور ١٢: ٢٩)

الأمّة، بالفتح: الشجّة، أي مقصورًا، والإثمة، بالكسر:
النسب، والامّة، بالضم: العائّة، والجمع فيها جميعًا: أمم،
لا غير. (الفيومي ١: ٢٣)

الأمّة: المطّاعة، والرجل العالم. (ابن فارس ١: ٢٨)

أم وزم: الشمال. (ابن فارس ١: ٢٣)

ابن السكيت، الأمّة: وهي أحد الشجاج، فربما
نقشت وربما لم تنقش، وصاحبها يصنق كصوت الرعد
وكرخاء البعير، ولا يطيق البروز في الشمس، وهي التي
تبلغ أم الراس، وهي أم الدماغ، وبعض العرب يقول
مأمومة. (٩٧)

الأم: القصد، يقال: أمّته أؤمه أمّا، إذا قصدت له،
وقد أمّته أمّا، إذا شجّجته أمّة.

والأمم: بين القرب والبعد، ويقال: ظلمته ظلمًا
أمّا. (إصلاح المطلق: ٦١)

الأمم: بين القريب والبعيد، وهو من المقاربة.

والأمم: الشيء البعير، يقال: ماسألت إلا أمّا، ولو
ظلمت ظلمًا أمّا. (الجريري ٥: ١٨٦٦)

أبو حاتم، بعير مأموم، إذا أخرجت من ظهره عظام
فذهبت قنّته. (ابن فارس ١: ٢٢)

شجرة في الحديث: «اتقوا الغمر فإنها أم الخبائث»،
أم الخبائث: التي تجمع كلّ خبيث.

والفصيح في أعراب قيس، إذا قيل: أم الشرّ، فهي
تجمع كل شرّ على وجه الأرض، وإذا قيل: أم الخير،

فهي تجمع كل خير. (الأزهري ١٥: ٦٣٢)

أمّة، بتخفيف الميم: صيب، [ثمّ استشهد

بشعر] (الأزهري ١٥: ٦٣٥)

أبو الهيثم: الأمّة: العين، والأمّة: الدين، والأمّة:

العلم. (الأزهري ١٥: ٦٣٤)

[وقال بعد قول أبي عبيد الذي نقلناه عن

الأزهري:]

وإن هذا ما ذهب إليه أبو عبيد، وإنما معنى هذا

كقولهم: ونح أمّه، ويل أمّه، وهوت أمّه، والويل لها.

وليس في هذا من المدح ما ذهب إليه، وليس يشبه هذا

قوله: «لأمّ لك»، لأنّ قوله: «لأمّ لك»، في مذهب:

أبيّ لك أمّ حرّة، وهذا السبّ المريع، وذلك أنّ بني

الإمام عبد الله بن العرب مذمومون لا يلحقون ببني العرائر.

ولا يقول الرجل لصاحبه: «لأمّ لك» إلا في غضبه عليه.

تصريحه شاملاً له، وأما إذا قال: «لأبّا لك»، فلم يترك

من الشّيمة شيئًا. (الأزهري ١٥: ٦٤١)

ابن أبي اليمان: الأمّ: القصد، يقال أمّته أؤمه أمّا،

إذا قصدته. (٦٣٢)

الحرّبيّ، في حديث كعب: «ثمّ يؤمّر بأمّ الباب

على أهل النار فلا يخرج منهم حمّ أبداً»، أظنه يقصد إليه

فيستدّ عليهم، وإلا فلا عرف وجهه. (الهريري ١: ٩٢)

المبرّد: أميها: يريد المأموم بها، يقال: أميم

ومأموم، كقولك: قتيل ومقتول، وجريح ومسجوح،

ويقال للشجّة التي قد وصلت إلى أمّ الدماغ، وأمّ

الدماغ: جليدة رقيقة تحيط بالدماغ، فإنما وُجِل إلى

تلك، فالشجّة أمّة ومأمومة. (١: ٦٥)

إذا خَرَقَتِ العَظْمَ وبلغت أُمَّ الدِّمَاغِ - وهي جُلْدَةٌ قد
أُتِيتَتْ الدِّمَاغُ - فهي الأَمَةُ، وبعض السَّرب يستعياها
المَأْمُومَةُ، واشتقاق ذلك إِفْصَاؤُهَا إِلَى أُمِّ الدِّمَاغِ،
ولاخاية بعدها. (٢٨٥: ١)

الرَّاجِحُ: الأَمَةُ في اللغة أشياء، فمنها: أُنْ الأَمَةُ:
الَّذِينَ، وهو هذا. والأَمَةُ: القامة، يقال: فلان حَسَنُ الأَمَةِ،
أي حَسَنُ القامة. [ثم استشهد بشر]

والأَمَةُ: القَرْنُ من النَّاسِ، يقولون: قد مضت أُمُّ، أي
قرون. والأَمَةُ: الرَّجُلُ الَّذِي لَا تَطِيرُ لَهُ، ومنه قوله
عز وجل: «إِنْ يُزْهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا» النحل:
١٢٠.

معنى الأَمَةُ: القامة؛ سائر مفعول الجسد. فليخرج
يخرج شيء من هذا الباب عن معنى أُمَّة، أي هَذِهِ
ويقال: إمامنا هذا حَسَنُ الأَمَةِ، أي بإمامته بنا في صلاته،
وتحسن ذلك.

ابن كيسان: يقال: أُمٌّ، وهي الأصل، ومنهم من
يقول: أُمَّة، ومنهم من يقول: أُمَّة. [ثم استشهد بشر]
فأما الجمع فأكثر السَّرب على: أُمَّات، ومنهم من
يقول: أُمَّات. (الأزهرى: ١٥: ١٣١)

ابن قويد: أُمٌّ يَوْمٌ أَمَّا، إذا قصد للشَّيْءِ،
وَأُمٌّ رَأْسٌ بالعَصَا يَوْمُهُ، إذا أصاب أُمُّ رَأْسِهِ، وهي أُمُّ
الدِّمَاغِ، وهي مجتمعة، فهو أَمِيمٌ ومَأْمُومٌ والشَّجَّةُ أُمَّةٌ،
يقال: أُمَّتُ الرَّجُلِ، إذا شججته، وأُمَّتُهُ، إذا خلصته،
والأَمَةُ: الوليدة.

والإِمَةُ: النِّعَمَةُ، يقال: كان بنو فلان في إِمَةٍ، أي في
نِعْمَةٍ.

والأَمَةُ: القَيْبُ في الإنسان،
والأُمُّ معروقة، وقد سكت العرب في بعض اللغات
الأُمَّة «إِثَاء»، والنحويتين فيه كلام ليس هذا موضعه.
وَأُمُّ الْكِتَابِ: سورة الحمد، لأنَّه يُتَدَأُّ بِهَا فِي كُلِّ
صَلَاةٍ.

وَأُمُّ الثَّرَى: مَكَّةُ سَمَّيَتْ بِذَلِكَ لِأَنَّهَا تَوَسَّطَتْ
الْأَرْضَ، زَعَمُوا، والله أعلم.

وَأُمُّ النُّجُومِ: الْمَجَرَّةُ، هكذا جاءت في شعر
ذي الرِّمَّةِ، لأنها مجتمع النُّجُومِ.

وَأُمُّ الرَّأْسِ: الْجِلْدَةُ الَّتِي تَجْتَمِعُ الدِّمَاغُ.
وَأُمُّ الْقَوْمِ: رَأْسُهُمُ الَّذِي يَجْمَعُ أَرْهَمَهُ. [ثم استشهد

بشرا]
وسميت السماء أُمَّ النُّجُومِ، لأنها تجمع النُّجُومِ.
وقال قوم: يريد المَجَرَّةَ. [ثم استشهد بشر]

والأَمَةُ لها مواضع، فالأَمَةُ: القَرْنُ من النَّاسِ، من
قوله: «أُمَّةٌ وَضَطًا» البقرة: ١٤٣، وقوله: «إِنْ يُزْهِيمَ
كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ» النحل: ١٢٠، أي إمامًا،
والأَمَةُ: الإمام، والأَمَةُ: قامة الإنسان، والأَمَةُ:
الطُّول، والأَمَةُ: العِلَّةُ: «إِنْ هَلِوْ أَلْتَكُمُ أُمَّةٌ وَاجِدَةً»
الأنبياء: ٩٢.

ويقال: هذه أُمُّ مَثْوَى فلان، إذا كانت صاحبة منزله
الَّذِي يَنْزِلُهُ.

وَأُمُّ أَوْعَالٍ: هَضْبَةٌ معروقة.
وَأُمُّ خَيْتُورٍ: الضَّحْبُ. (٢٠: ١)

يقال: يَمُتُ الرَّجُلُ، إذا قصدته وسرته أمام
الرَّجُلِ وإمامته وإمامته. (١٩٠: ١)

يقال: إمضي أمامي ويمامي، ويمامتي وأمامتي.

(٤٢٧: ٣)

ابن الأنباري: الأميم: الذي قد شُجَّ أمه، وهي الشجة التي تهجم على أم الدماغ. (١٠٩)

معنى قولهم: فلان يؤمّ، أي يستقدمهم، أخذ من «الأمام»، يقال: فلان إمام القوم، إذا سقتهم، وكذلك قولهم: فلان إمام القوم، معناه: هو المستقدم لهم.

ويكون الإمام رئيساً، كقولك: إمام المسلمين، ويكون الكتاب، قال الله تعالى: ﴿يَذْكُرْهُم مِّمَّنْ تَدْعُوا كُلُّ أُنَاسٍ لِّإِمَامِهِمْ﴾ الإسراء: ٧١.

ويكون الإمام الطريق الواضح، قال الله تعالى: ﴿وَزَيَّنَّا لِبِإِمَامٍ مُّهِينٍ﴾ الحجر: ٧٦.

ويكون الإمام المثال، [تم استشهد بضم]

(الأزهري ١٥: ١٥)

القفال: الأمة: القوم المجتمعون على الشيء الواحد، يقتدي بعضهم ببعض، وهو مأخوذ من الاتمام.

(القمر الرازي ٦: ١١)

الأزهري: يقال: ماأتي وأمه؟ وماشكلي وشكله؟ أي ماأمري وأمره تبعه مني، فلم يصح لي؟ [تم استشهد بضم]

وقال ابن مازج: قالوا: ماألك وأم ذات جرق؟ أي أجهات منك ذات جرق.

قال الفيرد: الهاء من حروف الزيادة، وهي مزيدة في الأسماء والأصل: الأم، وهو القصد.

قلت: وهذا هو الشواب، أن «الهاء» مزيدة في الأسماء، [إلى أن قال:]

وأم الرأس، هي الخريطة التي فيها الدماغ. وأم النجوم: المجرة. وأم الطريق: عظمتها، إذا كان طريقاً عظيماً وحوله طرق صغار، فالأعظم: أم الطريق.

وأم اللقيم، هي النخلة. وأم خنوز: الضئيل. وأم جابر: الطيز. وأم حنار: الحرّة. وأم صيد: هي الصحراء. وأم صليحة: الرخى. وأم شملة: الشمس. وأم الخلقف: النامية. وأم زبيقي: العرب. وأم ليلى: الخمر، وليلى: النشوة.

وأم فز: الدنيا. وأم محنة: النخلة. وأم سرياح: الجراد. وأم حمار: المقبرة. وأم جابر: السنبلة. وأم طلبة: الثياب. وكذلك أم شعراء.

وأم حباب، هي الدنيا، وهي أم واهرة. وأم زاهرة: الثمن. وأم غنمة: الفتر.

ويقال للقيس: أم حيات، وأم حقة، وأم بيضاء، وأم لاشعة، وأم ليال.

وأم جردان: النخلة، وإذا سُميت رجلاً بأم جردان، لم تصرفه.

وأم خبيص، وأم سويد، وأم حقا، وأم عزمة، وأم طيخة، وهي أم تسعين.

وأم جلس: الاثنان. وأم عمرو، وأم عامر: الضئيل.

[وقال بعد نقل قول اللبث:] وقيل: أمة محمد، كل من أرسل إليه من آمن به أو كفر.

وكل جيل من الناس فهم أمة على جدة. وقال غيره: كل جنس من الحيوان غير بني آدم أمة على جده، قال الله تعالى: ﴿وَنَسَامِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ﴾

وَلَا طَائِرٌ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُنَمِّمُ أَمَقَالَكُمْ» (الأنعام: ٣٨)
[وقال بعد نقل قول الليث:]

قلت: الإمة الهيئة في الإمامة والحالة، يقال: فلان حسن الإمة، أي حسن الهيئة إذا أم الناس في الصلاة والإمام: كل من اتهم به قوم، كانوا على الصراط المستقيم، أو كانوا ضالين.

والنبي ﷺ إمام أئمة، وعليهم جميعاً الالتزام بئسته التي مضى عليها، والخليفة: إمام رعيته. والقرآن: إمام المسلمين. وإمام الفلام في المكسب: ما يتعلمه كل يوم. ويقال: صدرك أمانك، بالرفع، إذا جعلته أمناً. وتقول: أخوك أمانك، بالنصب، لأنه صفة.

ويقال: أئمته أئمة، وتئمته تئمتاً، وتئمته تئمتاً. ويقال: أئمته وأئمته، وتئمته وتئمته، بمعنى واحد، أي توفيقه وقصدته.

والتئيم بالصعيد مأخوذ من هنا. ومكارم التئيم عند هوام الناس المسح بالثراب، والأصل فيه: القصد والتوخي. (١٥: ٦٣٠ - ٦٤١)

البحروري: أم الشيء: أصله. ومكة: أم القرى.

والأم: الوالدة، والجمع: أمات. وقال:

«فَرَجَتْ الظَّلَامَ بِأُمَاتِكَا»

وأصل الأم: أئمة، ولذلك تجمع على أئمات.

وقال بعضهم: الأئمات للناس، والأئمات للجرائم.

ويقال: ما كنت أئمة، ولقد أئمت أئمة. وتصغيرها:

أئمة، وأئمة اسم امرأة.

ويقال: «يا أئمة لاتصلي وبأية اعمل»، يجعلون

علامة التأنيت عوضاً من ياء الإضافة. وتقف عليها

بأنها.

والأمة: العلم الذي يتبعه الجيش. وأم الشائف:

المغازاة البعيدة. وأم موالك: صاحبة منزلك. وأم البيض:

النعامة. وأم الطريق: معظمه. ويقال: هي الضئج. وأم

الدماغ: الجلدة التي تجمع الدماغ، ويقال: أيضاً أم

الرأس.

وكل جنس من الحيوان أئمة. وفي الحديث: «لولا

أن الكلاب أئمة من الأمم لأمرت بفشلها».

والأئمة: القيامة.

والأئمة: الطريقة والدين، يقال: فلان لأئمة له، أي

لادين له، ولائمة له.

وقولهم: «وئلت» يريدون وئلت لأئمة، فحذف

لكنه في الكلام.

ويقال: «لأأم لك»، وهو ذم، وربما وضع موضع

الملاح.

ويقال: رجل أميم ومأموم، فلهذا يهدي من أم

رأسه. والأميم: حبر يُشدخ به الرأس. ويقال للعبير

الصيد المتأكل الشام: مأوم.

وأئمت القوم في الصلاة إمامة، وانتم به: اقتدى به.

وأئمت المرأة: صارت أئمة.

والإمام: خشبة البناء التي يسوى عليها البناء.

والإمام: الطئع من الأرض، والطريق، قال تعالى:

«وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (الحجر: ٧٩).

والإمام: الذي يقتدى به، وجمعه: أئمة، وأصله:

أئمة، على «فاحلة»، مثل إناء وآنية وإله وآلهة،

فأدغمت الميم، فنقلت حركتها إلى ما قبلها، فلتما

حَرَكَوْهَا بِالْكَسْرِ جَعَلُوهَا يَاءً. وَقُرِئَ (هَقَّائِلُوهَا أَيْسَةً الْكُفْرِ).

وأمامة: اسم امرأة.

أَخَذْتُ ذَلِكَ مِنْ أُمِّ، أَيِ مَنْ قُرْبٍ، وَدَارِي أَسْمُ فَارِهِ، أَيِ مَقَابِلَتِهَا. (١٨٦٣: ٥)

ابن فارس: أَمَّا الهمزة والميم فأصل واحد، يَنْفَرَعُ = أربعة أبواب وهي: الأصل، والمرجع، والجماعة والدين. وهذه الأربعة متقاربة، وبعد ذلك أصول ثلاثة، وهي: القامة، والحين، والقصد.

وتقول العرب: «لَأُمُّ لَه» في المدح والذم جميعاً. وتقول العرب للمرأة التي يَنْزِلُ عليها: أُمُّ مَقْوَى. والمرجل: أبو مَقْوَى.

وَأُمُّ كَلْبَةٍ: الحُمَّى، ففيه قول النبي ﷺ لزيد الخيل «أَتَرَحَ قَتَى إِنْ نَجَا مِنْ أُمِّ كَلْبَةٍ»، وكذلك أُمُّ يَلْعَمٍ. وَأُمُّ النُّجُومِ: السماء. وَأُمُّ كَفَاتٍ: الأرض. وَأُمُّ الْفَرَادِ: في مؤخر الرُصْغِ فوق الخُفِّ، وهي التي نجتمع فيها الْفَرْدَانِ كَالشُّكْرَجَةِ.

وَأُمُّ الصَّدَى: هي أُمُّ الدَّمَاعِ. وَأُمُّ عَوْفٍ: دُوبِيَّةٌ وَمِنْطَلَةٌ إِذَا رَأَتْ الْإِنْسَانَ قَامَتْ عَلَى ذَنْبِهَا وَنَشَرَتْ أَجْنَحَتَهَا، يُضْرَبُ بِهَا الْمَثَلُ فِي الْجُبْنِ. وَأُمُّ حُمَارِسٍ: دُوبِيَّةٌ سَوْدَاءٌ كَثِيرَةُ الْقَوَائِمِ.

وَأُمُّ صَبُورٍ: الْأَمْرُ الْمُتَعَسِّسُ، وَيُقَالُ: هِيَ الْهَضْبَةُ الَّتِي لَيْسَ لَهَا مَنَعَةٌ وَأُمُّ خَيْلَانَ: شَجَرَةٌ كَثِيرَةُ الشُّوْلَةِ. وَأُمُّ حَبِيبٍ: دَابَّةٌ. وَأُمُّ وَحْشٍ: الْمَفَازَةُ، وَكَذَلِكَ أُمُّ الظُّبَاءِ.

وَأُمُّ عَامِرٍ: الْمَفَازَةُ. وَأُمُّ كَلِيبٍ: شَجَرَةٌ لَهَا تَوْرٌ أَصْفَرٌ وَأُمُّ جِرَيْتٍ: الْمُقَرَّبُ. وَأُمُّ التَّدَامَةِ: الْمُجَلَّةُ.

وَأُمُّ قَشْتَمٍ، وَأُمُّ خَشَافٍ، وَأُمُّ الرَّهْبِ وَأُمُّ الرَّيْمِ وَأُمُّ أُرَيْقٍ، وَأُمُّ رَيْقٍ، وَأُمُّ جُنْدَبٍ، وَأُمُّ الْبَلِيلِ، وَأُمُّ الرَّيْسِ، وَأُمُّ حَبْرَى، وَأُمُّ أَدْرَاسٍ، وَأُمُّ نَادٍ، كُلُّهَا كُنَى الذَّاهِيَةِ. وَأُمُّ قَرْوَةٍ: النَّعْجَةُ. وَأُمُّ سُوَيْدٍ، وَأُمُّ حِرْمٍ: سَافِلَةُ الْإِنْسَانِ.

وَأُمُّ جَابِرٍ: إِيَادٌ. وَأُمُّ شَنْقَلَةٍ: لِلشَّحَالِ الْبَارِدَةِ. وَأُمُّ بَرَسٍ: الرَّكِيَّةُ. وَأُمُّ حُرْمَانَ: طَرِيقٌ. وَأُمُّ الْهَشِيمَةِ: شَجَرَةٌ عَظِيمَةٌ مِنْ يَابِسِ النَّجَرِ. [ثم استشهد بشعر]

الأمم: الرُّبُوبُ، يُقَالُ: هُوَ أُمُّهُمْ. (٢١: ١) الْهَزَوِيُّ: فِي الْحَدِيثِ: «وَأَنَّ يَهُودَ بَنِي حَوْفِ أُمَّةٍ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ»، يَرِيدُ أَنَّهُمْ بِالصِّلَحِ الَّذِي وَقَعَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ كَأُمَّةٍ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ، كَلِمَتُهُمْ وَأَيْدِيَهُمْ وَاحِدَةٌ.

وفي الحديث: «فِي الْأُمَّةِ ثَلَاثُ ذَوِيَّةٍ»، وَفِي حَدِيثٍ آخَرَ: «فِي الْأُمُومَةِ»، وَهِيَ الشَّجَرَةُ الَّتِي يَلْمُزُ أُمُّ الرَّأْسِ، يُقَالُ: رَجُلٌ مَأْمُومٌ وَأُمِيمٌ.

ومنه قوله: «النَّبِيُّ الْأُمِّيُّ» الْأَهْرَافُ: ١٥٧، وَهُوَ الَّذِي عَلَى خِلْقَةِ الْأُمَّةِ الْأُمِّيَّةِ.

ومنه الحديث: «يُؤْتَى إِلَى أُمَّةٍ أُمِّيَّةٍ» وَقِيلَ: هِيَ الَّتِي عَلَى أَصْلِ وَلَادَاتِ أُمَّهَاتِهَا، لَمْ تَتَعَلَّمِ الْكِتَابَ، فَهُوَ عَلَى حَبْلَتِهِ الَّتِي وُلِدَ عَلَيْهَا. تُسَبُّ إِلَى مَا وَلَدَتْهُ عَلَيْهِ أُمُّهُ، سَجَرَةٌ لَهُ ﷺ

وفي حديث بعضهم: «كَانُوا يَتَأَمُّونَ بِشَرَارِ شَمَارِهِمْ فِي الصَّدَقَةِ»، وَيُرْوَى: يَتَيْمُّونَ، أَيِ يَتَعَدُّونَ.

وفي الحديث: «لَمْ تُضَرْ» أُمُّ الصَّبِيَّانِ، يَعْنِي الرِّيحَ الَّتِي تَفْرِضُ لَهُمْ، فَرْتُمَا يَحْشَى عَلَيْهِمَ. (٨٩: ١)

أبو سهل الهَزَوِيُّ: أُمُّ بَيْتَةِ الْأُمُومَةِ، أَيِ ظَاهِرَةِ

الولادة، وليست على التشبيه والمجاز. (٣٢)
 ابن بيضة: الإمام: مَنْ يَأْتِمُ بِهِ النَّاسُ مِنْ رَئِيسٍ أَوْ
 ضَمِيرٍ. الجمع: أئمة. أم فلان القوم وهم يؤتمهم أمًا وإمامًا
 وإمامة: تقدّمهم. (الإفصاح ١: ١٣٢)
 الأمي والأمان: من لا يكتب، أو من على خِلقة
 الأمية، لم يتعلّم الكتاب، وهو باقي على
 جهلته. (الإفصاح ١٠: ٢١٨)
 الأم والأمة: الوالدة، وتُطلق على الجدة. وأم
 الشيء: أصله، الجمع: أمّهات، لمن ينقل، وأمات لسا
 لا ينقل.

وأيتت، كعلم ونصر، أمرًا: صرت أمًا.
 وأنت ولداً تؤمّه: صارت له كالأم. وتأسم الولد
 المرأة واستأنتها: اتخذها أمًا. (الإفصاح ٣: ٣٠٣)
 الأمة: الجماعة، وكلّ جنس من الحيوان هو الجمل
 من كلّ حي. وقيل: جماعة أربيل إليهم رسول.
 (الإفصاح ١: ٣٠٨)
 الإمام: التّلك، وكلّ من اتّدى به وقُدّم. الجمع:
 أئمة. (الإفصاح ١: ٣١٥)
 الأمة: الشجّة فوق الثّفرقة، وهي الشّيء تبلغ أمّ
 الرأس. وأمّ الرأس هي الجِلّة التي تكون على الدّماغ.
 وقيل: الأمة: أشدّ الشّجاج، وهي الشّيء تصل إلى
 الدّماغ، فربّما نُقِشت، أي استخرجت عظامها، وربّما لم
 تُنقش، وصاحبها يُضيق لصوت الزّهد ودّعاء البحر،
 ولا يطيق البروز للشمس، وهي شجّة أمة ومأرمة. أمّ
 غيلانًا يؤمّه أمّا: أصاب أمّ رأسه، فهو مأسوم
 وأميم. (الإفصاح ١: ٥٣١)

الأميم: الشّيء اليسير القريب التّناول، يقال:
 ما طلبت إلا شيئًا أمميًا. (الإفصاح ٢: ١٣٧٢)
 العلومي: الأمة: الجماعة التي يحتملها معنى.
 وأصله: أمّه يؤمّه، إذا قصد، فالأمة: الجماعة التي على
 مقصد واحد. (٤: ٤٢٠)
 مثله الطّبرسي.
 الإمام في اللغة هو المقدّم الذي يتبعه من بعده.
 (٦: ٣٥١)
 مثله الطّبرسي.
 (٣: ٣٤٣)
 الأمة في اللغة تنقسم خمسة أقسام:

أحدها: الجماعة، الثاني: القامة، الثالث: الاستقامة،
 والرابع: النعمة، الخامس: القدوة.
 والأصل في ذلك كلّ المقصد، من قولهم: أمّه يؤمّه
 أمّا، إذا قصد، فالجماعة ستيت أمة لاجتماعها على
 مقصد واحد، والأمة: القدوة لأنّه تأتمّ به الجماعة.
 والأمة: النعمة لأنّها المقصد الذي هو النّهيّة، والأمة:
 القامة لاستمرارها في التّلوّ على مقصد واحد.
 (٢: ٥٤٨)
 الزّاهب: الأمّ بإزاء الأب، وهي الوالدة القريبة الي
 ولدته، والبيدة التي ولدت من ولدته.
 ولهذا قيل لحرّاء: هي أمّا وإن كان بيتا وبسببها
 وسائط، ويقال لكلّ ما كان أصلًا لوجود شيء أو تربيته
 أو إصلاحه أو مبدئه: أمّ.
 وقيل: أمّ الأضياف وأمّ العساكين، كقولهم: أبو
 الأضياف، ويقال للرئيس: أمّ الجيش، كقول الشاعر:
 * وأمّ عيال قد شهدت نفوسهم *

وليل لفاتحة الكتاب: أم الكتاب، لكونها مبدأ الكتاب، وقوله تعالى: ﴿قَائِمَةٌ قَائِمَةٌ﴾ الفارقة: أي متواء النار، فجعلها أمًا له. قال: وهو نحو: ﴿مَسَاوِيكُمْ النَّاسِ﴾ العنكبوت: ٢٥، وسقى الله تعالى أزواج النبي ﷺ أمهات المؤمنين، فقال: ﴿وَلَزَوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾ الأحزاب: ٦، لما تقدم في «الأب». وقال: ﴿يَسْتَأْذِنُ﴾ طه: ٩٤، وكذا قوله: وَيَلُ أُمُّهُ، وكذا: هَوَتْ أُمُّهُ. والأم قيل: أصله أُمَّة - لقولهم جمعًا: أمهات - وأُمِّيَّة. وقيل: أصله من المضاعف، لقولهم: أمات وأُمِّيَّة.

قال بعضهم: أكثر ما يقال: «أمات» في السهام ونحوها، و«أمهات» في الإنسان. والأُمَّة: كل جماعة يجمعهم أمر ما، إما دين واحد، أو زمان واحد، أو مكان واحد، سواء كان ذلك الأمير الجامع تسخيرًا أو اختيارًا، وجمعها: أُمَم. وقوله تعالى: ﴿وَقَائِمِينَ دَائِمَةً فِي الْأَرْضِ وَلَا ظُلُمَ إِلَّا بِحَقِّهَا﴾ إلا أُمَمٌ أَخْلَاكُهُمُ الْأُمَمُ: ٣٨، أي كل نوع منها على طريقة قد سخرها الله عليها بالطبع، فهي من بين ناسجة كالعنكبوت وبانية كالسُرَّةَ وَمُدَّجِرَةٌ كالثمل، ومعتمدة على قوت وقته كالصُفُور والحمام إلى غير ذلك من الطباع التي تخصص بها كل نوع.

وقوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ البقرة: ٢١٣، أي حنفًا واحدًا وعلى طريقة واحدة، في الضلال والكفر.

وقوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَبَعَثَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ هود: ١١٨، أي في الإيمان.

وقوله: ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْفُتُورِ﴾ آل عمران: ١٠٤، أي جماعة يستغيثون المسلم والمسلم الضال، يكونون أسوة لغيرهم.

وقوله: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ﴾ الزخرف: ٢٢، أي على دين مجتمع.

وقوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ بِفَضْلِ أُمِّهِ﴾ يوسف: ٤٥، أي حين، وحقيقة ذلك بعد انقضاء أهل عصر أبو أهل دين. وقوله: ﴿إِنَّ لِرَّحِمِ كَانَتْ أُمَّةً لَّنَا إِنَّا لَيَكُونُ السَّحَلُ: ١٢٠، أي قائمًا مقام جماعة في عبادة الله، نحو قولهم: فلان في تسعة قبيلة.

وقوله تعالى: ﴿لَتَسَوَّاهُ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةً﴾ آل عمران: ١١٣، أي جماعة. وجعلها الزَّجَاجَ هاهنا للاسقاط، وقال: تنقذ به: ذو طريقة واحدة، ترك الإضمار واللام هو الذي لا يكتب ولا يقرأ من كتاب، وعليه حمل: ﴿هُوَ الَّذِي يَتَّبِعُ فِي الْأَكْسَبِينَ رُسُلًا مِنْهُمْ﴾ الجمعة: ٢.

الإمام: المؤتم به إنسانًا كان يقتدي بقوله أو فعله، أو كتابًا، أو غير ذلك، محققًا كان أو مطلقًا، وجمعه: أئمَّة. الأُمُّ: القصد المستقيم، وهو التوجه نحو مقصود، وعلى ذلك: ﴿أَتَجِبُ الْهَيْثُ الْفَرَامُ﴾ المائة: ٢.

وقولهم: أُمَّة: شجعة، فحقيقته إنما هو أن يصيب أمَّ جماعة، وذلك على حد ما يشئون من إصابة الجارحة لفظ «فُتِلْتُ» منه، وذلك نحو رأسه ورجله وكبدته وطحته، إذا أصيب هذه الجوارح.

أبن القطاع: الأُمَّة: التللك، والأُمَّة: اتباع الأنبياء.

والأمة: الرجل الجامع للغير، والأمة: الأمم، والأمة:
الرجل المنفرد بدينه، لا يشركه فيه أحد، والأمة: القامة
والوجه. (ابن منظور ١٢: ٢٧)

الرَّمْثُ حُفْرِيٌّ: مَالِكٌ إِلَّا أُمَّكَ وَإِنْ كَانَتْ أُمَّةً، وَفَدَاهُ
بِأُمِّهِ: بِأُمِّهِ وَخَالَتِهِ، أَوْ جَدَّتَهُ، وَهُوَ أُمِّيٌّ، وَفِيهِ أُمِّيَّةٌ. وَأُمَّةٌ
مُحَمَّدٌ غَيْرُ الْأُمَمِ.

وخرجوا يؤثرون البلد، وذهبوا أمة مكة، يلقاها.
وهو إمامهم، وهم أمتهم، وهو أحق بإمامة المسجد
وبإمامة المسجد، وهو يؤم قومه، وهم يأتون به.
وما طلبت إلا شيئاً أمةً، وما ألدني ركبته بأتم: بشيء
هين قريب، وأخذته من أتم: من كتب.

ومن المعجاز: مَنْ أُمَّ شَوْالُهُ؟ وبليت الشجة أُمَّ
الدماغ، وهي الجِلْدَةُ التي تجمعها، وشجة أمة ومأمومة.
ورجل أميم، وقد أممته بالنص.

وما أشبه مجلسك بأُمَّ التجموم! وهي التجمرة لكثرة
كواكبها، وهو من أُمّهات الخير: من أصوله ومعاده.
وقوم البناء على الإمام، وهو الزريق، [ثم استشهد بشرح]
وحفظ النصيب إمامته، وأُمَّ فلان أمراً حسناً، قصد
وأزاده، وهو أمة وحده، (أساس البلاغة: ٩)

حذيفة رضي الله عنه «مأماً (لا رجل به أمة يجبها الظفر،
هي الشجة التي تبلغ أُمَّ الرّأس، والسأمومة مثلها، يقال:
أمتت الرجل بالعصا، إذا ضربت أُمَّ رأسه، وهي الجِلْدَةُ
التي تجمع الدماغ، كقولك: رأسه، وعصرته، وظهرته،
إذا ضربت منه هذه المواضع، فالأَمُّ: الضارب،
والمأمومة: أُمَّ الرّأس، وإنما قيل للشجة: أمة ومأمومة،

بمعنى ذات أمة، كقولهم: راضية، وسيل مُقَمَّم.

(الفائق: ١: ٥٧)

الطُّبْرَسِيُّ: الإمام هو المتقدم للاتباع، فالإمام في
الخير مهتد هاد، وفي الشرّ ضالّ مُضِلّ. (٣: ١٠)
الأَمُّ: القصد، يقال: أمتت كذا، إذا قصدته، ويتشتت
بعناه، ومنه الإمام الذي يقتدى به.

والأمة: الذين، لأنه يقصد، والإمة، بالكسر: الثمة،
لأنها تقصد. (٢: ١٥٢)

الأمة: الجماعة تؤمّ أمراً، والأمة: المدة، وهي
الجملة من العيين. (٣: ٢٣٧)

الأُمِّي: الذي لا يحسن الكتابة، وإنما سمي أُمِّيًّا
لأنه جهل وجوه.

أحدّها: أَنَّ الأمة: الخلقة، فسمي أُمِّيًّا، لأنه باقي
على خلقة.

وثانيها: أنه مأخوذ من «الأمة» التي هي الجماعة،
أي هو على أصل ما عليه الأمة في أنه لا يكتب، لأنه
يستفيد الكتابة بعد أن لم يكن يكتب.

ثالثها: أنه مأخوذ من «الأُم»، أي هو على ما ولدته
أنه في أنه لا يكتب، وقيل: إنما نسب إلى «أُمّه» لأن
الكتابة إنما تكون في الرجال دون النساء. (١: ١٤٤)
ابن بري: جعل مَثَمَ: دليل هادٍ، وناقصة مَثَمَة: كذلك،
وكله من القصد، لأن الدليل الهادي قاصد.

(ابن منظور ١٢: ٢٣)

الأصل في «الأُمّهات» أن تكون للأدبيين، وربما
جاء بعكس ذلك، كما قال السقاح اليربوعي في
الأُمّهات: نفي الأدبيين.

قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَقَوْلُهُ

عَقَّارٌ مَتْنِي أَتَاهَا الرِّبَاعُ

(ابن منظور ١٢: ٢٩)

الْفَخْرُ الرَّازِيُّ: الْإِمَامُ فِي الْكَلْبَةِ: كُلٌّ مِنْ أَتَمَّ بِهِ قَوْمٌ
كَانُوا عَلَى هَدًى أَوْ ضَلَالَةٍ، فَالْثَّانِي إِمَامُ أَتَمَّهُ، وَالْخَلِيفَةُ
إِمَامٌ رَحِيقَتُهُ، وَالْقُرْآنُ إِمَامُ الْمُسْلِمِينَ، وَإِمَامُ الْقَوْمِ، هُوَ
الَّذِي يُقْتَدَى بِهِ فِي الصَّلَاةِ. (١٧: ٢١)

ابن الأثير: فِي حَدِيثِ ثَمَامَةَ: «أَنَّهُ أَنَّى أُمُّ مَرْزَلَةٍ»
أَيُّ امْرَأَتِهِ، أَوْ مَنْ تُدَبِّرُ أَمْرَ بَيْتِهِ مِنَ النِّسَاءِ.

وَمِنْهُ الْحَدِيثُ أَنَّهُ قَالَ لَزَيْدِ الْخَيْلِ: «نِعْمَ فَتًى إِنْ نَجَا
مِنْ أُمِّ كَثْبَةٍ»، هِيَ الْحُمَى.

وَفِي حَدِيثِ ابْنِ حَبَّاسٍ وَضِي اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّهُ قَالَ
لِرَجُلٍ: «لَا أُمُّ لَكَ» هُوَ ذَمٌّ وَسَبٌّ، أَيْ أَنْتَ لَقِطٌ لِأَعْرَابٍ
لَكَ أُمٌّ. وَقِيلَ: قَدْ يَتَّعِ مَدْحًا بِمَعْنَى التَّعَجُّبِ مِنْهُ وَفِيهِ
يُعَدُّ.

فِي حَدِيثِ قُسٍّ بْنِ سَاعِدَةَ: «أَنَّهُ يُبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ
أُمَّةً وَاحِدَةً»، الْأُمَّةُ: الرِّجُلُ الْمُسْتَعْرِضُ بِدِينِهِ، كَقَوْلِهِ
تَعَالَى: «إِنْ إِنْزَجِيمٌ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ» التَّحِلُّ: ١٢٠.

فِي حَدِيثِ ابْنِ عَمْرٍ: «مَنْ كَانَتْ قَتْرَتُهُ إِلَى سَنَةٍ فَلَا أُمٌّ
مَاهُو»، أَيْ قَصْدُ الطَّرِيقِ الْمُسْتَقِيمِ، يُقَالُ: أُمَّةٌ يَوْمُهُ أُمَّا،
وَتَأْمَمُهُ وَتَبَيَّنَمُهُ. وَيَحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ: «الْأُمُّ» أَهْلُ مَقَامِ
الْمَأْمُومِ، أَيْ هُوَ عَلَى طَرِيقٍ يَنْبَغِي أَنْ يُقْصَدَ، وَإِنْ كَانَتْ
الرَّوَايَةُ بِهَمْزِ الْهَمْزَةِ، فَإِنَّهُ يَرْجِعُ إِلَى أَصْلِهِ مَاهُو بِمَعْنَاهُ.

وَفِي حَدِيثِ كَسْبٍ: «نَمَّ يُؤْتَرُ بِأُمِّ الْبَابِ عَلَى أَهْلِ
النَّارِ فَلَا يَخْرُجُ مِنْهُمْ حَتَّى أَبْدَا»، أَيْ يُقْصَدُ إِلَيْهِ فَيُسَبَّحُ
عَلَيْهِمْ.

وَفِي حَدِيثِ الْحَسَنِ: «لَا يَزَالُ أَمْرُ هَذِهِ الْأُمَّةِ أَسْمًا

مَسَائِلَتِ الْجَبَشِيوشِ فِي أَسَاكِنِهَا»، الْأُمُّ: الْقُرْبُ
وَالْيَسِيرُ. (٦٧: ١)

الضَّغَانِيُّ: أَمْرُ أُمِّ، إِذَا كَانَ صَغِيرًا، وَإِذَا كَانَ كَبِيرًا.
«لَا أُمُّ لَهُ» يَكُونُ مَدْحًا وَيَكُونُ ذَمًّا.

الْأُمَّةُ: الْوَاحِدُ الصَّالِحُ، وَالْجَمَاعَةُ. (الأضداد: ٢٢٣)
الْثَّيْسَابُورِيُّ: الْأُمُّ فِي الْكَلْبَةِ: الْأَصْلُ الَّذِي يَتَكَوَّنُ
مِنْهُ الشَّيْءُ. (١٢٧: ٣)

مِنْهُ الْمَرَاغِيُّ.

أَبُو حَيَّانَ: الْإِمَامُ: الْقُدْوَةُ الَّذِي يُؤْتَمُّ بِهِ، وَمِنْهُ قِيلَ

لِخَيْطِ الْبَنَاءِ: إِمَامٌ، وَلِلطَّرِيقِ: إِمَامٌ، وَهُوَ مُفْرَدٌ صُلًى

لِخَيْطِ الْبَنَاءِ: إِمَامٌ، وَلِلطَّرِيقِ: إِمَامٌ، وَهُوَ مُفْرَدٌ صُلًى

لِخَيْطِ الْبَنَاءِ: إِمَامٌ، وَلِلطَّرِيقِ: إِمَامٌ، وَهُوَ مُفْرَدٌ صُلًى

لِخَيْطِ الْبَنَاءِ: إِمَامٌ، وَلِلطَّرِيقِ: إِمَامٌ، وَهُوَ مُفْرَدٌ صُلًى

لِخَيْطِ الْبَنَاءِ: إِمَامٌ، وَلِلطَّرِيقِ: إِمَامٌ، وَهُوَ مُفْرَدٌ صُلًى

لِخَيْطِ الْبَنَاءِ: إِمَامٌ، وَلِلطَّرِيقِ: إِمَامٌ، وَهُوَ مُفْرَدٌ صُلًى

لِخَيْطِ الْبَنَاءِ: إِمَامٌ، وَلِلطَّرِيقِ: إِمَامٌ، وَهُوَ مُفْرَدٌ صُلًى

لِخَيْطِ الْبَنَاءِ: إِمَامٌ، وَلِلطَّرِيقِ: إِمَامٌ، وَهُوَ مُفْرَدٌ صُلًى

لِخَيْطِ الْبَنَاءِ: إِمَامٌ، وَلِلطَّرِيقِ: إِمَامٌ، وَهُوَ مُفْرَدٌ صُلًى

لِخَيْطِ الْبَنَاءِ: إِمَامٌ، وَلِلطَّرِيقِ: إِمَامٌ، وَهُوَ مُفْرَدٌ صُلًى

لِخَيْطِ الْبَنَاءِ: إِمَامٌ، وَلِلطَّرِيقِ: إِمَامٌ، وَهُوَ مُفْرَدٌ صُلًى

لِخَيْطِ الْبَنَاءِ: إِمَامٌ، وَلِلطَّرِيقِ: إِمَامٌ، وَهُوَ مُفْرَدٌ صُلًى

لِخَيْطِ الْبَنَاءِ: إِمَامٌ، وَلِلطَّرِيقِ: إِمَامٌ، وَهُوَ مُفْرَدٌ صُلًى

لِخَيْطِ الْبَنَاءِ: إِمَامٌ، وَلِلطَّرِيقِ: إِمَامٌ، وَهُوَ مُفْرَدٌ صُلًى

لِخَيْطِ الْبَنَاءِ: إِمَامٌ، وَلِلطَّرِيقِ: إِمَامٌ، وَهُوَ مُفْرَدٌ صُلًى

لِخَيْطِ الْبَنَاءِ: إِمَامٌ، وَلِلطَّرِيقِ: إِمَامٌ، وَهُوَ مُفْرَدٌ صُلًى

وعلى هذا فيكون إنما لفد ولما مقصورة من
الممدودة، وصاحبها مأموم وأليم.

وأمّ الدّماغ: الجلدة التي تجمعه. وأمّ الشيء: أصله.
والأمّ: الوالدة، وقيل: أصلها أمّية، ولهذا نجعل على
أُمّهات، وأجيب بزيادة الهاء، وإنّ الأصل: أُمّات.

قال ابن جني: دعوى الزيادة أسهل من دعوى
الحذف، وكثر في الناس «أُمّهات»، وفي غير الناس
«أُمّات» للمرق.

والوجه ماؤزده في «البارع» أنّ فيها أربع لغات:
أُمّ، بضمّ الهمزة وكسرهما، وأُمّة وأُمّية، فالأُمّهات
والأُمّيات لثتان ليست إحداهما أصلاً للأخرى،
ولاحاجة إلى دعوى حذف ولا زيادة.

وأمّ الكتاب: اللوح المحفوظ، ويطلق على القاموس
أمّ الكتاب وأمّ القرآن.

والأُمّة: أتباع النبي، والجمع: أُمم، مثل فرقة
وخرقة، وتطلق الأُمّة على عالم دهره المنفرد بعلومه.

الأُمّي في كلام العرب: الذي لا يحسن الكتابة،
ف قيل: نسبة إلى «الأُمّ»، لأنّ الكتابة مكتوبة، فهو على
ما ولدته أمّه من الجهل بالكتابة، وقيل: نسبة إلى أمّة
العرب، لأنّه كان أكثرهم أُمّيين.

والإمام: الخليفة، والإمام: السائِم المقتدى به
والإمام: من يؤتمّ به في الصلاة، ويطلق على الذكر
والأُنثى.

قال بعضهم: وربما أُنثى إمام الصلاة بالهاء، ف قيل:
لمرأة إمامة. وقال بعضهم: الهاء فيها خطأ، والصواب
حذفها، لأنّ «الإمام» اسم لاصفة.

ويقرب من هذا ما حكاه ابن السكّيت في كتاب
المقصود والممدود، تقول العرب: عايلنا امرأة وأميرنا
امرأة، وفلانة وصيّ فلان، وفلانة وكيل فلان، قال: وإنما
ذكر، لأنّه إنما يكون في الرجال أكثر ممّا يكون في
النساء، فلما احتاجوا إليه في النساء أجروه على الأكثر
في موضعه، وأنت قاتل: مؤذّن بني فلان امرأة، وفلانة
شاهد بكذا، لأنّ هذا يكثر في الرجال ويقلّ في النساء،
وقال تعالى: ﴿إِنّهَا لَأَخذى الأَكْثَرِ﴾ تذييراً لـ﴿يُنْفِرُوا﴾
المذكّر: ٣٥، ٣٦ فذكر (تذييراً) وهو (لأخذى)، ثم قال:
وليس بخطأ أن تقول: وصية ووكيلة بالقائمت، لأنّها
صفة المرأة إذا كان لها فيه حظ، وعلى هذا فلا يستنع أن
يقال: امرأة إمامة، لأنّ في الإمام معنى الصفة.

وجمع الإمام: أئمّة، والأصل: أئمة، وإنّ «أمثلة»،
فأدغم في الميم في الميم يد نقل حركتها إلى الهمزة،
فمن القراء من يقي الهمزة محققة على الأصل، ومنهم
من يسهلها على القياس بين بين، وبعض النحاة يبدلها
ياء للتخفيف، وبعضهم يحذف الحاء ويقول: لا يوجد له في
القياس.

واكتم به: اقتدى به، واسم الفاعل: مُؤتَم، واسم
المفعول: مُؤتَم به، فالفعل فارقة، وتكره إمامة القاسق،
أي تقدّمه إماماً.

وأُتِم الشيء، بالفتح: مستقبله، وهو ظرف، ولهذا
يلتزم وقد يؤنث، على معنى الجهة، وقال الزجاج:
واختلفوا في تذكير «الأمام» وتأنيثه. (١: ٢٣)

المُجرجاني: الإمام: هو الذي له الرئاسة المائة في
الدين والدنيا جميعاً. (١٦)

الفيروز إيهادي: أمه: قصده، كائنته وأمنته وثأمته ويثمه ويثمه.	القرى شأنا.
والتيثم: التوضؤ بالتراب لبذل، أصله: التأم.	وأم الكتاب: أصله، أو اللوح المحفوظ، أو القاتعة، أو القرآن جميعه، ويثلمة، في «وي ل».
والوتم: بكسر الميم: الدليل الهادي، والجمل يقدم الجمال وهي بهام.	«لأُم لك» زما وضع موضع المدح.
والإمة، بالكسر: الحالة والشرعة والذين ويضم.	وأنت أسومة: صارت أمًا، وثأمها واستأثمها: اتخذها أمًا، وما كنت أمًا غايست بالكسرة أمومة.
والثمة والهينة والشأن وضارة الميث والسنة ويضم، والطريقة والإمامة والالتزام بالإمام.	وأمه أمًا، فهو أميم ومأموم: أصاب أم رأسه، وشجة أمه ومأمومة: بلغت أم الرأس.
وبالضم: الرجل الجامع للخير، والإمام، وجماحة أرسل إليهم رسوله، والجبل من كل حي، والجنس كالأم فيهما، ومن هو على الحق مخالف لسائر الأديان، والعين والقامة والوجه والنشاط والطاعة والعالم، ومن الوجه والطريق مظهره، ومن الرجل قومه، والله تعالى خلقه.	والأمومة كجھينة: العبارة تشدخ بها الرؤوس، وتفسير الأم، وطريقة الحداد.
والأم: وقد تكسر: الوائدة وامرأة الرجل المسنة والمسكن وخادم القوم، ويقال للأم: الأمة والأمة، الجمع: أمات وأمهات، أو هذه لمن يعقل، وأمات لمن لا يعقل.	والمأموم: جنل ذهب من ظهره وتره، من ضرب أو من رجل من طيء.
وأم كل شيء: أصله وعصاه، وللقوم رئيسهم، ومن القرآن الفاتحة، أو كل آية محكمة من آيات الشرائع والأحكام والقوانين، والمنجوم والسجرة، وللرأس الدماغ أو الجلبة الرفيقة التي عليها، وللرمح اللواء، وللتنائف المعازة، وللبيض الثمامة، وكل شيء اخضت إليه أشياء.	والأمة لم يتعلم الكتاب وهو باق على جبلته، والنسب الجلف الجاهل القليل الكلام.
وأم كل شيء: أصله وعصاه، وللقوم رئيسهم، ومن القرآن الفاتحة، أو كل آية محكمة من آيات الشرائع والأحكام والقوانين، والمنجوم والسجرة، وللرأس الدماغ أو الجلبة الرفيقة التي عليها، وللرمح اللواء، وللتنائف المعازة، وللبيض الثمامة، وكل شيء اخضت إليه أشياء.	والأمم: كلمة تحذير، وكثامة: ثلاثمائة من الإبل، والأمة محركة: القرب والسير واليهن من الأمر كالتواء، والقصد الوسط، والتواء: المواظ، ولهم ومن: تقدمهم، وهي الإمامة.
وأم كل شيء: أصله وعصاه، وللقوم رئيسهم، ومن القرآن الفاتحة، أو كل آية محكمة من آيات الشرائع والأحكام والقوانين، والمنجوم والسجرة، وللرأس الدماغ أو الجلبة الرفيقة التي عليها، وللرمح اللواء، وللتنائف المعازة، وللبيض الثمامة، وكل شيء اخضت إليه أشياء.	والإمام: ما اتهم به من رئيس أو غيره، الجمع: إمام، بلغظ الواحد، وليس على حد عدل، لأنهم قالوا إمامان، بل جمع مكسر، وأبنة وأبنة شاذ، والخيط يمد على البناء فيبنى، والطريق، وقيم الأمر المصلح له، والقرآن والشيء والخلقة وقائد الجند، وما يتعلمه الغلام كل

يوم، وما مثل عليه المثال، والدليل، والهادي^(١).
وتلقاء القبل، والوتر، وخشبة يؤى عليها البناء.
والجمع: أم، كصاحب وصحاب.

وهذا أيمن منه وأوم: أحسن إمامة.

واثتم بالشيء، واثتمى به على البدل، وهما أمك،
أي أبوالد، أو أمك وخالتك، وكأمير: الحسن القائم.

(٤: ٧٧)

الطريقى: الأم، والدة، قيل: أصلها أمية، ولهذا
تجمع على «أمهات»، وأن الأصل: أمات، ويقال: إن
«الأمهات» للناس و«الأمات» للبهائم. قال في
«البارع» نقلًا عنه: فيها أربع لغات: أم بضم الهمزة
وكسر هاء، وأمة، وأمهة، فالأمات والأمهات لغتان ليس
إحداهما أصلًا للأخرى.

والأمة: الخلق كلهم. وأمة كل شيء: أمه من أم
يتبع دينه وإن كان في زمانه، فليس من أمته.

وقد جاءت الأمة في غير الكتاب بمعنى القائمة،
يقال: فلان حسن الأمة، أي حسن القائمة. وبمعنى الأم
أيضًا، يقال: هذه أمة زيد.

والأمة: كل جماعة يجمعهم أمر، إنا دين واحد أو
دعوة واحدة، أو طريقة واحدة، أو زمان واحد أو مكان
واحد، ومنه الحديث: «يُبعث عبد المطلب أمة واحدة»
عليه هاء الملوك وسماء الأنبياء.

ويقال: لكل جنس من الحيوان أمة.

وأم الشيء: أمّا، من باب قتل: قصده، ومنه الحديث:
«من أمّ هذا البيت فكفّاه»، يعني البيت الحرام.

وأم الخير: ثلثي تجمع كل الخير. وأم الشر: ثلثي

تجمع كل الشر. وأم القيان: ربح تعرض لهم، وقولهم:
«لأنّ لك» ذمّ وسب، أي أنت لقيط لا تحرقه لك أم.
وقيل: قد يقع مدحًا بمعنى التعجب منه.

والأمة من الشجاج، وهي بالمد: اسم فاعل، وبعض
العرب يقول: مأومة، وهي الشجة التي بلغت أم الرأس،
وهي الشجة التي تجمع أم الدماغ، وهي أشد الشجاج.
وتجمع الأولى على «أمام»، مثل دابة على دواب،
والثانية على لفظها «مأمومات».

والإمام بالكسر، على «ضال»: للذي يؤتم به،
وجمعه: أمّة.

ولي «معاني الأخبار»: ستي الإمام إمامًا لأنه قدوة
للناس، منصوب من قبل الله تعالى، مفترض الطاعة
على العباد.

وأقام الشيء: مستقبله، وهو ضدّ خلف، وهو
طرف، ولهذا يذكر ويؤت، على معنى الجهة.

والإمامة هي الرئاسة العامة على جميع الناس، فإذا
أخذت لا بشرط شيء وتُجامع الشيوة والرسالة، وإذا
أخذت بشرط شيء، لا تجامعها. (٦: ١١-١٥)

رهيد رضا: الأمة: الجماعة التي تؤلف بين
أفرادها رابطة أو مصلحة واحدة أو نظام واحد.

(٩: ٣٦٦)

نحوه المراهي.

المراهي: الأمة القوم المجتمعون على أمر، ثم
شاع استعمالها في الدين.

محمد إسماعيل إبراهيم: أم المكان يؤمّه:

قصد، وأم القوم: تقدمهم، وكان إمامًا متقدمًا لهم، ومنه الإمامة بمعنى الرئاسة، والاسم والجمع: أمّة. وسُمّي الكتاب إمامًا من هذا المعنى.

وأمام: ظرف بمعنى قدام، وقد يقصد به الزمن المستقبل.

والإمام أيضًا: الطريق الواضحة التي تُرشّد المسافر، والأمّ: أصل الشيء، والوالدة، وتطلق على الجنة، وأم الكتاب: اللوح المحفوظ، والنسب إليها أمّي، وهو الذي لا يقرأ ولا يكتب، أو الذي يتسبب إلى الأمّتين، وهم الذين لا يدينون بديانة أهل الكتاب.

والأمّة: القرن من الناس، والمعلم، والرجل الجامع لغصال الخير، قال تعالى: ﴿وَلَنْ يَزِيْجَهُمْ كَافً اً أُمَّةً قَابِلًا﴾ (النحل: ١٢٠).

مجمع اللغة: ١- أمّت الشيء كنصر، أو كقولنا: أمّت القوم كنصر، واسم الفاعل «أمّ»، وجمعه: أمّون. وسُمّي الطريق إمامًا، لأنه يؤدّ ويتقدّد.

٢- وأمّت القوم كنصر، وبالقوم أو أمّهم أمّا وإمامًا وإمامة: تقدّمهم، وكنت لهم إمامًا.

والإمام للمذكّر والمؤنث: من يقتدى بقوله أو فعله سواء كان محققًا أو مبطّلًا، وسُمّي الكتاب إمامًا من هذا المعنى.

٣- والأمّ من الإنسان وإزاء الأب، وتطلق الأمّ على الجنة، كما تطلق على من أَرْضعت الإنسان ولم تلده، وسُمّيت نساء النبي ﷺ أمّهات المؤمنين تعظيمًا لهنّ.

وكلّ شيء يُضمّ إليه ما سواه مثلاً يليه يسمى أمّا، وكلّ مدينة هي أمّ ماحولها من القرى. وسُمّيت مكّة في

القرآن أمّ القرى من هذا

ويقال لكلّ ما كان أصلًا لوجود شيء أو ترتيبه أو إصلاحه: أمّ.

وجمع الأمّ: أمّات وأمّهات، وخُصّت الأمّهات بالناس دون اليهائم.

ويقال للمأوى: أمّ على التشبيه، لأنّ الأمّ مأوى الولد ومقرّه.

١- والأمّة: كلّ جماعة يجمعهم أمر ما، وجمعها: أمم، والأمّة: الذين، والأمّة: العين.

٥- والأمّي: من لا يكتب ولا يقرأ، وجمعه: أمّيون.

٦- والأمّام: القدام، أي تقيض الوراثة. (١: ٥٢)

والأمّات: يُعْطَوْنَ من يجمع «أمّ» من يعقل على «أمّة»، ويقولون: إنّ الصواب هو «أمّهات» فالقرآن الكريم ذكرت فيه «الأمّهات» وحدها إحدى عشرة مرة، منها قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ لَوْ لَمْ يَنْفُكُوا مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَلَزَلَتْ أَمْمَاتُهُمْ﴾ الأحزاب: ٦.

ومن قال: إنّ «الأمّهات» لمن يعقل، و«الأمّات» لليهائم: مجع ألفاظ القرآن الكريم، والتعذيب وابن مكّي الصيّلي في «تصفيف اللسان»، والشّيع ناصيف البازجي في شرح بيت المتنبي الذي وصف به الخيل، من قصيدته التي مدح بها ليّا أيوب أحمد بن صمران:

العارفين بها كما عرفتهم

والزّاكبين جدودهم أمّهاتها

ودقائق العريّة.

ولكن أجاز «الأمّهات»، والأمّات: لمن يعقل وما لا يعقل كلّ من: ليّ حنيّة الدّينوريّ الذي أنشد في

كتاب «أُمّات» لبعض ملوك اليمن:

وَأُمّاتنا أَكْرَمُ مِنْ عَجائِزنا

ورث الثلا من كابر بعد كابر

وابن دُرَشَوَيْه الذي قال: إِنَّ «أُمّات» لغة ضعيفة.

وابن جني الذي قال في مخطوطة قونية للبشر، في

شرح بيت المتنبي المذكور آنفاً: ولم يقل: «أُمّاتها».

لأنّ «الأُمّات» إنما تطلق على من يعقل، فإن كانت

متن لا يعقل قلت: «أُمّات»، وقد يجوز «أُمّات» فيما

لا يعقل، ويجوز «أُمّات» فيمن يعقل.

والصّاح، ومعجم مقاييس اللغة، والمحكم.

ومفردات الزّاجب الأصفهاني، وابن بري، والمختار.

واللسان، والمصباح، والقاموس، والتاج، والمند.

ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمستر، وحيد.

الزّحمان البرقوقي في شرح بيت المتنبي المذكور آنفاً.

والمعجم الكبير الذي استشهد بقول الشّافعي ابن بكير

اليربوعي، في «الأُمّات» لغير الأدميين:

قَوْلُ سُرُوفٍ وَفَقَّاهُ

عَفَّارٌ مَتْنُ أُمّات الرّباع

- الرّباع جمع رُبْع، وهو الفصيل يُنتج في الرّبع -

والمعجم الوسيط.

والإم، والأُمّة، والأُمّة كالأُم، أمّا مصغرها فهو:

أُمّيّه، وأُمّيّة، وأُمّيّة.

وقالت جُلّ المعجمات: «وقيل: الأُمّات فيمن

يعقل: والأُمّات فيما لا يعقل».

ومن معاني الأُم:

١- الجند.

٢- أُم القرآن: فاتحته.

٣- أُم الكتاب: اللّوح المحفوظ.

٤- أُم التّجّوم: التّجّرة.

٥- أُم السّوى: تذكيرة المنزل.

٦- أُم القرى: مكة.

٧- أُم الرّأس: الدّماغ.

٨- أُم الغيائث: الضّفر.

٩- أُم فُتُخَم: المنوة.

١٠- أُم الطّريق: الطّريق: الطّريق الأعظم بجانبه

طريق أخرى. (٢٩)

محمود شيت: ١- له الإمام: من يأتّم به الناس من

نفس أو غيره، ومنه إمام الصّلاة، الجع: أئمّة، والإمام:

الخطيئة، والإمام: قائد للجيش، والإمام: القرآن

للمسلمين، ومنه قوله تعالى: ﴿وَكُلٌّ فِئَةٍ أَخَصِيَاءُ لِمِ

إِمَامٍ مُّهِينٍ﴾ ١٢. والإمام: الدّليل للمساكين،

والإمام: الحادي للإبل. والإمام: الطّريق الواسع

الواضح.

ب - الإمامة: رئاسة المسلمين. والإمامة: منصب

الإمام.

ج - الأُمّ: العلم في مُقدّمة الجيش.

د - الأُمّة: جماعة من الناس أكثرهم من أصل واحد،

وتجمعهم صفات موروثة، ومصالح وأمانتي واحدة،

أو جمعهم أمر واحد من دين أو مكان أو زمان. والأُمّة:

كلّ جنس من الحيوان. والأُمّة الجبل. والأُمّة: الرّجل

الجامع لخصال الخير، قال تعالى: ﴿وَإِنْ إِزْهَيْمَ كَانَ أُمّةٌ

فَاتِكَا لِلّٰهِ خَبِيثًا﴾ الثعل: ١٢٠. والأُمّة: الدّين، قال تعالى:

﴿إِنَّمَا وَجَدَنَا أَبْنَاءَ عَلَى أُمَّةٍ﴾ انزعف: ٢٢. والأمة: الطريقة. والأمة: العين والمدة. قال تعالى: ﴿وَلَسْنَا أَخْرَجْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِلَى أُمِّيَّةٍ مِّنْهُنَّ لَا يَعْقِلُونَ﴾ قاتلهم: هود: ٨. الجمع: أمم.

هـ - الأممي: نسبة إلى الأم أو الأمة. والأممي: من لا يقرأ ولا يكتب. والأممي: التي الجاهلي.

و - الأممية: مؤنث الأممي. معناه النحلة أو الجهالة.

ز - الأممية: مصدر الأم. والأممية: طريقة العبد.

ح - البئمة: الذليل الهادي. والبئمة: الجمل يقدم الجمال.

٢ - أ - الأمة في الحرب: الحرب الإجماعية. أو الحرب الاعصائية. أو الحرب الشاملة.

ب - الإمام: كل شخص مستخدم في الجيش الخاص بالبروز والواجبات الدينية والإمام: الطريق الواضح. الواضح.

ج - الأم: العلم في مقدمة الجيش.

د - أم الطريق: الطريق الأعظم بجانبه طرق أخرى. وتستعمل في الجغرافيا العسكرية.

هـ - الأممي: العسكري الذي لا يقرأ ولا يكتبه ومكافحة الأممية: تعليم القراءة والكتابة، وللكتابة تحصل في عهذيب الجيش. وصف الأممين: الصف الأول للجنود من صفوف التهذيب (١: ٥٤)

المتطوعي: الأصل الواحد في هذه المادة هو القصد المخصوص، أي القصد مع التوجه الخاص إليه. وهذا المعنى محفوظ في جميع مشتقاتها: أم، أممة، إمام، إمام، إمام، أم.

أم: لا يعد أن تكون هذه الكلمة في الأصل على وزن «مُلب» من لوزان الصفة المشتقة، بمعنى ما يكون مورداً للقصد والتوجه، فإن هذه الصفة إنما تؤخذ من اللزوم أصلاً لو اعتباراً، فالأم مأخوذة من أمم. ثم أطلق على الوالدة، وعلى الأصل والمبدأ، وما يرجع إليه.

الأمة: لا يعد أن تكون في الأصل على وزن «فُعلة»، كاللغة بمعنى ما يلقم، واللغة واللغة والحفرة والجحلة، أي المتدار السحن والمحدود من الفعل. فالأمة تدل على ما يقصد محدداً وتوجهه إليه شخصاً، سواء كان متشكلاً من الأفراد، أو من قطعات الزمان أو من العقيدة والفكر، أو يكون فرداً شخصاً يتوجه إليه من مطلق سائر الناس.

أطلق على ما يتوجه إليه ويتحدد ويكون مصداقاً لهذا المعنى وظهراً تائلاً له. ويختلف الإمام باختلاف الموارد والقاصدين والمتوجهين والجهات والاعتبارات، فيقال: إمام الجماعة، إمام الجماعة، إمام الهداية، إمام الصلاة.

أمام، بالفتح: طرف بمعنى الجانب الذي يقال الخلف. فهذه الجهة ما بين يدي الإنسان وفي قبال الوجه، فتكون مورداً للتوجه دائماً.

الأممي: من ليس له من الفضل والصلو والتشريع والنظر إلا بمقدار ما يؤخذ بالطبيعة من الأم، فبرنامج حياته طبيعي، ليس في قوله وعمله وفكره تصنع ولا حيلة ولا تكلف ولا نظر خاص. [ثم ذكر آيات إلى أن قال:]

فالمعنى الحقيقي لهذه المادة محفوظ في جميع مشتقاتها. (١٢٤: ١)

يقال: أَمَسْتُ كَذَا، إذا قَصَدْتَهُ وَعَدَدْتَهُ وبعضهم يقول: يَتَمَسُّهُ. (٤٢٠: ٣)

الْمَيْبُذِي: وَلَا قَاصِدِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ، وَأَمْسِينَ وَحَاجِّينَ وَقَاصِدِينَ بِمَعْنَى وَاحِدٍ. (٩: ٣)

الرَّمَعُشَرِيُّ: آمُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ قَاصِدُوهُ، وَهُمْ الْحَبَاجُ وَالشُّتَارُ. وَلَا تُحْمَلُوا قَوْمًا قَاصِدِينَ الْمَسْجِدَ الْحَرَامِ، وَقَرَأَ عَبْدُ اللَّهِ (وَلَا آمَى الْبَيْتِ الْحَرَامِ) صُلَى الْإِضَافَةِ. (٥٩١: ١)

نَحْوَهُ الْقَفَرُ الرَّازِي. (١٢٩: ١١)

أَبُو الْبَرَكَاتِ: (وَلَا آمِينَ)، أَصْلُهُ أَمْسِينَ، جَمْعُ وَأَمٍّ، وَهُوَ الْقَاصِدُ، إِلَّا أَنَّهُ اجْتَمَعَ حُرُوفَانِ مَتَحَرِّكَانِ مِنْ جِنْسٍ وَاحِدٍ فِي كَلِمَةٍ وَاحِدَةٍ، فَسَكَنُوا الْأَوَّلَ وَأَدْغَمُوا فِي الثَّانِي. (٢٨٣: ١)

الْقُرْطُبِيُّ: يَعْنِي الْقَاصِدِينَ لَهُ، مِنْ قَوْلِهِمْ: أَمَسْتُ كَذَا، أَيَّ قَصَدْتَهُ، وَقَرَأَ الْأَمْشِيُّ (وَلَا آمَى الْبَيْتِ الْحَرَامِ) بِالْإِضَافَةِ، كَقَوْلِهِ: «فَإِذَا سَجَدَ السَّائِدُ» الْمَائِدَةُ: ٨،

وَالْمَعْنَى لَا تَمْتَرُوا الْكَفَّارَ الْقَاصِدِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ عَلَى جِهَةِ التَّعَبُّدِ وَالْقَرِيبَةِ، وَعَلَيْهِ قُيِّلَ: مَا فِي هَذِهِ الْآيَاتِ مِنْ نَهْيٍ عَنْ مُشْرَكٍ، أَوْ مَرَاعَاةٍ حَرَمَةٍ لَهُ بِقِلَادَةٍ، أَوْ أَمٍّ الْبَيْتِ، فَهُوَ كُلُّهُ مَنسُوخٌ بِآيَةِ السَّيْفِ فِي قَوْلِهِ: «فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ» التَّوْبَةُ: ٥، وَقَوْلِهِ: «فَلَا تَقْرَبُوا الْمُشْرِكِينَ» الْفُرْقَانُ: ٢٨، فَلَا يُمْكِنُ الْمُشْرِكُ مِنَ الْحَجِّ، وَلَا يُؤْمِنُ فِي الْأَشْهُرِ الْحُرُمِ وَإِنْ أَهْدَى وَقَلَّدَ وَحَجَّ.

وَقَالَ قَوْمٌ: الْآيَةُ مُحْكَمَةٌ لَمْ تُنْسَخْ، وَهِيَ فِي الْمُسْلِمِينَ، وَقَدْ نَهَى اللَّهُ عَنْ إِضَافَةِ مَنْ يَقْصِدُ بَيْتَهُ مِنْ

النصوص التفسيرية

أَمْسِينَ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْمِلُوا سَعَايَ اللَّهِ وَلَا تَحْمِلُوا أَعْرَافَكُمْ وَلَا تَهْدُوا وَلَا تَلْعَلُوا وَلَا تَمْسِينَ أَعْرَافَكُمْ...

المائدة: ٢

ابن عباس: من توجه حاجًا. (الطبري: ٦: ٥٩)

الضَّعَّانِيُّ الْحَاجُّ. (الطبري: ٦: ٥٩)

الزَّوْبِيُّ: الَّذِينَ يَرِيدُونَ الْبَيْتَ. (الطبري: ٦: ٥٩)

أَبُو حَبِيبَةَ: وَلَا عَامِدِينَ، وَيُقَالُ: أَمَسْتُ، وَتَقْدِيرُهَا: حَمَمْتُ، خَفِيفَةٌ. وَبَعْضُهُمْ يَقُولُ: يَمَسْتُ. [نَمْ اسْتَشْهَدَ بِشَرِّ]

ابن قُتَيْبَةَ: الْعَامِدِينَ إِلَى الْبَيْتِ، وَاحِدُهُمْ أَمٌّ. (١٣٩)

الطَّهْرِيُّ: وَلَا تُحْمَلُوا قَاصِدِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ الْعَامِدِيَّةَ، تَقُولُ: مِنْهُ أَمَسْتُ كَذَا إِذَا قَصَدْتَهُ وَعَدَدْتَهُ. (٥٨: ٦)

الْقَسِّي: الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ. (١٦١: ١)

الْهَرَوِيُّ: أَيَّ قَاصِدِينَ، أَيَّ لَا تَسْتَحْمِلُوا قَسْلَهُمْ، يَقَالُ: أَمْ وَتَأْتَمُّ وَتَيْتَمُّ وَرِمٌ، بِمَعْنَى وَاحِدٍ وَاقِعٌ كُلُّهُ.

(٩١: ١)

الطُّوسِيُّ: مَتَامَ وَلَا تُحْمَلُوا قَاصِدِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ.

الطبري: إني مصيره للناس إمامًا، يؤتم به
ويقتدى به. (١: ٥٢٩)
الخصاص: إن الإمام من يؤتم به في أمور الدين
من طريق النبوة، وكذلك سائر الأنبياء أئمة عليهم السلام، كما
أزعم الله تعالى الناس من أتباعهم والاختصاص بهم في أمور
دينهم، فالخلفاء أئمة لأنهم رتبوا في المصل الذي يلزم
الناس أتباعهم، وقبول قولهم وأحكامهم، والقضاء
والفتاء أئمة أيضًا، ولهذا المعنى الذي يصلي بالناس
يسمى إمامًا، لأن من دخل في صلاته لزمه الاتباع له
والاختصاص به.

قال النبي: «بما جعل الإمام إمامًا يؤتم به، فإذا
ركع الركوع وإذا سجد فاسجدوا» وقال: «لا تختلفوا
علي إمامكم» فثبت بذلك أن اسم الإمامة مستحق لمن
يلزم أتباعه والاختصاص به في أمور الدين أو في شيء
مهما، وقد يسمى بذلك من يؤتم به في الباطل إلا أن
الإطلاق لا يتناول، قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً
يُذْعُونَ إِلَى الثَّأْرِ الْقَصَص: ١٤﴾، فسموا أئمة لأنهم
أزولهم بمنزلة من يقتدى بهم في أمور الدين وإن لم
يكونوا أئمة يجب الاقتداء بهم، كما قال الله تعالى: ﴿وَلَمَّا
أَفْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ﴾ هود: ١٠١، وقال:
﴿وَانْظُرْ إِلَى إِلَهِكَ الَّتِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا﴾ طه: ٨٧،
يعني في ذمك واعتقادك، وقال النبي ﷺ: «أخوف
ما أخاف على أمتي أئمة مضلون».

والإطلاق إنما يتناول من يجب الاختصاص به في دين
الله تعالى وفي الحق والهدى، ألا ترى أن قوله تعالى:
﴿وَأَنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ قد لحاد ذلك من غير

المسلمين. (٦: ٤٢)
أبو الشعث: أي لا تحملوا قومًا قاصدين زيارته بأن
تصدوهم عن ذلك بأي وجه كان، وقيل: هناك مضاف
معدول، أي قتال قوم أو أذى قوم آمنين.
وقرئ (وَلَا آتَمِيَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ) بالإضافة. (٢: ٢)
نحوه الآلوسي. (٦: ٥٣)
الطبري: أي عامرين البيت.
رشيد وهما أي قاصديه المتوجهين إليه، يقال:
أئمه ويئمه ويتيممه إذا توجه إليه وعنده وقصد إليه
قصدًا مستقيمًا، لا يلوي إلى غيره. (٦: ١٢٦)

الطباطبائي: الأئمة: جمع أم، اسم غافل من أم،
إذا قصد. والمراد به القاصدون لزارة البيت الحرام.
(٥: ١١٢)
عبد الكريم الخطيب: الذين يؤتمون البيت
الحرام ويقصدونه، فهم ضيوف الله ومختار بيته
والمدون عليهم اجترأ على الله ومدوان على حماه
ومن هم في حماه. (٣: ١٠٢٦)
فريد وجدي: أي لا تضرخوا الزائري البيت
الحرام بالمقابلة. (المصحف المفسر: ١٢٤)

إمام

١- رَأَيْتُ جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا... البقرة: ١٢٤
الزبيعي: يؤتم به، ويقتدى به، يقال منه: أئمت
القوم فأنا تؤتمهم أمًا وإمامة، إذا كنت إمامهم.
(الطبري: ١: ٥٢٩)
القرطبي: يقتدى بذيك وتستن بك. (١: ٢٦)

تقييد، وأنه لما ذكر أئمة الضلال قهده بقوله: ﴿يَذْخَرُونَ إِلَى النَّارِ﴾

وإذا ثبت أن اسم الإمامة يتناول ماذكرناه، فالأنبياء عليهم السلام في أعلى رتبة الإمامة، ثم الخلفاء الراشدون بعد ذلك، ثم العلماء والقضاة المدلول، ومن أكرم الله تعالى الاختصاص بهم، ثم الإمامة في الصلاة ونحوها. فأخبر الله تعالى في هذه الآية عن إبراهيم أنه جاعله للناس إمامًا. (١١: ٦٨)

الهُزَوِيُّ: أي يأتون بك ويتبعونك، وبه سمي الإمام، لأن الناس يؤمنون بأفعاله، أي يتبعونها ويتحذرونها. (١: ٩٠)

الْمُخَفَّرِيُّ: الإمام: اسم من يؤتم به، على ذلك «الإله» كالإزار، لما يؤتز به، أي يأتون بك في دينهم (١: ٣٠٩).

نعمه الشنفي.

الطَّبْرَسِيُّ: معناه قال الله تعالى: إني جاعلك إمامًا يمتدئ بك في أمالك وأقوالك، لأن المستفاد من لفظ الإمام أمران:

أحدهما: أنه المقتدى به في أفعاله وأقواله.

الثاني: أنه الذي يقوم بتدبير الأمة وسياستها، والقيام بأمورها وتأديب جناتها وتولية ولائها، وإقامة الحدود على مستحقها ومعاربة من يكيدها ومعادتها، فعلى الوجه الأول لا يكون نبي من الأنبياء إلا وهو إمام، وعلى الوجه الثاني لا يجب في كل نبي أن يكون إمامًا، إذ يجوز أن لا يكون مأمورًا بتأديب الجنّة ومعاربة الشدة والدفاع عن حوزة الدين ومجاهدة الكافرين.

فلما ابتلى الله سبحانه إبراهيم بالكلمات فأتتهن، جعله إمامًا للأمام جزاءً له على ذلك، والكيل عليه أن قوله: (جَاعِلُكَ) عمل في قوله: (إمامًا)، واسم الفاعل إذا كان بمعنى الماضي لا يعمل عمل الفعل، ولو قلت: أنا ضارب زيد أسس، لم يجر، فوجب أن يكون المراد أنه جعله (إمامًا) إمامًا في الحال لو في الاستقبال، والتبوة كانت حاصلة له قبل ذلك. (١: ٢٠٦)

الْقُفْرَانَوَانِيُّ: الإمام: اسم من يؤتم به، كالإزار لما يؤتز به، أي يأتون بك في دينك. وفيه مسائل: المسألة الأولى: قال أهل التحقيق: المراد من «الإمام» هاهنا النبي، ويدل عليه وجوه:

أحدها: أن قوله: (لِلنَّاسِ إِمَامًا) يدل على أنه تعالى جعل إمامًا لكل الناس، والذي يكون كذلك لابد وأن يكون رسولاً من عند الله مستقلاً بالشرع، لأنه لو كان نبياً لكان مأموراً بذلك الرسول لا إماماً له، فحيث يطل الموم.

وثانيها: أن اللفظ يدل على أنه إمام في كل شيء، والذي يكون كذلك لابد وأن يكون نبياً.

ثالثها: أن الأنبياء عليهم السلام أئمة من حيث يجب على الخلق اتباعهم قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ الأنبياء: ٧٣، والخلفاء أئمة من حيث يجب على الخلق اتباعهم. [ثم ذكر نحوه ما تقدم من الخصائص]

المسألة الثانية: أن الله تعالى لما وعده بأن يجعله إماماً للناس، حقق الله تعالى ذلك الوعد فيه إتي قيام الساعة، فإن أهل الأديان على شدة اختلافها ونهاية

تسألها، يحفظون إسماعيل عليه الصلاة والسلام
ويحترقون بالانحساب إليه، إما في النسب وإما في
الدين والشرعة، حتى أن عبدة الأوثان كانوا متعظمين
لإبراهيم عليه السلام، وقال الله تعالى في كتابه: ﴿ثُمَّ آزَعَيْنَا
إِبْرَاهِيمَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ﴾ النحل: ١٢٣.

المسألة الثالثة: القائلون بأن الإمام لا يصير إماماً إلا
بالنص، تمسكوا بهذه الآية، فقالوا: إنه تعالى بين أنه إنما
صار إماماً بسبب النصيب على إمامته، وظهير قوله
تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ البقرة: ٣٠،
فبين أنه لا يحصل له منصب الخلافة إلا بالنصيب
عليه، وهذا ضعيف، لأننا بينا أن المراد بالإمامة هاهنا
الثبوت، ثم إن سلمنا أن المراد منها طلق الإمامة، لكن
الآية تدل على أن النص طريق الإمامة وذلك لا نزاع
فيه، إنما النزاع في أنه هل ثبت الإمامة بمجرد النص
وليس في هذه الآية تعرض لهذه المسألة لا بالنص
ولا بالإثبات.

المسألة الرابعة: قوله: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾
يدل على أنه كان معصوماً عن جميع الذنوب، لأن
الإمام هو الذي يؤتم به ويقتدى، فلو صدرت المعصية
منه لوجب علينا الاقتداء به في ذلك، فيلزم أن يجب
علينا فعل المعصية، وذلك محال، لأن كونه معصية
جارية عن كونه معصوماً من فعله، وكونه واجباً جارية عن
كونه معصوماً من تركه، والجمع بينهما محال. (٤: ٤٣)
أبو حنيفة: المراد بالإمام هنا النبي، أي صاحب
شرع متبع، لأنه لو كان نبياً لرسول لكان مأموماً لذلك
الرسول لا إماماً له، ولأن لفظ الإمام يدل على أنه إمام

في كل شيء، ومن يكون كذلك لا يكون إلا نبياً، ولأن
الأنبياء من حيث يجب على الخلق اتباعهم هم أئمة،
قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَيْمَةً يُهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا﴾
الأنبياء: ٧٣، والخلفاء أئمة أيضاً، وكذلك القضاء الفقهاء
والمصلي بالناس، ومن يؤتم به في الباطل، قال تعالى:
﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَيْمَةً يَهْتَدُونَ إِلَى النَّارِ﴾ القصص: ٤١، فلما
تناول الاسم هؤلاء كلهم وجب أن يجعل هنا على
أشرف المراتب وأصلها، لأنه ذكره في معرض
الامتثال، فلا بد أن يكون أعظم نص، ولا شيء أعظم من
الثبوت. (١: ٣٧٦)

الطريق الثاني: أي يأتي بك الناس فيجب عليك
أن تصلي بهم، لأن الناس يؤتمون بأفعالهم، أي
يقتدون بها فيصيرونها، ويقال للطريق: إمام، لأنه يؤتم، أي
يقتدى به. (٦: ١٠)
الطريق الثالث: أي يأتي بك في عصره ومقتدى لكافة الناس
إلى قيام الساعة. (١: ٢٢٣)

الطريق الرابع: الإمام: اسم للقدوة الذي يؤتم به، ومنه
قيل لخطيب البناء: إمام، وهو مفرد على «فعل»، وجعله
بعضهم اسم آلة، لأن «فعلالاً» من صيغها كالإزار،
واعتراض بأن «الإمام» مأثوم به، و«الإزار» مأثور
به، فلهما مفعولان، ومفعول القوم ليس بألة، لأنها
الواسطة بين القاعل والمفعول في وصول أثره إليه، ولو
كان المفعول آلة، لكان القاعل كذلك، وليس فليس.
ويكون جمع «آم» اسم فاعل من أم يؤم، كجائع
وجياع وقائم وقيام، وهو بحسب المفهوم وإن كان

هَامِلًا لِلنَّبِيِّ وَالْخَلِيفَةِ وَإِمَامِ الصَّلَاةِ، بَلْ كُلٌّ مِنْ يَتَقَدَّى بِهِ فِي شَيْءٍ. وَلَوْ بَاطِلًا، كَمَا يُشِيرُ إِلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ آيَةً يُدْعَوْنَ إِلَى النَّارِ﴾ الْقَصَصُ: ١٤، إِلَّا أَنَّ الْمُرَادَ بِهِ هَاهُنَا النَّبِيُّ الْمُتَقَدِّى بِهِ، فَإِنَّ مِنْ حِدَاءِ لُكُونِهِ مَأْمُومِ النَّبِيِّ، لَيْسَتْ إِمَامَتُهُ كإِمَامَتِهِ.

وهذه الإمامة إِمَامَةٌ مُؤَيَّدَةٌ، كَمَا هُوَ مُقْتَضَى تَعْرِيفِ النَّاسِ، وَصِيْفَةُ اسْمِ الْفَاعِلِ الذَّالِّ عَلَى الْاسْتِمْرَارِ، وَلَا يَضُرُّ مَجِيءُ الْأَنْبِيَاءِ بَعْدَهُ، لِأَنَّهُ لَمْ يَحْثُ نَبِيٌّ إِلَّا وَكَانَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ وَمَأْمُورًا بِاتِّبَاعِهِ فِي الْجُمْلَةِ لِأَنَّهُ جَمَعَ الْأَحْكَامَ، لَسَدَمِ اتِّفَاقِ الشَّرَائِعِ الَّتِي بَعْدَهُ فِي الْكُلِّ، فَتَكُونُ إِمَامَتُهُ بَاقِيَةً بِإِمَامَةِ أَوْلَادِهِ الَّتِي هِيَ أَبْعَادُهُ عَلَى الْقَنَاطِرِ.

وَأَمَّا مَوْقِفُهُ بِنَاءً عَلَى أَنَّ مَا نُسَخَ - وَلَوْ بَعْضُهُ - لَا يُلْغَى لَهُ مَوْجِدٌ، وَإِلَّا لَكَانَتْ إِمَامَةُ كُلِّ نَبِيٍّ مُؤَيَّدَةً وَلَمْ يَشَعْ ذَلِكَ. فَالْمُرَادُ مِنَ «النَّاسِ» حَبِطَةُ أُمَّتِهِ الَّذِينَ أَتَوْهُ وَكَانُوا

أَنْ تَلْتَزِمَ الْقَوْلَ بِتَأْيِيدِ إِمَامَةِ كُلِّ نَبِيٍّ وَلَكِنْ فِي حَقَائِدِ التَّوْحِيدِ، وَهِيَ كَمْ تُنْسَخُ بَلْ لَا تُنْسَخُ أَسْلًا كَمَا يُشِيرُ إِلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿لَوْلَيْكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدْيِهِمْ اقْتَدِ﴾ الْأَنْعَامُ: ٩٠، وَعَدَمِ الشَّطْرِ غَيْرِ مُسَلَّمٍ، وَكُنْ مُسَلَّمٌ لَا يَضُرُّ، وَالْإِئْتِنَانُ عَلَى إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِذَلِكَ دُونَ غَيْرِهِ لِمُصَوِّصِيَةِ اقْتَضَتْ ذَلِكَ لَا تَكْنَاهُ تَغْلِي، فَتُدَبَّرُ.

(١: ٣٧٥)

الْعَبَّاسِيُّ أَيُّ مُتَقَدِّى بِكَ النَّاسِ، وَيَجْعَلُونَكَ فِي أَقْوَالِكَ وَأَفْعَالِكَ، فَالْإِمَامُ هُوَ الَّذِي يَتَقَدَّى وَيَأْتِي بِهِ النَّاسُ. وَلِذَلِكَ ذَكَرَ عِدَّةٌ مِنَ الْمُفَسِّرِينَ أَنَّ الْمُرَادَ بِهِ النَّبِيُّ، لِأَنَّ النَّبِيَّ ■ يَتَقَدَّى بِهِ أُمَّتُهُ فِي دِينِهِمْ،

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رُسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ النَّسَاءُ: ٦٣، لَكِنَّهُ فِي خَايَةِ السُّقُوطِ.

أَمَّا لَوْلَا: فَلَاَنَّ قَوْلَهُ: (إِمَامًا)، مَفْسُورٌ ثَانٍ لِعَامِلِهِ الَّذِي هُوَ قَوْلُهُ: (جَاعِلُكَ) وَاسْمُ الْفَاعِلِ لَا يَسْمَلُ إِذَا كَانَ بِمَعْنَى الْمَاضِي، وَأَمَّا يَسْمَلُ إِذَا كَانَ بِمَعْنَى الْحَالِ أَوِ الْاسْتِقْبَالِ، فَقَوْلُهُ: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ وَعِدَّةٌ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِالْإِمَامَةِ فِي مَاسِيَّاتِي، مَعَ أَنَّهُ وَحْدِي لَا يَكُونُ إِلَّا مَعَ نُبُوَّتِهِ، فَقَدْ كَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَبِيًّا قَبْلَ تَقْلِيدِهِ الْإِمَامَةَ، فَلَيْسَتْ الْإِمَامَةُ فِي الْآيَةِ بِمَعْنَى النُّبُوَّةِ. ذَكَرَهُ بَعْضُ الْمُفَسِّرِينَ.

وَأَمَّا ثَانِيًا: فَلَاَنَّ بَيْنًا فِي صَدْرِ الْكَلَامِ [رَاجِعِ الْعَبَّاسِيَّ ١: ٢٦٧]. أَنَّ قِصَّةَ الْإِمَامَةِ، إِنَّمَا كَانَتْ فِي أَوَاخِرِ عَهْدِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَعْدَ مَجِيءِ الْبَشَارَةِ لَهُ بِإِسْحَاقَ وَإِسْمَاعِيلَ، وَأَمَّا جَاءَتِ الْمَلَائِكَةُ بِالْبَشَارَةِ فِي مَسِيرِهِمْ إِلَى قَوْمِ لُوطَ وَإِهْلَاكِهِمْ، وَقَدْ كَانَ إِبْرَاهِيمَ حَبِطَتِي نَبِيًّا مُرْسَلًا، فَقَدْ كَانَ نَبِيًّا قَبْلَ أَنْ يَكُونَ إِمَامًا، فإِمَامَتُهُ غَيْرُ نُبُوَّتِهِ.

وَمِنْهَا هَذَا التَّكْسِيرُ وَمَا يَشَاهِدُ الْإِسْتِثْنَالُ الطَّارِئُ عَلَى مَعْنَى الْأَلْفَافِ الرَّاقِصَةِ فِي الْقُرْآنِ الشَّرِيفِ فِي أَظْهَارِ النَّاسِ، مِنْ تَكَرَّرِ الْاسْتِعْمَالِ بِمَرُورِ الزَّمَنِ، وَمِنْ جُمْلَةِ تِلْكَ الْأَلْفَافِ لَفْظُ الْإِمَامَةِ، فَفُسِّرَ قَوْمٌ: بِالنُّبُوَّةِ وَالتَّقْدِيمِ وَالنُّطَاقَةِ مُطْلَقًا، وَفُسِّرَ آخَرُونَ: بِمَعْنَى الْخِلَافَةِ أَوِ الْوَصَايَةِ، أَوِ الرَّئَاسَةِ فِي أُمُورِ الدِّينِ وَالدُّنْيَا. وَكُلٌّ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ فَإِنَّ النُّبُوَّةَ مَعْنَاهَا تَحْمِلُ النَّبَأَ مِنْ جَانِبِ اللَّهِ، وَالرَّسَالَةَ مَعْنَاهَا تَحْمِلُ التَّبْلِيغَ، وَالنُّطَاقَةَ، وَالْإِطَاعَةَ: قَبُولُ الْإِنْسَانِ مَا يَرَاهُ أَوْ يَأْمُرُهُ غَيْرُهُ وَهُوَ مِنْ نَوَازِمِ النُّبُوَّةِ وَالرَّسَالَةِ وَالْخِلَافَةِ نَحْوِ مِنَ الشَّيْءِ، وَكَذَلِكَ

الوصاية، والرئاسة نحو من المطاعة، وهو مصدرية الحكم في الاجتماع. وكل هذه المعاني غير معنى الإمامة التي هي كون الإنسان بحيث يقتدي به غيره بأن يطبق أقواله وأفعاله على أفعاله وأقواله بنحو التبعيد، ولا معنى لأن يقال لنبي من الأنبياء مفترض الطاعة: إني جاعلك للناس نبياً، أو مطاعاً فيما تبلغه نبوتك، أو رئيساً تأمر وتنهى في الدين، أو وصياً، أو خليفة في الأرض تقضي بين الناس في مراضاتهم بحكم الله.

وليست الإمامة تخالف الكلمات السابقة وتخص بموردها بمجرد الناية اللفظية فقط، إذ لا يصح أن يقال: نبي - من لوازم نبوته كونه مطاعاً بعد نبوته - إني جاعلك مطاعاً للناس بعد ما جعلتك كذلك، ولا يصح أن يقال أنه ما يؤول إليه معناه وإن اختلف بمجرد اللفظية، فإن المحذور هو المستلزم، وهذا المبرأ من الإلهية ليست مقصورة على مجرد المفاهيم اللفظية بل دونها حقائق من المعارف الحقيقية، فلمعنى الإمامة حقيقة وراء هذه الحقائق.

والذي نجده في كلامه تعالى إنه كلما تعرض لمعنى الإمامة تعرض معها للهداية تعرض التفسير، قال تعالى في قصص إبراهيم عليه السلام: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلًّا بَعَلْنَا صَالِحِينَ﴾ وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَتَقَدَّرُونَ بِآخِرَتَا ﴿الأنبياء: ٧٢، ٧٣﴾ وقال سبحانه: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يُتَقَدَّرُونَ بِآخِرَتَا لَنَا عَسِيرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ السجدة: ٢٤، فوصفها بالهداية وصف ترمي، ثم قيدها بالأمر، فيبين أن الإمامة ليست مطلق الهداية، بل هي الهداية التي تقع بأمر الله، وهذا الأمر هو الذي

بين حقيقته في قوله: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ فَسُبْحَانَ الَّذِي يَبْدِئُ مَلَكُوتَ كُلِّ شَيْءٍ ﴿يس: ٨٢، ٨٣﴾ وقوله: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾ القمر: ٥٠، وسبين في الآيتين أن الأمر الإلهي وهو الذي تسميه الآية المذكورة بـ«الملكو» وجه آخر للخلق، يواجهون به الله سبحانه، طاهر مظهر من فيوه الزمان والمكان خال من التثنية والتبدل، وهو المراد بكلمة (كُن) الذي ليس إلا وجود الشيء العيني، وهو قبال الخلق الذي هو وجه آخر من وجهي الأشياء، فيه التثنية والتدرج والاختلاف على قوانين الحركة والزمان، فليكن هذا عندك على إجماله حتى يأتيك

والجملة فالإمام هادي يهدي بأمر ملكوتي يصاحبه، فالإمامة بحسب الباطن نحو ولاية للناس في أعمالهم، وهدايتهم وأفعالهم إياهم إلى المطلوب بأمر الله، دون مجرد إرادة الطريق الذي هو شأن النبي والرسل وكل مؤمن يهدي إلى الله سبحانه بالصح والمحافظة الحسنة، قال تعالى: ﴿وَمَلَأْنَا سُلَاطَةً مِنْ رُسُلِي إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ يُشْرِكُونَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ إبراهيم: ٤، وقال تعالى في مؤمن آل فرعون: ﴿وَقَالَ الَّذِي لَمْ يَأْمُرْ أَنْ يُكَلِّمْ أَهْلَهُمْ أَبَدُكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾ المؤمن: ٢٨، وقال تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَلَقَّوْا فِي الدِّينِ وَيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ التوبة: ١٢٢، وسيضع لك هذا المعنى مزيداً أوضح.

ثم إنه تعالى بين سبب موهبة الإمامة بقوله: ﴿لَقَدْ

هَبَّتُوا وَكَانُوا بِأَيَاتِنَا يَوْمِنُونَ»، فبين أن الملاك في ذلك صبرهم في جنب الله - وقد أطلق الصبر - فهو في كل ما يتلى ويتمتع به عبد في عبوديته، وكونهم قبل ذلك مؤمنين. وقد ذكر في جملة قصص إبراهيم عليه السلام قوله: «وَكَذَلِكَ نُسِرِ إِسْرَاجَهُمْ فَسَكُوتُ السُّلُوكِ وَالْأَرْضِ وَلَيْتُكَونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» الأمام: ٧٥، والآية كما ترى تطلي بظاهرها أن إرادة الملكوت لإبراهيم كانت مقدمة لإفاضة اليقين عليه وجب أن اليقين لا يخلو من مشاهدة الملكوت، كما هو ظاهر قوله تعالى: «كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَنَتَّوَنُوا أَلْجَبِجَ» التكاثر: ٥، ٦، وقوله تعالى: «كَلَّا بَلْ ذَلَّ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَأْخِطُونَ لَنُخْجِبَنَّ عَنْهُمْ كِتَابَ التَّوْحِيدِ وَنَسْأَلُكَ مَا يَكْفُرُونَ» كتاب مرقوم في تفسيره، المفسرين: ١٤ - ٢١، وهذه الآيات تدل على أن المقرين هم الذين لا يحبون عن ربهم بحجاب قلبى وهو المعصية والجهل والريب والشك، فهم أهل اليقين بالله، وهم يشهدون صليين كما يشهدون الجحيم.

وبالجملة فالإمام يجب أن يكون إنساناً ذامقاً مكشوقاً له عالم الملكوت - متحققاً بكلمات من الله سبحانه - وقد مر أن الملكوت هو الأمر الذي هو الوجه الباطن من وجهي هذا العالم، فقوله تعالى: «يَسْأَلُونَ بِأَمْرِنَا» يدل دلالة واضحة على أن كل ما يتعلق به أمر الهداية - وهو القلوب والأعمال - فالإمام باطنه وحقيقته، ووجهه الأمري حاضر عنده غير غائب عنه.

ومن المعلوم أن القلوب والأعمال كسائر الأشياء في كونها ذات وجهين، فالإمام يحضر عنده ويلحق به أعمال العباد غيرها وشربها، وهو المهيم على السيلين جميعاً، سبل السعادة وسبل الشقاوة، وقال تعالى أيضاً: «يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمْئَانِهِمْ» الإسراء: ٧١، وصيحيء تنسیره بالإمام الحق دون كتاب الأعمال، على ما يظن من ظاهرها، فالإمام هو الذي يسوق الناس إلى الله سبحانه يوم تهلئ السرائر، كما أنه يسوقهم إليه في ظاهر هذه الحياة الدنيا وباطنها، والآية مع ذلك تنبه أن الإمام لا يخلو عنه زمان من الأزمنة، وعصر من الأعصار، لمكان قوله تعالى: (كُلُّ أُنَاسٍ عَلَى صَبَاحٍ مُسْجِيءٌ في تفسير الآية من تفرده.

فإن هذا المعنى، أعني الإمامة، صلى شرافته وحظيته، لا يقوم إلا بمن كان سيد الذات بنفسه، إذ الذي ربما تلبس ذاته بالظلم والشقاء فإتاما سعاده هداية من غيره، وقد قال الله تعالى: «أَفَقَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَدٌ أَنْ يُشِيعَ لَمْ يَهْدِ إِلَّا أَنْ يَهْدِي» يونس: ٢٥. وقد قول في الآية بين الهادي إلى الحق وبين غير المهدي إلا بغيره، أعني المهدي بغيره، وهذه المقابلة تقتضي أن يكون الهادي إلى الحق مهدياً بنفسه، وأن المهدي بغيره لا يكون هادياً إلى الحق أثبت.

ويستج من هنا أمران:

أحدهما: أن الإمام يجب أن يكون معصوماً عن الضلال والمعصية، وإلا كان غير مهدي بنفسه - كما مر - كما يدل عليه أيضاً قوله تعالى: «وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ

الصلوة وإيتاء الزكاة وكأثروا لنا غايبين ﴿ الأنبياء: ٧٣ ﴾ فأعمال الإمام خيرات يُتهدى إليها لاهداية من غيره بل باعتداء من نفسه، بتأييد إلهي وتسديد رباني، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿فَلِالْخَيْرَاتِ﴾ بناء على أن المصدر المضاف يدل على الوقوع، فخرق بين مثل قولنا: وأوحينا إليهم أن اطعوا الخيرات، فلا يدل على التحقق والوقوع، بخلاف قوله: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ﴾ فهو يدل على أن ما فعلوه من الخيرات إنما هو بوحى باطني، وتأيد سماوي.

الثاني: عكس الأمر الأول وهو أن من ليس بمعصوم فلا يكون إماماً هادياً إلى الحق المبين. وهذا البيان يظهر: أن المراد بالطالعين في قوله تعالى: ﴿قَالِ وَحِينَ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا تَمْنَأْ غَفْدِي﴾ الطالعين ﴿ مطلق من صدر عنه ظلم ما من صدر له معصية، وإن كان منه في برهة من عمره، ثم تاب وصلاح. وقد مثل بعض أساتيدنا رحمة الله عليه من تقريب دلالة الآية على عصمة الإمام.

فأجاب: أن الناس بحسب القسمة العقلية على أربعة أقسام: من كان ظالماً في جميع عمره، ومن لم يكن ظالماً في جميع عمره، ومن هو ظالم في أول عمره دون آخره، ومن هو بالعكس هذا وإبراهيم عليه السلام أجل شأن من أن يسأل الإمامة للقسم الأول والرابع من ذريته، فيقي قسمان وقد تقي الله أحدهما، وهو الذي يكون ظالماً في أول عمره دون آخره، فيبقى الآخر، وهو الذي يكون غير ظالم في جميع عمره، انتهى. وقد ظهر منا تقدم من البيان أمور:

الأول: أن الإمامة لمجسدة.

الثاني: أن الإمام يجب أن يكون معصوماً بحصه إلهية.

الثالث: أن الأرض وفيها الناس، لا تخلو عن إمام حق.

الرابع: أن الإمام يجب أن يكون مؤيداً من عند الله تعالى.

الخامس: أن أعمال العباد غير معجوبة عن علم الإمام.

السادس: أنه يجب أن يكون حالاً بجميع ما يحتاج إليه الناس في أمور معاشهم ومعادهم.

السابع: أنه يستحيل أن يوجد فيهم من يلوقه في مسائل النفس.

فهذه سبع مسائل هي أنهار مسائل الإمامة، تُطهرها الآية الشريفة بما ينظم إليها من الآيات، والله الهادي.

فإن قلت: لو كانت الإمامة هي الهداية بأمر الله تعالى، وهي الهداية إلى الحق الملازم مع الاعتداء

بالذات، كما استفيد من قوله تعالى: ﴿أَفَقَدْ يَتَّبِعِي إِلَى الْحَقِّ أُخِذَ لَنْ يُسْتَفْعَى...﴾، كان جميع الأنبياء أئمة قطعاً.

لوضوح أن نبوة النبي لا يتم إلا باعتداء من جانب الله تعالى بالوحي، من غير أن يكون مكتسباً من الغير،

بتعليم أو إرشاد ونحوهما، وحيث فموهبة النبوة تستلزم موهبة الإمامة، وهاد الإشكال إلى أنفسكم.

قلت: الذي يتحصل من البيان السابق - المستفاد من الآية - أن الهداية بالحق وهي الإمامة تستلزم

الاعتداء بالحق، وأما العكس وهو أن يكون كل من

أعطى بالحق هادياً لغيره بالحق حتى يكون كل نبي لاهتدائه بالذات إماماً، فلم يتبين بعد وقد ذكر سبحانه هذا الاهتداء بالحق من غير أن يقرنه هداية الغير بالحق في قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ • وَذَكَرْنَا وَيْحَ عِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ • وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيُوسُفَ وَهُدًى وَكَوْنًا فَهَدَيْنَا عَلَى الْغَالِبِينَ • وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَأَخْوَانِهِمْ وَأَجْمَعَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ • ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَفْرَكُوا لَغَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَكِرُونَ • أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْتَابَ اللَّهُ الْكَافِرِينَ وَاللَّهُمَّ وَالشُّجْرَةَ فَإِنْ يَكْتُمُ بِهَا خُولاؤُكَ فَكُلِّمْ بِهَا قُلُوبًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ • أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبَعَثَ فِيهِمْ الرَّسُولَ وَالْأَسْمَاءَ: ٨٤ - ٩٠. وصيات الآيات كما ترى يُعطي أن هذه الهداية أمر ليس من شأنه أن يستشير ويتخلف، وأن هذه الهداية لن ترتفع بعد رسول الله من أمته، بل من ذرية إبراهيم عليه السلام خاصة، كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ • إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيُجِدُنِي • وَجَعَلَنِي كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقْبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ • الزخرف: ٢٦: ٢٨. فأعلم قومه ببراءته في الحال وأخبرهم هدايته في المستقبل، وهي الهداية بأمر الله حقاً، لا الهداية التي يُعطىها النظر والاعتبار، فإنها كانت حاصلة مدلولاً عليها بقوله: ﴿إِنِّي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ • إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي • ثم أخبر الله أنه جعل هذه الهداية

كلمة باقية في عقب إبراهيم، وهذا أحد الموارد التي أطلق القرآن الكلمة فيها على الأمر الخارج عن دون القول، كقوله تعالى: ﴿وَأَلْقَيْنَاهُمُ كَلِمَةً التَّشْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا • النحل: ٢٦.

وقد تبين بما ذكر أن الإمامة هي ولد إبراهيم بعده، وفي قوله تعالى: ﴿قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنْتَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ إشارة إلى ذلك، فإن إبراهيم عليه السلام سأل الإمامة لبعض ذريته لا لجميعهم، فأجيب: بنسبها عن الظالمين من ولده، وليس جميع ولده ظالمين بالضرورة حتى يكون فيها من الظالمين قبيلاً لها من الجميع، فيه إجابة لما سأل به بيان أنها عهد، وعهد تعالى لا ينال الظالمين. (١: ٢٧٠)

عهد الكريم الخطيب، الإمامة وإن تكن نعمة وفضل من الله فهي ابتلاء، لما لها من أعباء، لا يقدر على حملها والوفاء بها على وجهها إلا أولو العزم من الناس، وقد كان إبراهيم قدوة للناس في قيامه على هذه الإمامة، فنوّ الله به أكثر من موضع في القرآن الكريم، فقال: ﴿وَوَإِزْجَاهُ الْكُذْبَى وَالْقَسَمَ: ٢٧. أي وقس الأمانة التي أدكها على وجهها كاملة، ويضد هذا المعنى الذي نراه، ارتباطه بما سبقه من الحديث عن أهل الكتاب، وآتهم حَقُّوا أمانات فضيحوها، وخانوا الله وخانوا أنفسهم فيها. (١: ١٣٩)

٢... وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرُوحَةً...

هود: ١٧

الْمُتَخَفَرِي: كتاباً مؤتمناً به في الذين قدوة

(الطبري: ١٩: ٥٣)

مَكْحُول: اجعلنا أئمة في التقوى، يقتدي بنا

المتقون. (القرطبي: ١٣: ٨٣)

الإمام الصادق عليه السلام: نحن هم أهل البيت. علي

ابن أبي طالب والأئمة عليهم السلام.

[وفي حديث: ... إيانا حتى.

[وفي حديث: ...] هذه قينا.

(القرطبي: ٤: ٤٣)

القراء: ولم يقل: أئمة، وهو واحد يجوز في الكلام

أن تقول: أصحاب معتمد أئمة الناس وإمام الناس، كما

قال: «إِنَّا زُشُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ» الشعراء: ١٦، ثلاثين.

وجعلنا أئمة يقتدي بنا. (٢: ٢٧٤)

الأخفش: «الإمام» هاهنا جماعة، كما قال:

«فَأَتَيْنَاهُمْ هَدْيًا لِّهَمَّ الشُّعْرَاءِ: ٧٧. ويكون على الحكاية،

كما يقول الرجل إذا قيل له: من أميركم؟ قال: هؤلاء

أميرنا. (٢: ٦٤٣)

الطبري: اختلف أهل التأويل في تأويله، فقال

بعضهم: معناه اجعلنا أئمة يقتدي بنا من بعدنا.

وقال آخرون: بل معناه واجعلنا للمتقين إمامًا فأتهم

بهم، ويأتهم بنا من بعدنا.

وأولى القولين في ذلك بالصواب قول من قال:

معناه واجعلنا للمتقين الذين يتقون معاصيك، ويخافون

عقابك، إمامًا يأتون بنا في الخيرات، لأنهم إنما سألوا

رَبَّهُم أن يجعلهم للمتقين أئمة، ولم يسألوه أن يجعل

المتقين لهم إمامًا.

وقال: «وَجَعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا» ولم يقل: أئمة.

(٢: ٢٦٣)

مثله النيسابوري (١٢: ١٤)، وأبو حيان (٥: ٢١٠).

والبروسوي (٤: ١١٠).

الفخر الرازي: وأعلم أنه تعالى وصف كتاب

موسى عليه السلام بكونه «إِمَامًا وَرَحْمَةً»، ومعنى كونه «إِمَامًا»

أنه كان مقتدى العالمين، وإمامًا لهم يرجعون إليه في

معرفة الدين والشرائع، وإمامًا كونه «رَحْمَةً» فلائه يهدي

إلى الحق في الدنيا والآخرة، وذلك سبب لحصول

الرحمة والثواب، فلما كان سببًا للرحمة أطلق اسم

الرحمة عليه إطلاقًا لاسم المسبب على السبب.

(١٧: ٢٠٢)

أبو الشعثه: أي مؤتميًا به في الدين ومقتدى. وفي

التمريض لهذا الوصف بعده بيان تلو الكتاب ما لا يخفى

من تفهيم شأن المثلوة.

مثله الأكوسي.

عبد الكريم الخطيب: أي: متقدمًا في الكتب

السموية. (٦: ١١١٨)

٣... وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا. الفرقان: ٧٤

ابن عباس: أئمة التقوى، ولأهلها يقتدي

بنا. (الطبري: ١٩: ٥٣)

اجعلنا أئمة هدى، كما قال تعالى: «وَجَعَلْنَا هُمْ أَيْمَةً

يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا» الأنبياء: ٧٣. (القرطبي: ١٣: ٨٣)

مجاهد: أئمة تقتدي بمن قبلنا، ونكون أئمة لمن

بعدنا.

اجعلنا مؤتمين بهم، مقتدين بهم.

وقد قالوا: واجعلنا، وهم جماعة، لأن الإمام مصدر من قول القائل: أم فلان فلانًا إمامًا، كما يقال: قام فلان قيامًا، وصام يوم كذا صيامًا. ومن جمع الإمام أئمة، جعل الإمام اسمًا، كما يقال: أصحاب محمد إمام، وأئمة الناس، فمن وحد قال: يأتيهم الناس. وهذا القول الذي قلناه في ذلك قول بعض نحويي أهل الكوفة. وقال بعض أهل البصرة من أهل العربية: الإمام في قوله: ﴿لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ جماعة، كما تقول: كلهم عدول. قال: ويكون على الحكاية، كما يقول القائل، إذا قيل له: من أميركم؟ هؤلاء أميرنا.

القول: الإمام إذا ذهب به مذهب الاسم وحده كآته قيل: اجعلنا حجة للمؤمنين، وعمله الئمة، هؤلاء بيتة (القنبر الرازي: ١٦٥، ٢٨) فلان.

التهروي: سنى الإمام هاهنا الأئمة، أي سائدها من بعدنا. (٩٢: ١)

الطوسي: أي يسألون الله تعالى أن يجعلهم ممن يقتدى بأفعالهم الطاعات، وفي قراءة أهل البيت: (واجعل لنا من المتقين إمامًا)، وإنا وحد (إمامًا) لأنه مصدر من قولهم: أم فلان فلانًا إمامًا، كقولهم: قام قيامًا وصام صيامًا. ومن جمعه فقال: أئمة، فلاّته قد كثر في معنى الصفة. وقيل: إنه يجوز أن يكون على الجواب، كقول القائل: من أميركم؟ فيقول: هؤلاء أميرنا.

(٥١٢: ٧)

المبيدي: أي أئمة يقتصون في الخير بنا. ووحده (إمامًا) لأنه مصدر، كالصيام والقيام، يقال: أم إمامًا، كما يقال: صام صيامًا وقام قيامًا، وقيل: هو جمع أم، كراخ

ورخاء وتاجر وتجار، وقيل: معناه: اجعل كل واحد منا إمامًا، وقيل: واحد أراد به الجمع، كقوله: ﴿ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ مِنْ بَنِيكُمْ﴾ المومن: ٦٧، أي أطفالًا، ﴿فَإِنَّهُمْ عَصَوْا لِي﴾ الشعراء: ٧٧، أي أعباء.

الزخشري: أراد أئمة، فاكفى بالواحد لدلالته على الجنس ولعدم التيسر، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ مِنْ بَنِيكُمْ﴾ أو أراد: واجعل كل واحد منا إمامًا، أو أراد جمع دأمه كصائم وصيام، أو أراد: واجعلنا إمامًا واحدًا لائتماننا وإتقان كلمتنا. ومن بعضهم: في الآية ما يدل على أن الرئاسة في الدين يجب أن تطلب ورغب فيها.

نحوه أبو حيان (٥١٧: ٩)، والتهنواوي (١٥٢: ٢). أبو البركات: (إمامًا) فيه وجهان:

أحدهما: أن يكون إمامًا واحدًا أريد به الجمع، أي أئمة كثيرًا، واكفى بالواحد عن الجمع للعلم به، كقولهم: نزلنا الوادي لخصدنا هؤلاء كثيرًا، أي غزلائنا، وهذا كثير في كلامهم.

والثاني: أن يكون جمع دأمه، وأصله: أم، على وزن (فاعل)، وإنا يذهب لئلا يجمع حرفان متحركان من جنس واحد في كلمة واحدة، و(فاعل) يجمع على «فعال»، نحو قائم وقيام، وصاحب وصحاب.

(٢١٠: ٢)

الرازي: إن قيل: كيف قال تعالى: ﴿وَاجْعَلْنَا لِمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ ولم يقل: أئمة؟

قلنا: مراعاة لتواصل الآيات، وقيل: تقديره: واجعل كل واحد منا إمامًا. (مسائل الرازي: ٢٤٧)

مجلس واحد وأتاهم على كلمة واحدة. وإنما من كل واحد بطريق تشريك غيره في استدعاء الإمامة، وأنه ليس بناتج جزئاً بل الظاهر صدورهم عنهم بطريق الاتحاد. وأن عبارة كل واحد منهم عند الدعاء، واجملي للمقنين إماماً، خلا أنه حكيت عبارات الكل بصيغة المتكلم مع الغير للقصد إلى الإيجاز على طريقة قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْتَصُوا صَالِحًا﴾ المؤمنون: ٥١، وأبقى إماماً على حاله.

وقيل: الإمام جمع «أم» بمعنى قاصد، كصيام جمع صائم، ومعناه قاصدين لهم مقتدين بهم. (٩٩: ٤)

الأوسمي: أي اجملنا بحيث يقتدون بنا في إقامة الدين، وإمامهم في إقامة السلم والتوفيق للحمل، وإمامهم في الدين، وقال ابن عباس: اجملنا أئمة هدى. كما قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ وقال مكحول: اجملنا أئمة في التوفيق يقتدي بنا المسلمون. وقيل: هذا من المقلوب، مجازة، واجمل المستكين لنا إماماً، وقاله مجاهد. والقول الأول أظهر، وإليه يرجع قول ابن عباس ومكحول، ويكون فيه دليل على أن طلب الرئاسة في الدين ندب. وإمام واحد يدل على جمع، لأنه مصدر كالقيام. قال الأخفش: الإمام جمع أم من أم يؤم جمع على فإمال، نحو صاحب وصحاب. وقائم وقيام. (٨٣: ١٣)

أبو السعود: [قال مثل الزمخشري وأضاف:] وأنت خير بأن مدار الكل صدور هذا الدعاء إما عن الكل بطريق المحبة، وأنه محال لاستعانة اجتماعهم في عصر واحد، فما ظنك باجتماعهم في

القرطبي: أي قدوة يقتدى بنا في الخير، وهذا لا يكون إلا أن يكون الداعي متقياً قدوة، وهذا هو قصد الداعي. وقال: «إماماً» ولم يقل أئمة على الجمع، لأن الإمام مصدر. يقال: أم القوم فلان إماماً، مثل الصيام والقيام. وقال بعضهم: أراد أئمة، كما يقول القائل أميرنا هؤلاء، يعني أمراءنا. وقال الشاعر:

يا عاذلاتي لا تزدن ملامتي
إن العواذل تشن لي بأمر
أي أمراء. وكان القشيري أبو القاسم شيخ الصوفية يقول: الإمامة بالدعاء لا بالدعوى، يعني بتوفيق الله وتيسيره ومشيته لا بما يذهب كل أحد لنفسه. وقال إبراهيم النخعي: لم يطلبوا الرئاسة بل بأن يكونوا هدى في الدين. وقال ابن عباس: اجملنا أئمة هدى. كما قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ وقال مكحول: اجملنا أئمة في التوفيق يقتدي بنا المسلمون. وقيل: هذا من المقلوب، مجازة، واجمل المستكين لنا إماماً، وقاله مجاهد. والقول الأول أظهر، وإليه يرجع قول ابن عباس ومكحول، ويكون فيه دليل على أن طلب الرئاسة في الدين ندب. وإمام واحد يدل على جمع، لأنه مصدر كالقيام. قال الأخفش: الإمام جمع أم من أم يؤم جمع على فإمال، نحو صاحب وصحاب. وقائم وقيام. (٨٣: ١٣)

أبو السعود: [قال مثل الزمخشري وأضاف:] وأنت خير بأن مدار الكل صدور هذا الدعاء إما عن الكل بطريق المحبة، وأنه محال لاستعانة اجتماعهم في عصر واحد، فما ظنك باجتماعهم في

ولا تمل.

وروي عن مجاهد أن (إمامًا) جمع «آم» بمعنى قاصده كصيام جمع صائم، والمعنى اجعلنا قاصدين للمتقين مقتدين بهم، وما ذكر أولًا أقرب كما لا يخفى. وليس في ذلك كما قال التغمي: طلب للرئاسة بل مجرد كونهم قدوة في الدين وعلماء عاملين. (١٩: ٥٣) ابن باديس: «الإمام» هو الشَّيخ الشَّعْبِيّ به، وأُفْرِدَ، لأنَّ المراد به الجنس، وحسن الإفراد من جهة اللفظ لوقوعه فاصلة على وزن ما قبلها وما بعدها. ومن جهة المعنى أن أئمة الهدى كغس واحد، لا اتحاد طريقهم بالتسير على الصراط المستقيم، واتحاد وجههم بالتصديق إلى الله تعالى وحده.

الطَّبَاطِبَائِيّ: أي متابعين إلى الخيرات، ساجدين إلى رحمتك، فيجتنبنا غيرنا من المتقين، كما قال تعالى: ﴿فَاتَّبِعُوا الْفَيْيُوثَ﴾ البقرة: ١٤٨، وقال: ﴿وَاتَّبِعُوا إِلَى مَحْفُورٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ﴾ الحديد: ٢١، قال: ﴿وَالشَّابِقُونَ الشَّابِقُونَ﴾ أولئك الشَّابِقُونَ الواحدة: ١٠، ١١. وكان المراد أن يكونوا صفًا واحدًا متفقًا على غيرهم من المتقين، ولذا جيء بالإمام بلفظ الإفراد. (١٥: ٢٤٥)

عَسَى: وَكُلُّ شَيْءٍ وَأَخَصِيَّتُهُ هِيَ إِمَامٌ مُبِينٌ. يَنْشَأُ: ١٢ الإمام عليّ عليه السلام: أَنَا وَاللَّهُ الْإِمَامُ الْمُبِينُ، أَمِينُ الْحَقِّ مِنَ الْبَاطِلِ وَوَرِثَتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ.

(الْقُتَيْبِيُّ ٢: ٢١٢)

مُجَاهِدٌ: أَرَادَ اللَّوْحَ الْمَحْفُوظَ.

منه فتاة وابن زيد. (الْقُتَيْبِيُّ ١٥: ١٣)

ومنه الكاشاني (٤: ٢٤٧)، والبنوني (٦: ٤)، والغازن (٦: ٤)، والزَّمَخْشَرِيُّ (٣: ٣٦٧)، والبيضاوي (٢: ٢٧٧)، والنيسابوري (٢٣: ١٠).

في أم الكتاب. (الْقُتَيْبِيُّ ٢٢: ١٥٥)

الحسن: أراد به صحائف الأعمال.

(الْقُتَيْبِيُّ ٤: ٤١٨)

ابن زيد: أم الكتاب التي عند الله فيها الأشياء.

كلها هي الإمام المبين. (الْقُتَيْبِيُّ ٢٢: ١٥٥)

القُتَيْبِيُّ: أي في كتاب مبين، وهو محكم.

(٢: ٢١٢)

الطُّوسِيّ: معناه أحصياء في كتاب ظاهر، وهو

اللُّوحُ الْمَحْفُوظُ. والوجه في إحصاء ذلك في إمام مبين اهتمام الملائكة به إذا قابلوا به ما يحدث من الأمور، وكان فيه دليل على معلومات الله على التَّفْصِيلِ.

(٨: ٤٤٧)

منه الطُّوسِيّ (٤: ٤١٨)

الصَّبْبَدِيُّ: هو اللُّوحُ الْمَحْفُوظُ، سَمِيَ إِمَامًا، لِأَنَّهُ

أَصْلُ الشَّيْخِ وَالْأَوَّلِ وَالْكَتَبِ كُلِّهَا. (٨: ٢٠٩)

الفَقْرُ الرَّازِيّ: سَمِيَ الْكِتَابَ إِمَامًا، لِأَنَّ الْمَلَائِكَةَ

يَتَّبِعُونَهُ فَمَا كُتِبَ فِيهِ مِنْ أَجَلٍ وَرِزْقٍ وَأَحْيَاءٍ وَأَمَاتٍ أَتَمُّهُ.

وقيل: هو اللُّوحُ الْمَحْفُوظُ، و«إمام» جاء جمعًا في

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِغْمَارِهِمْ﴾ الإسراء

٧١، أي بآئمتهم، وحيث أن إمامًا إذا كان فردًا فهو ككتاب

وحجاب، وإذا كان جمعًا فهو كجبال وحبال. (٣٦: ٥٠)

في كيفية وجود الأشياء في علمه تعالى كلام طويل
محلّه كتب الكلام.

وعن الحسن أنّه أريد به صنف الأعمال، وليس
بذلك. (٢١٩: ٢٢)

هذه فُرُوزة: كناية عن علم الله الشّامل حيث
تُحصى على الكفّار أعمالهم إحصاءً دقيقاً وواضحاً.
(٢١٥: ٢)

الطُّهاتِبائي: هو اللّوح المحفوظ من التّفسير الذي
يشتمل على تفصيل قضائه سبحانه في خلقه فيُحصي
كلّ شيء. وقد ذكر في كلامه تعالى بأسماء مختلفة،
كاللّوح المحفوظ، وأمّ الكتاب والكتاب المبين، والإمام
المبين، كلٌّ منها بعناية خاصّة.

والله سبحانه في تسميته «إماماً مبيناً» أنّه لا احتمال
لغيره في القضاء المبرم، متوجع للخلق مُقتدى لهم، وكتب
الأعمال كما سيأتي في تفسير سورة الجاثية مستنسخة
منه، قال تعالى: «هَذَا كِتَابُنَا يُطِيقُ عَلَيْكُمْ بِأَنفُسِنَا إِنَّا كُنَّا
نُخَشِّعُ فَاكُتْمُ تَعْمَلُونَ» الجاثية: ٢٩.

وقيل: المراد بـ «الإمام المبين» صنف الأعمال،
وليس بشيء، وقيل: علمه تعالى، وهو كسابقه، نعم لو
أريد به العلم الصّحّي كان له وجه. (٦٧: ١٧)

«فَانْشَقَفْنَا مِنْهُمْ زَانِهًا لِيَأْمُرَ بِهِ».

الحجرات: ٧٩

ابن عباس: بكتاب مبين بلغه قریش.

(اللغات في القرآن: ٣١)

بني قريش قوم لوط، وأصحاب الأيكة لبطريق

القرطبي: الإمام: الكتاب المقتدى به الذي هو
حجة. (١٥: ١٣)

البُزُوسُوي: أصل عظيم الشّأن مُظهر لجميع
الأشياء ممّا كان وما سيكون، وهو اللّوح المحفوظ
سُوي إماماً، لأنّه يُؤتمّ به ويُتّج.
وفي «التأويلات النجمية»، أي أنبتا آثاره وأنواره
في لوح محفوظ قلوب أحبائنا.

واعلم أنّ قلب الإنسان الكامل إمام مبين ولوح
إلهي، فيه أنوار الملكوت منتقشة وأسرار الجبروت
منظمة، ممّا كان في حدّ البشر دركه وطوق العقل الكلّي
كشفه، وإنّما يحصل هذا بعد التّصفيه بحيث لم يبق في
القلب صورة ذرّة ممّا يتعلّق بالكونين. (٣٧٦: ٧)

الأكوسي: أصل عظيم الشّأن يُؤتمّ ويُقتدى به
ويُتّج ولا يُخالف.

وفسر بعضهم «الإمام المبين» بعلمه تعالى الأزلي،
كما فسر (أمّ الكتاب) في قوله تعالى: «وَجِئْنَاكُمْ
بِالْكِتَابِ»، به وهو أصل لا يكون في صنف صنوف
الممكنات ما يخالفه، كما يلوح به قول الشافعي:

خلقت العباد على ما علمت

ففي العلم يجري الفنى والحسن
ووصفه بـ «مبين»، لأنّه مُظهر فقد قالوا: العلم صفة
يتعلّق بها المذكور لمن قامت به، أو لأنّ إظهار الأشياء
من خزائن العدم يكون بعد تعلّقه، فإنّ القدرة إنّما تتعلّق
بالشيء بعد العلم، فالشيء يُعلم أولاً ثمّ يراد، ثمّ تتعلّق
القدرة بإيجاده فيوجد، ولا يخفى ما في هذا التفسير من
ارتكاب خلاف الفأخر، وعليه فلا كلام في العموم، نعم

يَوْمَ وَيُتَّبَعُ بِهِ.

مثله مُجَاهِدٌ وَالضَّحَّاكُ وَالْعَسَنُ.

(الطُّوسِيّ ٦: ٣٥١)

(الطُّبْرِيّ ١٤: ٤٩)

طريق ظاهر.

(الطُّبْرِيّ ١٤: ٤٩)

قَتَادَةُ: طريق واضح.

مثله الثُّرَيْطِيُّ (١٠: ٤٥)، والنَّيْسَابُورِيُّ (١٤: ٣٢).

وأبو رَزْدَقٍ (١: ٨١).

الْفَرَّاءُ: طريق لهم يَمْرُونَ عليها فهي أسفارهم.

(٢: ٩١)

فجعل الطريق إمامًا، لأنه يَوْمَ وَيُتَّبَعُ.

مثله الزُّجَاجُ (النَّخَرُ الزَّازِيُّ ١٩: ٢١٤)، ونحوه.

(الطُّبْرِيّ ١٤: ٤٩).

ابن قُتَيْبَةَ: أي بطريق واضح بين. وقبل الطريق

إمام، لأن المسافر يَأْتُمُ بِهِ حَتَّى يَصِيرَ إِلَى السَّوْجِ الَّذِي

يريد.

(٢٢٩)

(٤٣: ٤)

نحوه الخازن.

الْجُبَّانِيُّ: وهو الكتاب السابق الذي هو اللُّوح

المحفوظ، ثابت ذلك فيه ظاهر. (الطُّوسِيّ ٦: ٣٥١)

الْهَرَوِيُّ: إنَّ القريتين المهلكتين بطريق واضح،

يراهما من أحتر. وإنما قيل للطريق: إمام، لأنه يَوْمَ فِيهِ

للمسالك، أي يُقَصَّدُ. (١١: ٩٠)

الطُّوسِيّ: الإمام في اللغة هو المقدم الذي يتبعه

من بعده، وإنما كانا به (إمام مُبِينٍ) لأنهما على معنى

يجب أن يُتَّبَعَ فيما يقتضيه ويدلّ عليه، والمبين؛

(٦: ٣٥١)

الظاهر.

المتَّبِعِيُّ: جمهور المفسرين على أن الكناية تعود

إلى قرئتي قوم لوط وشعيب، أي إنهما على ممر الشايلة.

والإمام: الطريق بأتمه كل أحد. وقيل: الكناية ترجع إلى

لوط وشعيب، أي «إِنَّهُمَا لِيَأْتِيَا مُبِينٍ» طريق من

الجنة واضح. قيل: الخبر يهلك قوم لوط، وأصحاب

الأبكة لمكتوب في إمام مبين، وهو اللوح المحفوظ.

(٥: ٣٢٧)

الزُّمَعَرِيُّ: بطريق واضح، والإمام: اسم لما

يَوْمَ بِهِ فَسَّيَ بِهِ الطَّرِيقُ ومطر البناء واللوح الذي

يُكْتَبُ فِيهِ، لأنهما معًا يَوْمَ بِهِ. (٢: ٣٩٦)

مثله أبو السُّعُودِ (٣: ١٥٥)، والْبَيْهَاوِيُّ (١: ٥٤٥).

والنَّسَبِيُّ (٢: ٢٧٧)، والفخر الزَّازِيُّ (١٩: ٢٠٤).

أبو حَيَّان: أي طريق من الحق واضح، والإمام:

الطَّرِيقُ. وقيل: «إِنَّهُمَا» أي الخبر بهلاك قوم لوط

وأصحاب الأبكة نصي مكتوب مبين، أي اللوح

المحفوظ.

قال مؤرِّج: والإمام: الكتاب، بلغة جعفر.

(٥: ٤٦٢)

الْبَرْزَوِيُّ: بطريق واضح، والإمام: اسم ما يَوْمَ

بِهِ، قال الله تعالى: «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا»، أي

يَوْمَ وَيُتَّبَعُ بِهِ.

ويستى به الكتاب أيضًا، لأنه يَوْمَ بهما أحصاه

الكتاب. قال الله تعالى: «يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ

بِإِمَامِهِمْ»، أي بكتابهم. وقال: «كُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي

إِمَامٍ مُبِينٍ»، يعني في اللوح المحفوظ، وهو الكتاب،

ويستى الطريق إمامًا، لأن المسافر يَأْتُمُ بِهِ ويستدلّ به،

ويستى مطر البناء إمامًا وهو الزُّبَّج، أي الخيط الذي

يكون مع البائتين معرَّب «زَمَ». (٤: ٤٨٢)

الألوسي: أي لطريق واضح يتكزّد مع الإخبار عنها آخراً، بأنّها لبّيل مقيم على ما عليه أكثر المفسرين وجميع غيرها منها في الإخبار لا يدفع التكرار بالنسبة إليها، وكأنّه لهذا قال بعضهم: الضمير يعود على لوط وشعيب عليهما السلام، أي ولتأنيدهما لطريق من الحق واضح.

والإمام: اسم لما يؤتمّم به، وقد سمي به الطريق واللوح المحفوظ ومطلق اللوح المحفوظ، وزيج البناء، ويراد به على هذا اللوح المحفوظ. (١٤: ٢٥) عبد الكريم الخطيب: الإمام: المقدم، والإمام من كلّ شيء: مقدّمه، لأنّه يكون أمامه. والمراد به هنا الهادي والمرشد.

(٢٥٦: ٧)

٦- يَذْمُ نَذْرُ كُلِّ أَتَانٍ بِأَمَانِهِمْ... الإسراء: ٢٢.

المتنبّي عليه السلام: يدعى كلّ قوم بإمام زمانهم عليه السلام، أي بالولاية: بأصنامهم.

الله، ومنه نبيهم.

الإمام عليّ عليه السلام: بإمام عصرهم.

(القرطبي: ١٠: ٢٩٧)

الإمام الحسن عليه السلام: إمام دعا إلى هدى فأجابوه إليه، وإمام دعا إلى ضلالة فأجابوه إليها، هؤلاء في الجنة، وهؤلاء في النار، وهو قوله عز وجل: ﴿قَرِيبٌ فِي الْجَنَّةِ وَقَرِيبٌ فِي الشَّعِيرِ﴾ الشورى: ٧.

(القرطبي: ٣: ١٩٢)

ابن عباس: أي بكتائبهم، أي بكتاب كلّ إنسان منهم الذي فيه عمله، دليله: ﴿فَقَنَ أَوْفَى كِتَابَهُ يَجِيبُهُ﴾ الإسراء: ٧١.

منه الحسن، وقناة، والضخالة.

(القرطبي: ١٠: ٢٩٦)

إمام هدى وإمام ضلالة. (الألوسي: ١٥: ١٢٠)

(بأمانهم) بكتاب أعمالهم، فيقال: يا أصحاب كتاب

الخير يا أصحاب كتاب الشر.

منه أبو العاتية، والزيح، والحسن.

(الألوسي: ١٥: ١٢١)

الإمام: ما عمل وأُملى، فكتب عليه، فمن ثبت متقياً

الله جُمِلَ كتابه بيمينته، فقرأ واستبشر ولم يُظلم

فجلاً. (الطبري: ١٥: ١٢٦)

إمامه: كتاب علمه. وروي عنه أيضاً أنّ (إمامهم)

نعمان الذي أنزل الله إليهم فيه الحلال والحرام

والله أعلم. (الطبري: ٦: ٥٠٤)

أهل الخلية: بأصنامهم.

منه الحسن.

مجاهد: نبيهم.

منه قناة، وابن أبي بزة. (الطبري: ١٥: ١٢٧)

بكتائبهم.

منه الضخالة. (الطبري: ١٥: ١٢٧)

الضخالة: معناه بكتائبهم الذي أنزل عليهم من

أوامر الله وتواهيده، فيقال: يأهل القرآن ويأهل التوراة.

(الطبري: ٣: ٤٢٩)

منه ابن زيد.

(الصحف الرازي: ٢١: ١٧)

الإمام الباقر عليه السلام: لما نزلت هذه الآية، قال

المسلمون: يا رسول الله أأنت إمام الناس كلّهم

أجمعين؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: «أنا رسول الله إلى

الناس أجمعين، ولكن سيكون من بعدي أئمة على
الناس من الله من أهل بيتي، يقومون في الناس فيكذبون
وَيُظْلِمُهُمْ أئمة الكفر والضلال وأشبايعهم فمن والاهم
أثمهم وصدّتهم فهو مني ومعي وسيلقاني، ألا ومن
ظلمهم وكذبهم فليس مني ولا معي وأنا منه بريء». [وهمناك روايات بهذا المعنى وكلها
تأويلات]. (القروسي ٣: ١٩١)
من كان يأتون به في الدنيا ويؤتى بالشئ
واقصر فيقتلن في حميم ومن بعدهما.

(القروسي ٣: ١٩٤)

ابن كعب القرظي: أي بأئمتهم.

(التميزي ٥: ٥٨)

الإمام الصادق عليه السلام: إنه إذا كان يوم القيامة يدعى
كل إمامه الذي مات في عصره، فإن لئمه أئمة يكتلى
بيمينته لقوله: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمْئَانِهِمْ﴾. فإن
أوتي كتابه بيمينته فيقول: ﴿هَؤُلَاءِ الرُّؤَاكِبُ بِكِتَابَةِ إِبْنِ
مُكَنَّسٍ أَبِي مُلَاقٍ جَسَائِدَةٍ﴾ الحاقة: ١٩، ٢٠.

والكتاب: الإمام فمن نذبه وراء ظهره كان كما
قال: ﴿تَبَذُّوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ﴾ آل عمران: ١٨٧، ومن
أنكره كان من أصحاب الشمال الذين قال الله:
﴿وَمِنَ الْأَصْحَابِ الْقِسَالِ﴾ في سنن ومجموع وطل من
يقتوم﴾ الواقعة: ٤٦-٤٣. (القروسي ٣: ١٩٣)
إن كنتم تريدون أن تكونوا معنا يوم القيامة لا يلزم
بعضنا بعضاً فانكروا الله وأطيعوا فإن الله يقول: ﴿يَوْمَ
نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمْئَانِهِمْ﴾. (القروسي ٣: ١٩٤)
لا تترك الأرض بغير إمام يحمل حلال الله ويحرم

حرام الله، وهو قول الله: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ
بِإِمْئَانِهِمْ﴾. (القروسي ٣: ١٩٤)

أي من كان اقتدى بمحق قبل وذكي.

(القروسي ٣: ١٩٣)

الإمام الرضا عليه السلام: إذا كان يوم القيامة قال الله:
أليس عدل من ربكم أن تولوا كل قوم من تولوا قالوا:
بلى، قال: فيقول تميزوا فيميزون. (القروسي ٣: ١٩٤)
أبو حنيفة: أي بالذي اقتصوا به وجعلوه إماماً،
ويعود أن يكون بكتاهم.

إن معناه بمن كانوا يأتون به من علمائهم وأئمتهم.

(الطبرسي ٣: ٤٢٩)

منه الجبائي.

ابن الأهوازي: قالت طائفة: (بإمئانهم).

الإمام الصادق عليه السلام: إنه إذا كان يوم القيامة يدعى

وقالت طائفة: ديعهم وشرهم.

وقيل: بكتاهم الذي أحصى فيه عملهم.

(الأزهري ١٥: ٦٣٨)

الطبري: اختلف أهل التأويل في معنى الإمام
الذي ذكر الله جل ثناؤه أنه يدعو كل أناس به، فقال
بعضهم: هو نبيّه، ومن كان يقتدي به في الدنيا ويأتم به،
وقال آخرون: بل معنى ذلك أنه يدعوهم بكتب
أعمالهم التي صلحوا في الدنيا.

وقال آخرون: بل معناه يوم يدعو كل أناس بكتاهم

الذي أقرت عليهم فيه أمري ونهيي.

وأولى هذه الأقوال عندنا بالصواب، قول من قال
معنى ذلك: يوم يدعو كل أناس بإمامهم الذي كانوا
يقتدون به، ويأتون به في الدنيا، لأن الأهل من

استعمال العرب الإمام فيما اتُّم واقتُدي به، وتوجيه
معاني كلام الله إلى الأشهر أولى، ما لم تثبت صحة
بخلافه يجب التسليم لها. (١٥: ١٢٦)

الثَّامِي: ذلك يوم القيامة ينادي مناوٍ ليقم فلان
وشيعته وفلان وشيعته وفلان وشيعته وحلي
وشيعته (٢: ٢٣)

الثَّامِي: يعنى بمعبودهم، فيقال: يا عبدة الثيران،
يا عبدة الأوثان، يا عبدة الصُّلبان، يا عبدة الشيطان،
فيلحق كلَّ عابد بمعبوده، ويغنى المؤمنون مع معبودهم،
(٥: ٥٩١)

الْمُخَفَّرِي: بمن اتَّمتوا به من نبيٍّ أو مقدَّم في
الدين، أو كتاب أو دين، فيقال: يا أتباع فلان يا أهل دين
كذا أو كتاب كذا، وقيل: كتاب أصلهم، فيقال:
يا أصحاب كتاب الغير، يا أصحاب كتاب القرآن، وقيل:
قراءة الحسن: (يكتابهم).

ومن بدع التفسير أن «الإمام» جمع أم، وأن الناس
يدعون يوم القيامة بأسمائهم، وأن الحكمة في الدعاء
بالأسماء دون الألقاب رعاية حق عيسى عليه السلام، وإظهار
شرف الحسن والحسين، وأن لا يختص أولاد الزنى.
وليت شعري أيهما أبدع أصحَّة فحظه أم بهاء
حكمته؟ (٢: ٤٥٩)

ابن عطية: يحتمل أن يريد باسم إمامهم، ويحتمل
أن يريد مع إمامهم، فعلى التأويل الأول: يقال: يا أئمة
محمَّد، يا أتباع فرعون، ونحو هذا، وعلى التأويل
الثاني: تجيء كلُّ أئمة معها إمامها، من هادٍ أو مضلٍّ، ثم
أشار إلى أقوال المفسرين [(٣: ٤٧٣)

التَّخْفَرُ الرَّازِي: [وبعد نقل أقوال رسول الله
والتَّخْفَرُ، وابن زَيْد، والمُتَخَفَرِي قال:]

والقول الخامس: أقول: في اللفظ احتمال آخر وهو
أن أنواع الأخلاق الفاضلة والفاصلة كثيرة والمستولي
على كلِّ إنسان نوع من تلك الأخلاق، فمنهم من يكون
النائب عليه التَّضَبُّب، ومنهم من يكون النائب عليه
شهوة النَّقود أو شهوة الفَيْح، ومنهم من يكون النائب
عليه الحق والعباد، وفي جانب الأخلاق الفاضلة منهم
من يكون النائب عليه ثقة أو الشَّجاعة أو الكرم أو
طلب العلم والزَّهد، إذا عرفت هذا فنقول: الداعي إلى
الأفعال الظاهرة من تلك الأخلاق الهائنة فذلك الخلق
الناشئ من تلك الأخلاق، فهذا هو المراد من قوله:
«يَوْمَ نَذْهَبُ كُلَّ أَنَابٍ بِأَسْمَائِهِمْ»، لهذا الاحتمال خطر
بالحال، والله أعلم بمراده. (٢١: ١٧)

الْبَرُّ وَسَوِيٌّ: أي بمن اتَّمتوا به من نبيٍّ، فيقال: يا أئمة
عيسى ونحو ذلك، أو مقدَّم في الدين فيقال: يا حنظلي
ويا شامي ونحوهما، أو كتاب فيقال: يا أهل القرآن
ويا أهل الإنجيل وغيرهما، أو دين فيقال: يا مسلم
ويا يهودي ويا نصراني وغير ذلك.

وفي «التأويلات التجميعية»: يشير إلى ما يتبعه كلُّ
قوم وهو إمامهم، فقوم يتبعون الدنيا وزينتها وشهواتها،
فيُدْعَوْنَ يا أهل الدنيا، وقوم يتبعون الآخرة ونعيمها
و درجاتها، فيُدْعَوْنَ يا أهل الآخرة. وقوم يتبعون
الرسول ﷺ، فيُدْعَوْنَ يا أهل لقرته ومعرفة، فيُدْعَوْنَ

يا أهل الله.

(١٨٧: ٥)

الألوسي: الإمام المقتدى به والمتبع عاقلًا كان أو غيره، والجار والمجرور متعلق بـ (تدعوا)، أي ندعوا كل أناس من بني آدم الذين جعلناهم في الدنيا ماضيا من التكريم، وما عطف عليه بمن اتقوا به من نبي أو مقدم في الدين أو كتاب أو دين، فيقال: يا أتباع فلان يا أهل دين كذا أو كتاب كذا [ويعد نقل أقوال رسول الله، وابن عباس، وأبي العاتية قال:]

وقيل: المراد القوى العاملة لهم على عقائدهم وأفعالهم كالقوة النظرية والعملية، والقوة النفسية والشهوية سواء كانت الشهوة شهوة الفؤاد أو الشهوة الجاه والزنافة، ولأنهاهم لها ذهبت «إيمانًا»، وهي كونه خير مانور بعيد جدًا فلا يقتدى بقائله وإن إيمانًا.

[ثم حكى مافي «الكشاف» من أنه جمع جمع الأم (وأضاف): ووجه عدم قبوله على مافي «الكشاف» أنما أولًا فلأن إمام جمع «أم» غير شائع وإنما المعروف الأئمة.

ولما ثانيًا فلأن وعاية حق عيسى عليه السلام في امتياز بالدعاء بالأم، فإن خلقه من غير أب كرامة له لا غرض منه ليجبر بأن الناس أسوته في اتساعهم إلى الأئمة، وإظهار شرف الحسين بدون ذلك أتم، فإن أباهما خير من أئمتها مع أن أهل البيت كحلقة مفرقة.

وأما اقتضاح أولاد الزنى فلا ضيعة إلا للأئمة وهي حاصلة دعي غيرهم بالأئمة أو بالأباء ولا ذنب لهم في ذلك حتى يترتب عليه الاختصاص انتهى.

وما ذكر من عدم شيوخ الجمع المذكور بين، وأما الظن في الحكمة فقد تحققت فإن حاصلها إنه لو دعي جميع الناس بأبائهم ودعي عيسى عليه السلام بأبيه لما أشعر بخص، فزويجي تعظيمه عليه السلام، ودعي الجميع بالأئمة، وكنا زويجي تعظيم الحسين رضي الله تعالى عنهما لما أن في ذلك بيان نبيهما من رسول الله صلى الله عليه وآله ولو نسبنا إلى أبيهما لم ينهم هنا وإن كان هو هو رضي الله تعالى عنه، وفي ذلك أيضًا مشر على الخلق حتى لا يختص أولاد الزنى، فإنه لو دعي الناس بأبائهم ودعوا هم بأبائهم، علم أنهم لانسبة لهم إلى آباء يدعونهم، وفيه تشهير لهم، ولو دعوا بأباء لم يمزفوا بهم في الدنيا وإن لم ينسبوا إليهم شرعًا كان كذلك، وعلى هذا يسقط مافي الكشاف. وعندني أن القائل بذلك لا يكاد يقول به من غير أن يتمسك بخبر، لأنه خلاف ما ينساق إلى الأذهان على اختلاف مراتبها، ولا تكاد تسلم حكمته عن وعن. ولعل الخير إن كان ليس بالصحيح وبمعارضه ما قدمناه خير بعيد من قوله عليه السلام: «إنكم تدعون يوم القيامة بأسمائكم وأسماء آبائكم فأحسنوا أسماءكم» والله تعالى أعلم. وما ذكر من تعلق الجار بما عنده هو الظاهر الذي ذهب إليه الجمهور، وجوز أن يكون متعلقًا بمحذوف وقع حالًا، أي مصحوبين بإمامهم، ثم إن الناصي إنما لله عز وجل وإنما الملك وهو الذي تشر به الآثار، فإسناد الفعل إليه تعالى مجاز (١٥: ١٢٠) عزة دروزة: (إمامهم)، قيل: إنها بمعنى رسولهم. وقيل: إنها بمعنى كتاب أعمالهم. وقيل: إنها بمعنى علاماتهم. (٣: ٣٥٣)

العلما طياني: الإمام: المقتدى. وقد سمي الله سبحانه بهذا الاسم أفرادا من البشر يهدون للناس بأمر الله. كما في قوله: «قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِقُلُوبِ الْغَائِبِينَ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ جَعَلَ عَلَيَّ الْوَيْلَ مِنَ الْبَاطِلِ إِنَّهُ فَخَّرَ بِرُوحِ اللَّهِ عِزِّي وَإِنَّهُ هُوَ الْبَاقِي» البقرة: ١٢٤. وقوله: «وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا» الأنبياء: ٧٣. وأفرادا آخرين يقتدى بهم في الضلال. كما في قوله: «فَقَاتِلُوا أئِمَّةَ الْكُفْرِ» التوبة: ١٢.

وستي به أيضا التوراة، كما في قوله: «وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً» هود: ١٧. وربما استفيد منه أن الكتب السماوية المشتملة على الشريعة، ككتاب نوح وإبراهيم وموسى ومحمد ﷺ جميعا أئمة.

وستي به أيضا الألواح المحفوظة، كما هو ظاهر قوله تعالى: «وَكُلُّ شَيْءٍ وَأَخْصِيئَةٍ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ» يس: ١٢. ولما كان ظاهر الآية أن لكل طائفة من الناس إماما، فإما غير ما لغيرها، فإنه المستفاد من إضافة الإمام إلى الضمير الزاجع إلى كل أناس، لم يصلح أن يكون المراد بالإمام في الآية الألواح، لكونه واحدا لا اختصاص له بأناس دون أناس.

وأضافنا ظاهر الآية أن هذه الذخوة نعم الناس جميعا من الأولين والآخرين، وقد تقدم في تفسير قوله تعالى: «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ» البقرة: ٢١٣. أن أول الكتب السماوية المشتملة على الشريعة هو كتاب نوح ﷺ ولا كتاب قبله في هذا الشأن، وبذلك يظهر عدم صلاحية كون الإمام في الآية مرادا به الكتاب، وإلا خرج من قبل نوح من شعول الذخوة في الآية.

فالمصين أن يكون المراد «إمام كل أناس» من يأتون به في سبيلي الحق والباطل، كما تقدم أن القرآن يستعمل إمامين أو إمام الحق خاصة، وهو الذي يجتبه الله سبحانه في كل زمان لهداية أهله بأمره، نبيا كان كإبراهيم ومحمد ﷺ أو غير نبوي. وقد تقدم تفصيل الكلام فيه في تفسير قوله: «وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ...» البقرة: ١٢٤.

لكن المضاف من مثل قوله في فرعون وهو من أئمة الضلال: «يَخُذْ قُوَّةَ يَوْمَ الْثَلَاثَةِ فَأُورِدْنَاهُمْ النَّارَ» هود: ٩٨. وقوله: «لَتَبْلُوَنَّ اللَّهُ حَقِيقَتَكَ مِنَ الظُّلُمِ» البقرة: ٢٢٧. وغيرهما من الآيات التي فيها إمامة من أئمة الضلال لا ينفردون أولياءهم في يوم القيامة، ولازم ذلك أن يصاحبهم في الذخوة والإحضار.

على أن قوله: «إِمَامِي» مطلق ثم يقتد بالإمام الحق الذي جعله الله إماما هاديا بأمره. وقد سمي مقتدى الضلال إماما كما سمي مقتدى الهدى إماما، وسياق ذيل الآية والآية الثانية أيضا مشعر بأن الإمام المدعوى به هو الذي اتخذته الناس إماما ولتقدوا به في الدنيا، لا من اجتبه الله للإمامة ونصبه للهداية بأمره سواء أتبعه الناس أو رفضوه.

فالظاهر أن المراد به «إمام كل أناس» في الآية من اتبعوا به سواء كان إمام حق أو إمام باطل، وليس كما يحل أنهم ينادون بأسماء أئمتهم فيقال: يا أئمة إبراهيم ويا أئمة محمد ويا آل فرعون ويا آل فلان، فإنه لا يلزمه

ما في الآية من التبريع، أعني قوله: ﴿فَمَنْ أَوْفَىٰ كِتَابَهُ يَتَّبِعْهُ﴾ الإسراء: ٧٦، ﴿وَمَنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ أَعْمَى﴾ الإسراء: ٧٢، إذ لا تفرق بين الدعوة بالإمام بهذا المعنى، وبين إعطاء الكتاب باليمين أو العس.

بل المراد بالدعوة - على ما يظنه سياق الدليل - هو الإحضار، فهم محضرون بإمامهم، ثم يأخذ من اقتدى بإمام حق كتابه بيمينه، ويظهر عسى من عبي من معرفة الإمام الحق في الدنيا وأتباعه، هذا ما يظنه القدر في الآية.

وللمفسرين في تفسير «الإمام» في الآية مذاهب شتى مختلفة:

عنها: أن المراد به «الإمام» الكتاب الذي يؤتم به كالثورة والإنجيل والقرآن، فينادى يوم القيامة يا أهل الثورة ويا أهل الإنجيل ويا أهل القرآن، وقد تقدم بيانه وبيان ما يرد عليه.

ومنها: أن المراد به «الإمام» النبي لمن كان على الحق، والشيطان وإمام الضلال لبعضي الباطل، فيقال: هاتوا متبعي إبراهيم هاتوا متبعي موسى هاتوا متبعي محمد، فيقوم أهل الحق الذين اتبعوه فيطوفون كتب أعمالهم بأيمانهم، ثم يقال: هاتوا متبعي الشيطان هاتوا متبعي رؤساء الضلال.

وفيه أنه مني على أخذ الإمام في الآية بحمائه العرفي، وهو من يؤتم به من العقلاء، ولا سبيل إليه مع وجود معنى خاص له في عرف القرآن، وهو الذي يهدي بأمر الله، والمؤتم به في الضلال.

ومنها: أن المراد كتاب أعمالهم، فيقال: يا أصحاب

كتاب الخير ويا أصحاب كتاب الشر، ووجد كونه إماماً بأنهم متبعون لما يحكم به من جنه أو نار.

وفيه أنه لا معنى لتسمية كتاب الأعمال إماماً، وهو يتبع عمل الإنسان من خير أو شر، فإن يستقى تاباً أولى به من أن يستقى متبوعاً، ولما ما وجد به أخيراً ففيه أن الشئ من الحكم ما يقضي به الله سبحانه بعد تشر الصنف، والتؤال، والوزن، والشهادة، وأما الكتاب فإنما يشمل على متون أعمال الخير والشر من غير فصل القضاء.

ومنه يظهر أن ليس المراد به «الإمام» اللوح المحفوظ ولا صحيفة عمل الأئمة، وهي التي يشير إليها قوله: ﴿كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰ إِلَىٰ كِتَابِهَا﴾ الجاثية: ٢٨، لعدم ملائحته قوله ذيلًا: ﴿فَمَنْ أَوْفَىٰ كِتَابَهُ يَتَّبِعْهُ﴾ الإسراء: ٧٦، الظاهر في الفرد دون الجماعة.

ومنها: أن المراد به الأئمة - بجمل إمام جمعاً لأئم - فيقال: يا ابن فلانة، ولا يقال يا ابن فلان، وقد روي فيه رواية.

وفيه أنه لا يلائم لفظ الآية فقد قيل: ﴿تَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمْئَانِهِمْ﴾ ولم يقل: تدعو الناس بإمامهم، أو ندعو كل إنسان بأئمة. ولو كان كما قيل لصين أحد التمهيين الآخرين، وما أشير إليه من الرواية على تقدير صحتها وقبولها رواية مستقلة غير واردة في تفسير الآية.

على أن جمع الأئم بالإمام لغة نادرة لا يحمل على مثلها كلامه تعالى، وقد حدّ في «الكشاف» هذا القول من يدع التماسير.

ومنها: أن المراد به المقتدى به والشئ عاقلاً كان

أو غيره، حقاً كان أو باطلاً، كالتبني والولي والشيطان ورؤساء الضلال والأديان الحقّة والباطلة والكتب السماوية وكتب الضلال والسنن الحسنّة والسّيئة. ولعلّ دعوة كل أناس بإمامهم على هذا الوجه كناية عن ملازمة كل تابع يوم القيامة لمبوعه، والباء للمصاحبة. وفيه ما أوردناه على القول بأن المراد به الأنبياء ورؤساء الضلال، فالعمل على المحنى اللّغوي إنّما يحسن فيما لم يكن للقرآن فيه حرف، وقد حُرِفَ لُنَ الإمام في عُرِفَ القرآن هو الذي يهدي بأمر الله أو الثقتدي [به] في الضلال. ومن الممكن أن يكون الباء هي (إمامهم) لآلة فافهم ذلك.

على أن هداية الكتاب والسنة والدين وغير ذلك بالحقيقة ترجع إلى هداية الإمام، وكذا النبيّ إنّما يهدي بما أنّه إمام يهدي بأمر الله، ولنا من حيث الباطن معنى معارف النبيّ أو تبليغه ما أُرسل به، فإنما هو نبيّ أو رسول وليس بإمام، وكذا إضلال المذاهب الباطلة وكتب الضلال والسنن المبتدعة بالحقيقة إضلال مؤسسيها والمتدسين بها. (١٦٥: ١٢)

آيَةُ

١- وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ يَدَيْ عَهْدِهِمْ وَطَعْنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا آيَةُ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ يَشْتَكُونَ. التوبة: ١٢

الإمام عليّ عليه السلام: قال يوم الجمل: ما قاتلت هذه الفئة الناكثة إلا بأية من كتاب الله، يقول الله: ﴿وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ... فَقَاتِلُوا آيَةَ الْكُفْرِ﴾.

(الكاشاني ٢: ٢٢٤)

ابن عباس: يعني أهل العهد من المشركين، ستاهم أئمة الكفر، وهم كذلك. (الطبري ١٠: ٨٨)
(آيَةُ الْكُفْرِ): زعماء قريش. (أبو حنيفة ٥: ١٤)
مجاهد: أبو سليمان منهم. (الطبري ١٠: ٨٨)
أثم غارس والزروم. (الأكوسي ١٠: ٥٩)
الضخالة: يعني رأس المشركين، أهل مكّة. (الطبري ١٠: ٨٨)

الحسن: سئوا أئمة، لأنهم صاروا بذلك رؤساء متقدمين على غيرهم، بزعمهم فهم أحقّاء بالقتال والقتل. (الأكوسي ١٠: ٥٩)

فقد أُلّا (آيَةُ الْكُفْرِ): أبو سليمان بن حرب، وأمية بن عبد الله بن ربيعة، وأبو جهل بن هشام، وشهيل بن عمرو، وهم الذين نكثوا عهد الله، وهتوا بإخراج الرسول. وليس والله كما تأوّل أهل الشبهات والبدع، والنزدي على الله وعلى كتابه. (الطبري ١٠: ٨٨)
المُشَدِّي: هؤلاء قريش، يقول: إن نكثوا عهدهم الذي عاهدوا على الإسلام وطعنوا فيه، فقاتلوهم. (الطبري ١٠: ٨٨)

الإمام الصادق عليه السلام: دخل عليّ أناس من أهل البصرة فسألوني عن طلحة والزبير، فقلت لهم: كانوا من أئمة الكفر، إن عليّاً يوم البصرة لقّا صفّ النخيل قال لأصحابه: لائمجلوا على القوم حتى أهدر فيما بيني وبين الله تعالى ودينهم، فقام إليهم فقال: يا أهل البصرة هل تجدون عليّ جوراً في حكمي؟ قالوا: لا، قال: فحيقاً في قسمة؟ قالوا: لا، قال: فرغبة في دنيا أخذتها لي

ولأهل بيتي دونكم فنقسم عليّ فنكتفم يعني؟ قالوا: لا. قال: فأقسمت فيكم الحدود وعطّلها عن غيركم؟ قالوا: لا. قال: فما بال يعني تُسكتُ وميعة غسري لا تُسكتُ؟! إني ضربت الأمر الله وعينه فلم أجد إلا الكفر أو السيف، ثم نثي إلى أصحابه فقال: **إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ فِي كِتَابِهِ: ﴿وَإِنْ تَكْفُرُوا أَنفُسَكُمْ... فَتَقَالُوا نَبْئَةُ الْكُفْرِ﴾.**

ثم قال **عليه السلام**: والذي خلق الحجة وبرأ النعمة واصطفى محمداً **عليه السلام** بالنبوة إلهم لأصحاب هذه الآية، وما قرئوا منه نزلت. (الكاشاني ٢: ٣٢٤)

الزجاج: أي رؤساء الكافرين. وقادتهم، لأن الإمام متبع... وقوله: (أَيُّةُ الْكُفْرِ) فيها عند النحويين حمزة واحدة: أَيْة، همزة وياء، والفتحة يقرأون (أَيْة) بهمزتين، وأَيْة (همزة وياء).

فأما النحويون فلا يجهزون اجتماع الهمزتين هاءاً، لأنهما لا يجتمعان في كلمة، ومن قرأ (أَيْة) بهمزتين، فينبغي أن يقرأ (يا بني آدم)، والاجتماع أن «آدم» فيه همزة واحدة، فالاختلاف راجع إلى الإجماع، إلا أن النحويين يستصحبون هذه المسألة، ولهم فيها غير قول: يقولون: إذا فصلنا رجلاً في الإمامة: هذا أَوَمٌ من هذا، ويقول بعضهم: أَيْمٌ من هذا، فالأصل في اللغة: أَوَمَةٌ، لأنه جمع «إمام»، مثل مثال وأمتة، ولكن المهين ■ اجتماعاً أُنْهِيت الأولى في الثانية وأُنْهِيت حركتها على الهمزة، فصار (أَيْة) فأبدل النحويون من الهمزة الياء.

ومن قال: هذا أَيْمٌ من هذا، جعل هذه الهمزة كلاً

تحرّكت أَيْدَلٌ منها ياءً.

والذي قال: هذا أَوَمٌ من هذا كانت عنده أصلها: أَمٌ، فلم يمكنه أن يُبدل منها ألفاً لاجتماع الساكنين، فجعلها واواً مفتوحة، لأنه قال: فإذا جمعت «آدم» قلت: أَوَوم. وهذا هو القياس الذي جعلها ياءً، قد صارت الياء في (أَيْة) بدلاً لازماً.

وهذا مذهب الأخفش، والأوّل مذهب المازني، وأظنه أهدى الوجهين، أعني: هذا أَوَمٌ من هذا.

فأما (أَيْة) واجتماع الهمزتين فليس من مذاهب أصحابنا، إلا ما يُعصى عن ابن إسحاق فإنه كان يُحب اجتماعهما، وليس ذلك عندي جازلاً، لأن هذا الحرف في (أَيْة) قد وقع فيه التضعيف والإدغام، فلتنا أدغمه وقتلنا أَيْة في الحرف، وطُرحت حركته على الهمزة، فكان تركه بدلاً على أنها همزة قد وقع عليها حركة ما بعدها، وعلى هذا القياس يجوز: هذا أَمٌ من هذا. والذي بُدِّلنا به هو الاختيار، من أن لا تجتمع همزتان. (٢: ٤٣٤)

الأزهري: أي قاتلوا رؤساء الكفار وقادتهم الذين ضلّواهم تبع لهم.

وقرى، قوله تعالى: (أَيْةُ الْكُفْرِ) على حرفين، فأكثر القراء قرأوا (أَيْة) همزة واحدة، وقرأ بعضهم (أَيْة) بهمزتين، وكلّ ذلك جائز. (١٥: ٢٣٨)

أبو زهرة: قرأ ابن عامر وأهل الكوفة **﴿وَقَفَّيْلُوا أَيْةُ الْكُفْرِ﴾** بهمزتين، الهمزة الأولى ألف الجمع والثانية أصليّة، لأنها جمع «إمام»، والأصل: أَوَمَةٌ «أولئك» مثل حمار وأحيرة، ولكن المهين لقا اجتماعاً

أصله كان: أَلَمْ فلم يسكنه أن يبدل منها ألفاً لاجتماع الساكنين، فجعلها واوًا، كما قالوا في جمع آدم: أولدم. وقوله: «فَقَاتِلُوا أُمَّةَ الْكُفْرِ» أمر من الله تعالى بقتال أئمة الكفر، وهم رؤساء الضلال والكفار. والإمام هو المقدم للإتباع (أَيُّمَةُ الْكُفْرِ): رؤساء الكفر، والإمام في الخير مهتد هاد وفي الشر ضال مضل، كما قال تعالى: «وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً يَهْتَدُونَ إِلَى الشَّرِّ» (النص: ٤١: ٢١٣).

الْكُورِمَانِي: كل كافر إمام شهيد، فالمعنى فقاتلوا كل كافر.

الرُّمُحُفَرِيُّ: فقاتلوهم فوضع (أَيُّمَةُ الْكُفْرِ) موضع (أَيُّمَةُ الْكُفْرِ) فقاتلوهم إذا نكلوا في حال الشرط تمرّدًا وظنًا بالرحمة فادات الكرم الأوفياء من العرب، ثم آمنوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وحاربوا إخواننا المسلمين في الدين، ثم رجعوا فارتدوا عن الإسلام ونكلوا ما بايعوا عليه من الإيمان والوفاء بالعهود، وقصدوا يطعنون في دين الله، ويقولون: ليس دين محمد بشيء، فهم أئمة الكفر وفرو الرئاسة والتقدم فيه، لا يشق كافر غبارهم.

فإن قلت: كيف لفظ أئمة؟

قلت: همزة بعدها همزة بين بين، أي مخرج الهمزة والياء، وتحقيق الهمزتين قراءة مشهورة وإن لم تكن بقبوله عند البصريين، وأما التصريح بالياء فليس بقراءة، ولا يجوز أن تكون قراءة، ومن صرح بها فهو لاحق معرّف.

الْفَخْرُ الْوَازِي: معناه قاتلوا الكفار بأسرهم إلا آت

نقلوا كسرة اليم إلى الهمزة، فأدغموا اليم في اليم فصار أئمة همزتين.

قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو (أَيُّمَةُ) بغير مدّ همزة واحدة، كأنهم كرهوا الجمع بين همزتين في بنيّة واحدة، ولا اعتبار بكون الأولى زائدة، كما لم يكن بها اعتبار في آدم.

الطُّوسِي: قال أبو عليّ النحويّ (أَيُّمَةُ) على وزن «أفيلة». جمع إمام، نحو مثال وأمثلة، فصار أئمة، واجتمع همزتان ألف «أفيلة»، والهمزة التي هي فاء الفعل - والتي هي فاء الفعل ساكنة - فنقل إليها حركة التي بعدها ليتمكن النطق بها، ففتن خلفها أي بالهمزتين: الأولى مفتوحة، والثانية مكسورة، ومن كره ذلك قلب الثانية ياء ولم يجعلها بين بين، لأن همزة بين بين في تقدير التحقيق، وذلك مكروه عندهم.

قال الزَّيْتَانِي: إنما جاز اجتماع الهمزتين في كلمة لتلاّ يجتمع على الكلمة تنبيه الإدغام والانقلاب مع خفة التحقيق، لأجل ما بعده من التكون، وهو مذهب ابن أبي إسحاق من البصريين، والباقيون لا يجيزونه. ذكره الزَّيْتَانِي. قال: لأنه يلزم عليه أن يقرأ (آدم) بهمزتين، وذلك باطل بالاتفاق، وعلى هذا القول: هذا آء، همزتين.

قال: وإنما قلبت الهمزة في (أَيُّمَةُ) على حركتها دون حركة ما قبلها، لأن الحركة إنما نقلها إلى الهمزة ليان زنة الكلمة، فلو ذهبت ثقلها على ما قبلها لكان مناقضًا للعرض فيها، وإذا بنيت من الإمامة: هذا أصل من هذا، قلت: هذا لوّم من هذا - في قول المازني - لأن

تعالى خص الأئمة والسادة منهم [بالذكر]، لأنهم هم الذين يُعرضون الأتباع على هذه الأعمال الباطلة.

(١٥: ٢٣٤)

القرطبي: (أئمة) جمع إمام، والمراد صناديد قريش - في قول بعض العلماء - كأبي جهل وعتبة وشيبة وأمّية بن خلف. وهذا بعيد، فإن الآية في سورة «براءة» وحين نزلت وقرئت على الناس كان الله قد استأصل شأفة قريش، فلم يبق إلا مسلم أو مسالم، فيحتمل أن يكون المراد «فقاتلوا أئمة الكفر»، أي من أقدم على نكث العهد والظن في الدين - يكون أصلاً ورأساً في الكفر - فهو من أئمة الكفر على هذا. ويحتمل أن يعني به المتقدمون والرؤساء منهم، وأن قتالهم قتال لأتباعهم، وأنهم لا حرمة لهم.

أبو حنيفة: أي رؤساء الكفر وزعماء المشركين فقاتلوا الكفار. وخص الأئمة بالذكر، لأنهم هم الذين يُعرضون الأتباع على اللقاء على الكفر.

وقيل: من أقدم على نكث العهد والظن في الدين صار رأساً في الكفر، فهو من أئمة الكفر.

وقال ابن عباس: (أئمة الكفر): زعماء قريش. وقال القرطبي: هو بعيد، لأن الآية في سورة «براءة» وحين نزلت كان الله قد استأصل شأفة قريش، ولم يبق منهم إلا مسلم أو مسالم.

وقال قتادة: المراد أبو جهل بن هشام وعتبة بن ربيعة وغيرهم. وهذا ضعيف إن لم يؤخذ على جهة المثال، لأن الآية نزلت بعد بدر بكثير.

وروي عن حذيفة أنه قال: لم يبق هؤلاء بعد،

يريد لم ينقضوا فهم يجيئون أبداً وقاتلون.

وقال ابن عطية: أصوب ما في هذا أن يقال: إنه لا يعني بها معين، وإنما دفع الأمر بقتال أئمة التاكثين اليهود من الكفرة إلى يوم القيامة دون تعيين، والفتنة حال كفار العرب ومحاربي رسول الله ﷺ أن يكون الإشارة إليهم أولاً قوله: (أئمة الكفر) وهم حصلوا حيث تحت اللفظة، إذ الذي يتولى قتال النبي ﷺ والدفع في صدر شريعته هو إمام كل من يكفر بذلك الشرع إلى يوم القيامة، ثم يأتي في كل جيل من الكفار أئمة خاصة بهيل جيل.

رشيد رضا: «فقاتلوا أئمة الكفر» فقاتلوهم فهم أئمة الكفر، أي قادة أهل وحملته لوائه، فوضع الاسم لظهور المعنى لشر صفاتهم موضع ضميرهم.

وقيل: إن المراد بـ (أئمة الكفر) رؤساء المشركين وصناديدهم الذين كانوا يخروهم بعبادة التسمي ﷺ ويقودونهم لقتاله، وذكر بعض من قال هذا، منهم: أباسيان وأباهل وعتبة وشيبة وأمّية بن خلف، ممن كان قتل في بدر أو بعدها، وذلك من الغلبة بمكان، لأن الثورة نزلت بعد غزوة تبوك وبعد فتح مكة، وفي أثناءه أسلم أبوسفيان، وهذه الأحكام إنما تثبت بعد أربعة أشهر من تاريخ تبليغها، في يوم النحر، من سنة تسع كما تقدم. وحملها بعضهم على الخوارج، وبعضهم على فارس والروم، وبعضهم على المرتدين، يجعل الضمائر فيها راجعة إلى الذين ثابوا وأقاموا الصلاة إلخ، واختاره الزمخشري، إذ قال في تفسيره: «فقاتلوا أئمة الكفر»، فقاتلوه، فوضع (أئمة الكفر) موضع ضميرهم، إشعاراً

بأنهم إذا نكثوا في حال الشرك شُرِّدوا وطغياناً وطرحاً
لمعدات الكرام الأوفياء من العرب، ثم آمنوا ولتقَاموا
الصلاة وآتوا الزكاة وصاروا إخواناً للمسلمين في
الدين، ثم رجعوا فارتدوا عن الإسلام ونكثوا ما بايعوا
عليه من الإيمان والولاء باليهود، وقصدوا يطعنون في
دين الله، ويقولون: ليس دين محمد بشيء، فهم أثمة
الكفر وذو الرئاسة والتقدم فيه لا يشق كافر بخاره.
وقالوا: إذا طعن النكثي في دين الإسلام طعنًا ظاهرًا
جاء قتله لأن العهد مفقود منه على أن لا يطعن، فإذا
طعن فقد نكث العهد وخرج من الأئمة.

ولأدري ما الذي حمل هؤلاء المفترين على
إخراج الآية من ظاهرها، حتى أنهم رَوَوْا عن علي
وحذيفة رضي الله عنهما أنهما قالَا: «ما قُتِلَ أهل هذه
الآية بعده، يَمُنُّونَ أَنَّهُا نَزَلَتْ فِي قَوْمٍ يَأْتُونَ بِعِدِّهِمْ»
بعضهم أنهم التَّجَالُّ وقومه من اليهود.

والحق أنها صريحة في شركي العرب أصحاب
اليهود مع المؤمنين من بقي منهم ويدخل في حكمها
كل من كانت حاله مع المؤمنين كحالهم. فكل من يجمع
بين عداوتهم بنكث عهودهم والظن في دينهم فيجب
عده من أثمة الكفر ولهم حكمهم، ومن لم يرههم أهلًا
للعهد معه على قاعدة المساواة فهو أهدى وأظلم
ممن ينكثون الإيمان، وذلك ما شاهدته من الجاهلين
بين الاعتناء على شعربنا وبلادنا وبث الدخالة فيها
للظن في ديتنا لصدتنا عنه واستبدال دينهم به، أو بتلثنا
سطلين لادين لهم... وقرأ ابن عامر، وحاصم، وحمزة،
والكسائي، وروح بن يعقوب: (أئمة) بتحقيق الهمزتين

على الأصل والباقيين بتلثين الثانية، وأما عليها ياء
فليس قراءة ولا لغة بل هو لمن لا يجوز كما قالوا.

(١٩٢: ١٠)

الطُّبَّاءُ طَبَّائِيٌّ: يدلُّ للتشايق أنهم غير المشركين
الذين أمر الله سبحانه في الآية السابقة بتقضى عهودهم،
وذكر أنهم هم المعتدون لا يرقبون في مؤمن إلا ولا ذمة،
فإنهم ناكثون للأيمان فاقضون للعهد، فلا يستقيم فيهم
الاشتراط الذي ذكره الله سبحانه بقوله: «وَأِنْ تَكَفُّوا
أَنكُثْنَا لَهُمْ».

فهؤلاء قوم آخرون لهم مع ولي الأمر من المسلمين
يهود وأيمان، ينكثون أيمانهم من بعد عهودهم، أي
بعضهم يهودهم من بعد عهدها، فأمر الله سبحانه
بقتالهم وأنسى أيمانهم وسماهم «أئمة الكفر»، لأنهم
السايقون غير الكفر بآيات الله يتبعهم غيرهم ممن
يلتهم، يقاتلون جميعًا لهم ينتهون عن نكث الأيمان
ونقض العهود.

(١٥٩: ٩)

عبد الكريم الخطيب: وفي المدول عن الضمير
إلى الظاهر في قوله تعالى: «فَقَاتِلُوا أئِمَّةَ الْكُفْرِ» بدلًا
من أن يجيء الظلم «فَقَاتِلُوهُمْ» في هذا ما يكشف عن
وجه هؤلاء المشركين، ذلك الوجه الذي لا يستحق غير
الغزى والهراب، إنه يطل منه الكفر في أنكر صورة
ولبسها، وإنه وجه تعقد على جبينه أماراة الزعامة
والإمامة، لدولة الكفر والظلال.

(٧١٠: ٥)

٢- وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً يَدْعُونَ إِلَى التَّارِ وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ
لَا يُخْصَرُونَ

القصص: ٤١

الطَّبْرِيِّ: وجعلنا فرعون وقومه أنته ياتم بهم أهل
الكفر على الله والكفر، يدعون الناس إلى أعمال أهل
النار. (٢٠: ٧٩)

أبو مسلم الأصمغاني: معنى الإمامة التقدم، فلما
عجل الله تعالى لهم العذاب صاروا مستغنين لمن
وراءهم من الكافرين. (الفخر الرازي ٢: ٢٥٤)
الطُّوسِي: الإمام هو المتقدم للاتباع يقتضون به
فروضاء الصلاة فقدموا في المنزلة لاتباعهم فيما يدعون
إليه من المناجاة، وإنما دعواهم إلى فعل ما يؤدي لهم إلى
النار، فكان ذلك كالدعاء إلى النار. (٨: ١٥٥)

الزُّمَشَرِيُّ: إن قلت: ما معنى قوله: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ
أُمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾.

قلت: معناه ودعوتهم أنته دعاء إلى النار وجعلناهم
أمة أنته دعاء إلى النار، كما يحكي عنك الله سبحانه
دعاه إلى الجنة، وهو من قوله: جعله نبيلًا وطاسقًا إننا
دعاه وقال: إنه نبيل وطاسق. (٣: ١٨٠)

الطَّبْرِيِّ: هذا يحتاج إلى تأويل، لأنه ظاهره
يوجب أنه تعالى جعلهم أمة يدعون إلى النار، كما جعل
الأنبياء أمة يدعون إلى الجنة وهذا ما لا يقول به أحد،
فالله تعالى أنه أخبر عن حالهم بذلك وحكم بأنهم كذلك،
وقد تحصل الإضافة على هذا الوجه بالتصريف، ويجوز
أن يكون أراد بذلك أنه لنا أظهر حالهم على لسان
أنبيائه حتى عرفوا فكانت جعلهم كذلك ومعنى دعوتهم
إلى النار أنهم يدعون إلى الأعمال التي يستحق بها
دخول النار من الكفر والمعاصي. (٤: ٢٥٥)

الطُّوسِي: أي جعلناهم دعاء يجعون على الكفر

فيكون عليهم وزرهم ويؤذ من أشبههم حتى يكون
عقابهم أكثر.

وقيل: جعل الله الملا من قومه رؤساء للفتنة منهم،
فهم يدعون إلى جهنم.

وقيل: أنته ياتم بهم ذوو العبر، ويشتظ بهم أهل
البصائر. (١٣: ٢٨٩)

أبو حيان: «جعل» هنا بمعنى حير، أي صيرناهم
أنته ولقدوة للكفار يقتضون هم في ضلالهم، كما أن
لغير أنته يقتضي هم، اشتهروا بذلك وبقي حديثهم.
[ويجد نقل قول الزُّمَشَرِيِّ قال:]

وإنما فسر (جَعَلْنَاهُمْ) بمعنى دعوتناهم لا بمعنى
صيرناهم، جرياً على مذهبه من الاعتزال، لأن في
صيرهم أنته خلق ذلك لهم، وعلى مذهب المعتزلة
لا يصحون ذلك من الله ولا ينسبونه إليه، قال
[الزُّمَشَرِيُّ]: ويجوز جعلناهم حتى كانوا أمة الكفر،
ومعنى الضلال منع الألفاظ، وإنما يستعاض بها من علم أنه
لا يوضع فيه، وهو المصمم على الكفر الذي لا يفتني عنه
الآيات والتذيرات انتهى، وهو على طريقة الاعتزال
أيضاً. (٧: ١٢٠)

الطَّبَّااطْبَانِي: معنى «جعلهم أمة يدعون إلى
النار» تصييرهم سابقين في الضلال يقتضي بهم
اللاحقون، ولاخير فيه لكونه بعنوان المجازاة على
سبقتهم في الكفر والجحود، وليس من الإضلال
الابتدائي في شيء.

وقيل: السراء جعلهم أمة يدعون إلى النار
تسميتهم بذلك على حد قوله: ﴿وَجَعَلُوا الْفُلَيْكَةَ الْبُيْنَ

هَمْ جِهَادُ الرَّحْمَنِ إِنَّمَا هِيَ الزَّخْرَفُ: ١٩.

وفيه أن الآية التالية على ما سيجيء من معناها لا تلائم. على أن كون الجمل في الآية المستشهد بها بمعنى التسمية خير مسلم.

هبد الكريم الخطيب: أي أن فرعون وجنوده سيكونون أنته وقادة يوم القيامة، يتودون قسومهم إلى النار، كما كانوا قادة لهم في الدنيا هم يدعون قسومهم إلى جهنم، كما كانوا يدعونهم في الدنيا إلى الشرك والضلال، وفي هذا يقول في فرعون: ﴿يَتْلُمُ قُوَّةً يَدْعُمُ اليَقِينَةَ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبَشَى الْيُودُ الْخَزُوزَةَ﴾ هود: ٨٨ ويقول سبحانه: ﴿يَدْعُمُ نَدْعُوا كُلُّ أُنَاسٍ بِإِيتَانِهِمْ﴾ الإسراء: ٧١.

(١٠٠: ٢٢٩)

٢- وَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ

ابن عباس: قادة ورؤساء في الخير يقتدى بهم.

مجاهيد: دعاة إلى الخير. (الزمنري: ٣: ١٦٥)

الضحاك: أنبياء. (أبو حيان: ٧: ١٠٤)

قتادة: أي ولاية الأمر. (الطبري: ٢٠: ٢٨)

ولادة وملوكا، عليه قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَكُمْ سُوءَ كُنَا﴾ المائدة: ٢٠.

الإمام الصادق عليه السلام: إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هو الإمام والمحسن والمحسنين عليه السلام، فبكي وقيل: أنتم المستضعفون يعني.

قال الفضل: قلت له: ما معنى ذلك يا ابن رسول

الله؟ قال: معناه أئمة الأئمة يعني إن الله عز وجل يقول: ﴿وَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾ هذه الآية فيها جارية إلى يوم القيامة. [ولرب أنه تأويل]

(البحراني: ٣: ٢١٧)

الاستعصاف: متضمن في الدين والدنيا. يطأ الناس أعتابهم.

مثله المفسر الزلي (٢٤: ٢٢٦) والتباوري (٢٠: ٢٦) ونحوه فخر (٨: ٧) وأبو حيان (٧: ١٠٤).

أبو الفتح: أحد نقل أفول ابن عباس، وقادة، ومجاهد قال:

وزعموا استحسانا أن الآية نزلت في شأن المهدي عليه السلام أنه وأصحابه كانوا ضعفاء ومستضعفين.

عن الله عليهم. والمراد من الأرض كل لرض الدنيا. وبصالحهم أئمة في الأرض والوارثين لها. وهذا القول هو الأرجح، لأنه موافق للظاهر من وجوه عديدة:

١- اللام في الأرض لصريف الجنس، ولذا يكون حمله على القسم أولى.

٢- أن لفظ الإمامة جاء في حقه عليه السلام على سبيل الحقيقة ومع بني إسرائيل فقد جاء على سبيل المجاز.

٣- وإن وراثة المهدي عليه السلام هي الأولى من حيث هو آخر الأئمة، وولدت كل السابقين، ودوخته مستدة إلى يوم القيامة، ومثله قوله: ﴿وَلَقَدْ كَسَبْنَا فِي الْأَكْبَرِ مِنْ بَطُولٍ لَذْكَرٍ أَنْ الْأَرْضَ بِرِثَتِهَا جِبَادِي النَّسَابُونَ﴾ الأنبياء: ١٠٥.

الطبرسي: أي قادة ورؤساء في الخير يقتدى بهم.

(١٨٥: ٤)

الطبرسي: أي قادة ورؤساء في الخير يقتدى بهم.

عن ابن عباس، وقيل: نجعلهم ولايةً وملوكاً، عن قتادة.
وهذا القول مثل الأول، لأن الذين جعلهم الله ملوكاً
فهم أئمة، ولا يضاف إلى الله سبحانه ملك من يملك
الناس عدواناً وظلماً، وقد قال سبحانه: ﴿فَقَدْ آتَيْنَا آلَ
إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا﴾
النساء: ٥٤، والملك من ■ تعالى هو الذي يجب أن
يطاع، فالأئمة على هذا ملوك مقدمون في الدين والدنيا
بطأ الناس أحقيتهم. (٢٣٩: ٤)

القرطبي: قال ابن عباس: قتادة في الخبر.
مجاهد: دعاء إلى الخير. قتادة: ولاية وملوكاً، دليله قوله
تعالى: ﴿وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا﴾ المائدة: ٢٠.

قلت: وهذا أعم فإن التليك إمام، يؤتم به ويقتدى
به. (٢٤٩: ١٣)
عبد الكريم الخطيب: الأئمة: القادة الذين
يكونون إمام غيرهم. (٣١٠: ١٠)

٤- وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَعْرَانَا... السجدة: ٢٤
قتادة: رؤساء في الخير. (الطبري ٢١: ١١٣)
الطبري: وهي جمع إمام، والإمام الذي يؤتم به
في خير أو شر، ولريد بذلك في هذا الموضع أنه جعل
منهم قادة في الخير يؤتم بهم ويقتدى بهم.
(١١٣: ٢١)

النحاس: [أئمة] وهو لحن عند جميع النحويين،
لأنه جمع بين همزتين في كلمة واحدة، وهو من دقيق
النحو.

وشرحه: أن الأصل «أئمة»، ثم أقيمت حركة الميم

على الهمزة، وأدخست الميم، وخففت الهمزة الثانية لئلا
يجتمع همزتان. والجمع بين همزتين في حرفين بعيد،
فأما في حرف واحد فلا يجوز إلا تخفيف الثانية، نحو
قولك: آدم وآخر. ويقال: هذا أوم من هذا وأيم، بالواو
والياء. وقد مضى هذا في «براءة»، والله أعلم.

(القرطبي ١٤: ١٠٩)

قاضي عبد الجبار: المراد به جعلناهم أنبياء
وعلماء يقتدى بهم لأجل صبرهم. (٣٣١)

القرطبي: أي قادة وقنوة يقتدى بهم في دينهم.
والكوفيون يقرأون (أئمة). (١٤: ١٠٩)

أَمَامَهُ

في تزيين الإنسان ليظهر أمامه. القيامة: ٥
ابن عباس: يمضي قدماً.
يعني الأمل. يقول الإنسان أعتل ثم أتوب قبل يوم
القيامة. (الطبري ٢٩: ١٧٧)

الكافر يكذب بالحساب.
سعيد بن جبير: سوف أتوب.

(الطبري ٢٩: ١٧٧)
مجاهد: يمضي أمامه راکباً رأسه.

(الطبري ٢٩: ١٧٧)
عكرمة: قدماً لا ينزع عن فجور.

(الطبري ٢٩: ١٧٧)
الشعك: هو الأصل يؤمل الإنسان، أصيب
وأصيب من الدنيا كذا، وأصيب كذا، ولا يذكر
الموت. (الطبري ٢٩: ١٧٧)

(٤: ١٩٠)

الطَّبْرَسِي: والمراد أنه يصجل المعصية ثم يُسَوِّف

التوبة، يقول خدا وبعد خدا. (٥: ٣٩٥)

المَغْرَرُ الرَّازِي: فيه قولان:

الأول: [هو قول الرَّتَخْشَرِي وسعيد بن جُبَيْر وقد

تقدم.]

القول الثاني: «يُنْفِجُ أَسَاقَةَ»، أي يكذب بما

أمامه من البعث والحساب، لأن من كذب حقاً كان كاذباً وقابلاً، والدليل عليه قوله: «يَنْشَلُ أَيَّانَ يَوْمِ

الْقِيَمَةِ»، فالعنى يريد الإنسان ليفجر أمامه، أي

ليكذب يوم القيامة وهو أمامه، فهو يسأل أيان يوم

القيامة انتهى يكون ذلك تكديراً له. (٣٠: ٢٦٨)

أَبُو حَيَّان: الأمام: ظرف مكان استعير هنا للزمان،

أي ليفجر فيما بين يديه، ويستقبله من زمان

حياته. (٨: ٣٨٥)

نحوه التَّوَسُّوِي: (١٠: ٢٤٥)

الْأَلُوسِي: أي بل أريد، جيء به زيادة إنكار في

إرادته هذه، وتنبهاً على أنها أظلم من الأول، للدلالة

على أن ذلك الحسبان بمجرد إرادة الفجور، كما نقول

في تهديد جمع هائوا في البلد: أيحسبون أن لا يدخل

الأمير بل يريدون أن يملكوا فيه، ثم تقل هذا إلا وأنت

مترقى في الإنكار، منزل عبيهم منزلة إرادة التملك،

وعدم العبء بمكان الأمير، وإلى هذين الوجهين أشار

جار الله على ماقرر في «الكشف»، والوجه الأول أبلغ،

لأن هذا على الترقى، والأول إضراب عن الإنكار،

ولهام أن الأمر أظلم من ذلك وأظلم، وفيها إيعاء إلى أن

الْحَسَن: قَدْماً في المعاصي. (الطَّبْرِي ٢٩: ١٧٧)

لا تلتقى ابن آدم إلا تنزع نفسه إلى معصية الله قَدْماً،

إلا من قد عصم الله. (الطَّبْرِي ٢٩: ١٧٧)

الْكَلْبِي: يكثر الذنوب، ويُؤَخَّرُ التوبة.

(الْفَرَّاء ٣: ٢٠٨)

ابن زَيْد: يكذب بما أمامه يوم القيامة

والحساب. (الطَّبْرِي ٢٩: ١٧٨)

الطَّبْرِي: يريد أن يحضي أمامه قَدْماً في معاصي

الله، لا يشبه عنها شيء، ولا يتوب منها أبداً، ويُسَوِّف

التوبة.

وقال آخرون: بل معنى ذلك أنه يركب رأسه في

طلب الدنيا دائباً، ولا يذكر الموت.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: بل يريد الإنسان

الكافر ليكذب يوم القيامة.

وقال آخرون: بل معنى ذلك، بل يريد الإنسان

ليكفر بالحق بين يدي القيامة، والهاء على هذا القول

في قوله: (أَمَانَةٌ) من ذكر القيامة. (٢٩: ١٧٧ - ١٧٨)

الرَّجَّاح: معناه أنه يُسَوِّفُ بالتوبة، ويقدم الأعمال

النسيئة، ويجوز - والله أعلم - أن يكون معناه ليكفر بما

قَدْماً، ودليل ذلك قوله: «يَنْشَلُ أَيَّانَ يَوْمِ الْقِيَمَةِ»

القيامة: ٦. (٥: ٢٥٢)

ابن الأنباري: يريد أن يفجر ما امتد عمره، وليس

في يده أن يرجع عن ذنب يرتكبه.

(الطَّبْرَسِي ٥: ٣٩٥)

الرَّتَخْشَرِي: ليدوم على فجوره فيما بين يديه من

الأوقات، وفيما يستقبله من الزمان، لا ينزع منه.

أُمَّة

١- رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّة مُّسْلِمَةً لَّكَ...

البقرة: ١٢٨

الإمام الصادق عليه السلام: أن المراد به «الأمة» بنو هاشم خاصة. (المروسي: ١: ١٢٩)

عن أبي عمرو الزبير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت: أخبرني عن أمة محمد عليه السلام من هم؟ قال: أمة محمد.

بنو هاشم خاصة. قلت: فما النجعة في أمة محمد؟ أنهم أهل بيته الذين ذكرت دون غيرهم؟ قال: قول الله:

﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَكَبَّلْ بَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّة مُّسْلِمَةً لَّكَ وَفَرِّقْنَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ

وَأَنْتَ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْغَنِيُّ الرَّحِيمُ﴾ البقرة: ١٢٧، ١٢٨.

فلما أجاب الله إبراهيم وإسماعيل وجعل من ذريتهما أمة مسلمة، وهما فيها رسولاً منها - يعني من تلك الأمة - يتلو عليهم آياته ويركعهم ويعلمهم الكتاب والحكمة، وردف إبراهيم وإسماعيل دعوته الأولى بدعوته الأخرى وسأل تطهيراً من الشرك ومن عبادة الأصنام ليصح أمره فيهم ولا يستحقوا غيرهم، فقال:

﴿وَاجْعَلْنِي وَمَنْ أَحْبَبْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي وَبَيْنَ أَنْ نَكُونَ الْأَعْتَمَ﴾ رَبَّنَا إِنَّهُمْ أُمُتٌ كَثِيرٌ مِنَ الْغَافِلِينَ فَإِنَّهُ بَيْنِي وَبَيْنَ قَوْمِي عَاصِيَةٌ فَاذْكُرْنِي بِعَمَلِي خَيْرًا وَأَنْتَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ البقرة: ١٢٩.

فإنك تعلم رجيم﴾ إبراهيم: ٣٥، ٣٦. فهذه دلالة أنه لا يكون الأمة المسلمة التي يمت فيها محمد عليه السلام إلا من ذرية إبراهيم لقوله: ﴿وَاجْعَلْنِي وَمَنْ أَحْبَبْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي وَبَيْنَ أَنْ نَكُونَ الْأَعْتَمَ﴾.

(المروسي: ١: ١٢٩)

هم أهل البيت الذين أذهب الله عنهم الرجس

ذلك الإنسان عالم بوقوع العشر، ولكنه مغتاب، واعتبر الدوام في (التجبر) لأنه خبر عن حال الفاجر، بأنه يريد ليفجر في المستقبل، على أن «حسابه وإرادته» هما عين الفجور.

وقيل: لأن (أمانته) ظرف مكان استعير هنا للزمان المستقبل، فيفيد الاستمرار، وفي إعادة المظهر ثانياً ما لا يخفى من التهديد والتحذير على قبيح ما ارتكبه، وأن الإنسانية تأبى الحساب والإرادة، وعود ضمير (أمانته) على هذا المظهر هو الأظهر. وعن ابن عباس ما يقتضي عوده على يوم القيامة، والأول هو الذي يقتضيه كلام كثير من السلف، لكنه ظاهر في عموم التجور.

قال مجاهد والحسن، وجكرمة، وابن جرير والضحاك، والسدي: في الآية أن الإنسان إذا لم يمتد شعراته ومصابيه ليمضي فيها أبداً قديماً واكتفاً رأسه ومطعماً أمله وسوقاً لحيته، وهو حسن لا يهين تلك الإضراب، وفيه إشارة إلى أن مفعول (يهد) محذوف، دل عليه (التجبر). (٢٩: ١٣٨)

عزة ذرورة: بمعنى أن الإنسان الجاحد يرضخ في الاستمرار على الفجور، فينكر الآخرة، ولا يخشى عواقبها. (٢: ٥)

الطسباطيات: «أمام» ظرف مكان استعير لمستقبل الزمان، والمراد من «مجهوره أمامه» مجوره مدى عمره ومادام حياً، وضمير (أمانته) لا الإنسان. (٢٠: ١-٤)

وطهرهم تطهيراً. (الكاشاني ١: ١٧٣)

الطَّبْرِيُّ: أمّا الأُمَّة في هذا الموضع، فإنه يعني بها الجماعة من الناس، من قول الله: ﴿وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ﴾ الأعراف: ١٥٩. (١: ٥٥٣)

الْبَغَوِيُّ: (أُمَّة) جماعة، والأُمَّة: أتباع الأنبياء.

(١: ٩٤)

الْمَيْثُودِيُّ: إن قلت: ما الحكمة في أن إبراهيم عليه السلام خصّ بعض ولده بالدعاء إذ قال: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةٌ مُسْلِمَةٌ لَكَ﴾، ولم يدع على العموم؟

قلت: إن الحكمة الإلهية اقتضت أن يكون في كلِّ الدهر قوم يشتغلون في طلب العلم والعمل، وقوم يشتغلون بالدين، وإلا خربت الدنيا، ولذا قالوا: هذه هي الحمى لخيرت الدنيا، والله أمرهم بمعمارة للدنيا ﴿وَأَسْتَقْرَكُم فِيهَا﴾ هود: ٦١.

وهذه المعمارة بثلاثة أشياء: ١- الزراعة وخرس الأشجار، ٢- الحرب، ٣- سير القوافل من المدينة إلى المدينة.

ومن المعلوم أن هذا العمل ليس من شأن الأنبياء ولا بد أن يشتغلوا في عمل أشرف وأعظم من هذا العمل، ولذا لم يدع الخليل على سبيل العموم. (١: ٣٥٩)

الطَّبْرِيُّ: أي جماعة موحدة متعلقة بالله يعني أمة محمد ﷺ، بدلالة قوله: ﴿وَأَبْقَتْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ﴾ البقرة: ١٢٩.

الْقُرْطُبِيُّ: الأُمَّة: الجماعة هنا، وتكون واحداً إذا كان يقتضى به في الخير، ومنه قوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَرْجَيْتُمْ كَانَتْ لَكُمْ فَاكِتًا لِلَّهِ﴾. وقال ■ في زيد بن عمرو بن

كُهَيْل: يُمِيتُ أُمَّةً وحده، لأنه لم يشرك في دينه غيره، والله أعلم.

وقد يطلق لفظ «الأُمَّة» على غير هذا المعنى، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ﴾ الزخرف: ٢٢. أي على دين وملة، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ الأنبياء: ٩٢.

وقد تكون بمعنى الحين والزمان، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَذِكْرُكُمْ أَكْثَرُ﴾ يوسف: ١٠٥. أي بعد حين وزمان. ويقال: هذه أُمَّة زيد، أي لم زيد.

والأُمَّة أيضاً: القامة، يقال: فلان حسن الأُمَّة، أي حسن القامة.

الكاشاني: جماعة يؤمنون، أي يقصدون ويقتدّون.

الآلوسي: والمراد من «الأُمَّة» الجماعة أو الجيل، وخصّها بعضهم بأمة محمد ﷺ وحمل التنكير على التثنية، واستدلّ على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَأَبْقَتْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ﴾ البقرة: ١٢٩، ولا يخفى أنه صرف اللفظ عن ظاهره، واستدلّ بما لا يدلّ.

وجوز أبو البقاء أن يكون (أُمَّة) المفعول الأول (وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا) حال، لأنه نعمت نكرة تقدّم عليها، (وَمُسْلِمَةٌ) المفعول الثاني، وكان الأصل: واجمل أمة من ذرّيتنا مسلمة لك، فالرلو دخلت في الأصل على (أُمَّة)، وقد فصل بينهما بالجار والمجرور، (وَمِنْ) عند بعضهم على هذا ياتي على حدّ ﴿وَعَسَى اللَّهُ أَن يَهْدِيكُمْ إِلَىٰ سَبِيلٍ﴾ التور: ٥٥.

ونظر فيه أبو حيان بأن أبا عليّ وغيره منعوا أن

يُفصل بين حرف اللطف والمطوف بالظرف، وانفصل
بالحال أبعد من الفصل بالظرف. وجعلوا ماورد من ذلك
ضرورة، وبأن كون (ومن) للثنين متا ياباه الأصحاب،
ويتأولون ما فهم ذلك من ظاهره. ولا يخفى أن المسألة
خلافية، وما ذكره مذهب البعض وهو لا يقوم حجة على
البعض الآخر. (٣٨٥: ١)

٢- بَلَّغَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ. البقرة: ١٣٤
الطَّبْرِيُّ: إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب
وولد لهم. يقول لليهود والنصارى: يا معشر اليهود
والنصارى دعوا ذكر إبراهيم، وإسماعيل، وإسحاق،
ويعقوب، والمسلمين من أولادهم بنير ما هم أحلهم
ولا تمنعواهم كفر اليهودية والنصرانية فخصفوها
إليهم، فإنهم أمة. ويسمي بالأمة في هذا الموضع الجماعة،
والقرن من الناس. (٣٨٣: ١)

الْمُزَوَّي: أي صنف قد مضى. (٨٧: ١)
الطُّوسِي: الأمة المراد بها هاهنا الجماعة، والأمة:
على ستة أقسام:
الجماعة.

والأمة: الحين، لقوله: ﴿وَأَذْكُرُ بَقَّةَ أُمَّةٍ﴾ يوسف:
٤٥، أي بعد حين.

والأمة: القدوة والإمام، لقوله: ﴿إِنْ إِيْرَجِهِمْ كَانَ أُمَّةٌ
فَإِيْرَاقًا﴾ النحل: ١٢٠

والأمة: المائة وجمعها: أمم. [ثم استشهد بشعر]

والأمة: الاستقامة في الدين والدنيا.

والأمة: أهل الملة الواحدة، كقولهم: أمة موسى،

وأمة عيسى، وأمة محمد ﷺ. وأصل الباب: المقصد، من
أمة يؤمّه، إذا قصد. (٤٧٧: ١)
مثله الطَّبْرِيُّ.
الْفَخْرُ الرَّازِي: إشارة إلى من ذكرهم الله تعالى
في الآية المتقدمة، وهم: إبراهيم، وإسماعيل، وإسحاق،
ويعقوب، وبنوه الموحّدون.

والأمة: الصنف. (٨٧: ٤)

مثله الألباني.

الْقُرْطُبِيُّ: (تلك) مبتدأ، (أمة) خبر، (قَدْ خَلَتْ)
نعت لـ (أمة). وإن شئت كانت خبر المبتدأ، وتكون
(أمة) بدلاً من (تلك). (١٣٩: ٢)

الْبَيْضاوي: الأمة في الأصل: المقصود، وسمي
بالجماعة، لأن الفرق تؤمّها. (٨٤: ١)

نحوه أبو الشود (١: ١٢٨)، والبروسوي (١: ٢٤٠).
الألوسي: الإشارة إلى إبراهيم وأولاده. والأمة

أنت بمعنى، والمراد بها هنا الجماعة، من أم، بمعنى قصد.
وسميت كل جماعة بجمعهم أمر ما، إما دين واحد أو
زمان واحد أو مكان بذلك، لأنهم يؤم بعضهم بعضاً.
ويقصد. (٣٩١: ١)

تحليل ياسين: [قال مثل الطُّوسِي وأضاف:]

والأمة هنا في هذه الآية المقصود منها الملة
والدين، أي كان الناس أهل ملة واحدة، - على حذف
مضاف - وكان دينهم الكفر، بين آدم ونوح، ومدة ذلك
عشرة قرون. (١٠١: ١)

٢- بَلَّغَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ... البقرة: ١٤١

فَتَادَة: إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَمَنْ ذَكَرَ مَعَهُ.

(الطُّوسِيّ ١: ٤٩٠)

مِثْلُهُ الرَّبِّيعُ.

(الطُّوسِيّ ١: ٤٩١)

الْجَبَّتَائِيّ: مَنْ سَلَفَ مِنْ آبَائِهِمُ الَّذِينَ كَانُوا عَلَى مِلَّتِهِمُ الْيَهُودِيَّةَ وَالنَّصْرَانِيَّةَ. (الطُّوسِيّ ١: ٤٩١)

الطُّوسِيّ: قِيلَ فِي تَكَرُّرِ قَوْلِهِ: ﴿يَبْلُغُ أَثْنَةً قَدْ خَلَّتْ﴾ فِرْلَانُ:

أَحَدُهُمَا: أَنَّهُ عَنِ الْأَوَّلِ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ ذَكَرَ مَعَهُ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ. وَبِالْثَّانِي عَنِ بَنِي إِسْلَافِهِمْ آبَاءَهُمُ الَّذِينَ هُمْ عَلَى مِلَّتِهِمْ.

وَالْقَوْلُ الثَّانِي أَنَّ الْجَوَابَ إِذَا اخْتَلَفَتْ أَوْقَاتُهُ فَكَانَ

الثَّانِي فِي غَيْرِ مَوْطِنِ الْأَوَّلِ، وَكَانَ مِنْ مَعْنَى وَقْتُ الْأَوَّلِ بِحَسَبِ مَا اقْتَضَاهُ الْحَالُ، لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ حَقِيقَةً

أَهْلُ اللَّفْظِ، وَلَا حَيْثُ الْعَقْلَاءِ، وَالْإِحْتِرَاضُ عَلَيْهِمْ بِحَوْلِهِ: ﴿يَبْلُغُ أَثْنَةً قَدْ خَلَّتْ﴾ أَنَّهُ إِذَا لَمْ تَشْكُوا أَنْ يَكُونَ فَرْضُهُمْ

غَيْرَ فَرْضِ الْأُمَّةِ الَّتِي قَدْ خَلَّتْ قَبْلَكُمْ، وَلَا تَحْتَجُّوا بِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يَخَالَفُوا عَلَيْهِ، وَلَوْ سَلَّمَ لَكُمْ أَنَّهُمْ كَانُوا عَلَى

مَا تَذَكَّرُونَهُ مَا جَازَ لَكُمْ أَنْ تَتْرَكُوا مَا نَقَلَ لَكُمْ اللَّهُ مِنْهُ عَلَى لِسَانِ رَسُولِهِ مُحَمَّدٍ ﷺ، إِذْ لَلَّهِ تَعَالَى أَنْ يَنْسَخَ مِنَ

الشَّرِيعَةِ مَا شَاءَ عَلَى مَا يَعْلَمُ فِي ذَلِكَ مِنْ وَجْهِ الْحِكْمَةِ، وَعَمُومِ الْمَصْلَحَةِ.

وَقِيلَ: إِنَّ ذَلِكَ وَرَدَ مُورِدَ الْوَعْدِ لَهُمْ بِأَنَّهُ إِذَا كَانَ لَا يُؤْخَذُ الْإِنْسَانُ إِلَّا بِعَمَلِهِ فَسَيَبْغِي أَنْ تَحْذَرُوا عَلَى

أَنْفُسِكُمْ، وَتَبَادَرُوا بِمَا يُلْزِمُكُمْ، وَلَا تَحْتَكِلُوا عَلَى فَضَائِلِ الْأَبَاءِ وَالْأَجْدَادِ، فَإِنَّ ذَلِكَ لَا يَنْتَعِمُكُمْ إِذَا خَالَفْتُمْ أَمْرَ اللَّهِ،

فِيمَا أَوْجِبَ عَلَيْكُمْ، [وَبَعْدَ نَقْلِ أَقْوَالِ فَتَادَةِ، وَالرَّبِّيعِ،

وَالْجَبَّتَائِيّ قَالَ:]

وَقَدْ يَتَنَا فِيمَا مَضَى أَنَّ الْأُمَّةَ: الْجَمَاعَةَ الَّتِي تَوَلَّى جِهَةً وَاحِدَةً كَأُمَّةِ مُحَمَّدٍ ﷺ الَّتِي تَوَلَّى الْعَمَلَ عَلَى مَا دَعَا إِلَيْهِ،

وَكَذَلِكَ أَسَمَ سَائِرَ الْأَنْبِيَاءِ. (١: ٤٩١) نَحْوَهُ الطُّوسِيّ. (١: ٢٢٢)

الرَّافِعِي: إِهَادَةُ هَذِهِ الْآيَةِ مِنْ أَجْلِ أَنَّ الْعَادَةَ مَسْتَحْكِمَةٌ فِي النَّاسِ، صَالِحُهُمْ وَطَالِحُهُمْ أَنْ يَفْتَخِرُوا

بِأَبَائِهِمْ وَيَقْتَدُوا بِهِمْ فِي مَسْجَرَاتِهِمْ سَيِّئًا فِي أُمُورِ دِينِهِمْ، وَلِهَذَا حَكِيَ عَنِ الْكُفَّارِ قَوْلُهُمْ: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا

عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ﴾ الرَّخْصَرُ: ٢٢، فَأَتَى اللَّهُ تَعَالَى الْقَوْلَ فِي إِزَالِهِمْ عَنْ هَذِهِ الطَّرِيقَةِ، وَذَكَرَ

فِي آيَاتِهِ حَكِيًّا مِنْ وَصِيَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَيَعْقُوبَ وَبَنِيهِ بِذَلِكَ، نَسِيحًا لِأَمْرِ سَوَاءٍ عَلَى مَا قُلْتُ أَوْ لَمْ يَكُنْ، فَلَيْسَ لَكُمْ

تَوَاتُرٌ عَلَيْهِمْ وَلَا عَلَيْهِمْ عِقَابُهُ. وَفِي الثَّانِي لَمَّا ذَكَرَ أَنَّ هُمْ الْيَهُودِيَّةَ وَالنَّصْرَانِيَّةَ لِأَبَائِهِمْ، أَعَادَ أَيْضًا

تَأْكِيدَهُ عَلَيْهِمْ تَنْبِيْهًُا عَلَى نَحْوِ مَا قَالُ: ﴿وَكُلُّ إِنْسَانٍ أَلْفُتَانَةٌ حَافِيزَةٌ فِي غَنِيَّةٍ﴾ الْإِسْرَاءُ: ١٢، وَقَوْلُهُ: ﴿لَهَا

عَاكِسَتٌ وَخَلْقَتَهَا عَاكِسَتٌ﴾ الْبَقَرَةُ: ٢٨٦، وَقَوْلُهُ: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ الْأَنْعَامُ: ١٦٤، وَلَمَّا

جَرَتْ بِهِ عَادَتُهُمْ وَتَفَرَّدَتْ بِهِ مَرْفَعَتُهُمْ: «كُلُّ شَيْءٍ تَنَاطُ بِرَجْلَيْهَا». (الْقَاسِمِيّ ٢: ٢٨٠)

الْقَطْرُ الرَّازِيّ: فَإِنْ قِيلَ: لِمَ تَكْرُرُ الْآيَةُ؟

قُلْنَا فِيهِ فِرْلَانُ:

أَحَدُهُمَا: أَنَّهُ عَنِ الْآيَةِ الْأُولَى إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ ذَكَرَ مَعَهُ.

وَالثَّانِيَةُ: أَسْلَافُ الْيَهُودِ.

قال الجبائي: قال القاضي: هذا بعيد، لأن أسلاف اليهود والنصارى لم يُجر لهم ذكرٌ مُصرّح، وموضع الشبهة في هذا القول أن القوم لما قالوا في إبراهيم وبنيه: إنهم كانوا هودًا، فكأنهم قالوا: إنهم كانوا على مثل طريقة أسلافنا من اليهود، فصار سلفهم في حكم المذكورين، فجاز أن يقول: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ﴾ ويعنيهم. ولكن ذلك كالتسلف، بل المذكور السابق هو إبراهيم ونومه، فيقول: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ﴾ يجب أن يكون هاتك إليهم.

والقول الثاني: أنه متى اختلفت الأوقات والأحوال والمواطن، لم يكن التكرار عبثًا، فكأنه تعالى قال: ﴿عَالَمًا إِلَّا بَشَرًا﴾ المؤمنون: ٢٤، فوصف هؤلاء الأنبياء فيما أتم عليه من الدين لا يسوغ التقليد في هذا الجنس، فليكن بترك الكلام في تلك الآية فيها ما كسبت، واظنوا فيما دعاكم إليه محمد ﷺ فإن ذلك أنفع لكم، وأضود عليكم، ولا تسألون إلا عن صعلكم. (٤: ١٠٠)

القرطبي: كررها، لأنها تضمنت معنى التهديد والتخويف، أي إذا كان أولئك الأنبياء على إسماعيل وفضلهم يجازون بكسبهم فأنتم أخرى، فوجب التأكيد، فلذلك كررها. (٢: ١٤٧)

القيساري: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ﴾ إشارة إلى إبراهيم وبنيه كما مر، وإنما أُعيدت الآية هاهنا لفرع آخر، وهو ذجرهم عن الاشتغال بوصف ما عليه الأمم السالفة من الدين، فإن أديانهم لا تنفع إلا إيمانهم، لا اندراس آثارها، وانطماس أنوارها. (١: ٤٧٣)

أبو حيان: وتضمنت [هذه الجملة] معنى التخويف والتهديد، وليس ذلك بتكرار، لأن ذلك ورد إثر شيء مغالف لما وردت الجملة الأولى بإثره، وإذا كان كذلك فقد اختلف السياق فلا تكرر.

بيان ذلك أن الأولى وردت إثر ذكر الأنبياء (تلك) إشارة إليهم، وهذه وردت عقب أسلاف اليهود والنصارى فالشار إليه «هم»، فقد اختلف المخبر عنه والسياق، والمعنى أنه إذا كان الأنبياء على فضلهم وتقدمهم يجازون بما كسبوا فأنتم أحق بذلك.

وقيل: الإشارة به (تلك) إلى إبراهيم ومن ذكر معه، واشتد أن يراء بذلك أسلاف اليهود والنصارى، لأنه لم يجر لهم ذكر مُصرّح بهم، وإذا كانت الإشارة به (تلك) إلى إبراهيم ومن معه، فالتكرار حسن لاختلاف الأحوال والسياق. (١: ٤١٦)

أبو السعود: تكرر للمبالغة في الزجر عما هم عليه من الافتخار بالآباء والائتكال على أعمالهم.

وقيل: الخطاب السابق لهم وهذا ثناء تحذيرًا من الاعتدال بهم.

وقيل: المراد بالآمة الأولى الأنبياء عليهم السلام، وبالثانية أسلاف لليهود.

منه البروسوي: (١: ٢٤٥)

الأوسمي: تكرر لما تقدم للمبالغة في التحذير عما استحكم في الطباع من الافتخار بالآباء والائتكال عليهم، كما يقال: اتق الله اتق الله، أو تأكيد وتقرير للوعيد، يعني أن الله تعالى يجازيكم على أعمالكم ولا تنصمكم آباءكم، ولا تسألون يوم القيامة عن أعمالهم.

بل عن أعمال أنفسكم.

وقيل: الخطاب فيما سبق لأهل الكتاب، وفي هذه

آية لنا، تحذيرًا عن الاقتداء بهم.

وقيل: المراد بالآية في الأول الأنبياء، وفي الثاني

أسلاف اليهود، لأن القوم لما قالوا في إبراهيم وبنه: إنهم

كانوا ما كانوا، فكأنهم قالوا: إنهم على مثل طريقة

أسلافنا، فصار سلفهم في حكم المذكورين، فجاز أن

يُسَمَّوْا بِسَالِكِيهِ، ولا يخفى ما في ذلك من التعمد

الظاهر. (١: ١-٤)

الترغيب: أي أن جماعة الأنبياء قد مضت

بالموت، ولها ما كسبت من الأعمال، ولكم ما كسبت

منها، ولا يسأل أحد عن عمل غيره، بل يسأل عن عمل

نفسه ويجازي به، فلا يضره ولا ينفعه سواء. وهذه قاعدة

أقرتها الأديان جميعًا وأنها المثل، كما قال: ﴿وَالْأَعْمَالُ كَالْإِنْعَامِ

وَإِذَا زُرَّ أَهْلُهَا﴾ النجم: ٣٨. (١: ٢٣٠)

الطهارة: أي أن الغور في الأشخاص، وأتاهم

متن كانوا لا ينفع حالكم، ولا يضركم الشكوك عن

المحاجة والمجادلة فيهم، والواجب عليكم الاستغفار

بما تُسألون هذا وتكرار الآية مرتين لكونهم

يُحَرِّطُونَ في هذه المحاجة التي لا تنفع لحالهم شيئًا

وخصوصًا مع علمهم بأن إبراهيم كان قبل اليهودية

والنصرانية، ولذا فالبحث عن حال الأنبياء والزمن بما

ينفع البحث فيه كزايًا رسالاتهم وفضائل نفوسهم

الشريفة مما ندب إليه القرآن، حيث يقتض قصصهم

ويأمر بالتدبر فيها. (١: ٣١٤)

وَالَّذِينَ الَّذِينَ نَسَجُوا لَكُمْ سِتْرًا وَذَكَرُوا بِكُمْ

أَنَّهُمْ...

ابن عباس: بعد حين.

مثله أبو ذر، والحسن، وأبو بكر ابن عباس،

ومعاجد، وابن كثير، والسدي.

(الطبري: ١٢: ٢٢٧، ٢٢٨)

بعد نسيان.

مثله بكرته، وكثادة، والصحابة.

(الطبري: ١٢: ٢٢٨، ٢٢٩)

بعد سنين.

مكرمة: أي بعد جفوة من الدهر.

(الطبري: ١٢: ٢٢٨)

الاحتفال: هو في اللفظ واحد، وفي المعنى جمع،

وعلى حسب من يقول أنه. وفي الحديث: «لولا أن

الكلاب أنه من الأمم لأمرت بقتلها».

(الطبري: ٩: ٢٠٦)

الطبري: يعني بعد حين.

وهذا التأويل على قراءة من قرأ (بَعْدَ أَهْلِ)

الأنف، وتشديد الميم، وهي قراءة القراء في أمصار

الإسلام.

وقد روي عن جماعة من المتقدمين أنهم قرأوا

ذلك (بَعْدَ أَهْلِ) بفتح الأنف وتضعيف الميم وفتحها،

بمعنى بعد نسيان. وذكر بعضهم أن العرب تقول من ذلك:

أَمْرٌ لِلرَّجُلِ يَأْتِيهِ أَهْلُهُ، إِذَا نَسِيَ، وكذلك تأوله من قرأ ذلك

كذلك.

وقد ذكر فيها قراءة ثالثة، عن معاجد (وَأَذْكُرُ بَعْدَ

تحصل عند اجتماع الجمع العظيم، فالعين كان أمة من الأيام والتأوهات.

والثاني: قرأ الأتھب المظلي (هتد إمة) بكسر الهمزة، والإمة: التمة، والمعنى بعد ما أنتم عليه بالنجاة. والثالث: قرئ (هتد أمة) أي بعد نسيان، يقال: أمة يأمة أمها، إذا نسي. والصحيح أنها يفتح الميم، وذكره أبو عبيدة بكون الميم. وحاصل الكلام أنه إما أن يكون المراد واذكر بعد مضي الأوقات الكثيرة من الوقت الذي أوصاه يوسف عليه السلام بذكره عند الملك، أو المراد واذكر بعد وجدان التمة عند ذلك الملك، أو المراد واذكر بعد النسيان. (١٤٨: ١٤٨)

الطباطبائي: الأمة: الجماعة التي تمسك لشأن، ويغلب استعمالها في الإنسان. والمراد ههنا الجماعة من الشين، وهي المدة التي نسي فيها هذا القاتل وهو ساقى الملك أن يذكر يوسف عند ربه، وقد سأنه يوسف ذلك فأنساه الشيطان ذكر ربه، غلبت يوسف في الشين بضع سنين.

والمعنى: وقال الذي نجى من السجن من صاحبي يوسف فيه واذكر بعد جماعة من الشين حين أول رؤياه: أنا أنبئكم بتأويل ما رآه الملك في منامه فأرسلوني إلى يوسف في السجن حتى أخبركم بتأويل ذلك. (١٨٨: ١١)

عبد الكريم الخطيب: الأمة: الجماعة من كل شيء، والمراد بها هنا كتلة من الزمن، أي زمن طويل، ومنه قوله تعالى: «وَأَنَّا وَحَدَّثْنَا إِهَابًا عَلَى أَكْثَرِ الرَّغْرِ: ٢٢، أي على مجموعة متضخم من العادات

أنهم مجرومة الميم مخففة، وكأن فارئ ذلك كذلك، أراد به المصدر من قولهم: أمة يأمة أمها، وتأويل هذه القراءة، نظير تأويل من فتح الألف والميم. (٢٢٧: ١٢) الزجاج: أي بعد حين، وقرأ ابن عباس: (واذكر هتد لمتي) والأمة: النسيان. يقال: أمة يأمة أمها، هذا الصحيح يفتح الميم، وروى بعضهم عن أبي عبيدة: (أمة) بكون الميم، وليس ذلك بصحيح منه، لأن المصدر أنه يأمة أمة، لا غير. (١١٣: ٣)

الطوسي: الأمة المذكورة هي الجملة من الحين، وأصله: الجماعة من الحين، وسميت الجماعة الكثير من الناس أمة، لاجتماعها على مقصد في أمرها.

المبيدي: أي تذكر بعد زمان. الزمخشري: بعد مدة طويلة، وذلك ما بين حين استثنى الملك في رؤياه وأحصل على الملك تأويلها تذكر التاجي يوسف وتأويله رؤيا صاحبه، وطلب إليه أن يذكره عند الملك.

وقرأ الأتھب المظلي بعد (إمة) بكسر الهمزة، والإمة: التمة، أي بعد ما أنتم عليه بالنجاة. وقرئ (هتد أمة): بعد نسيان، يقال: أمة يأمة أمها، إذا نسي. ومن قرأ بكون الميم فقد خطئ. (٣٢٤: ٢) ابن عطية: المراد بعد نعمة أنعم الله تعالى بها على يوسف. (الأكوسي: ١٢: ٢٥٢)

الغزالي: الأمة فيه وجود: الأول: (هتد أمة) أي بعد حين، وذلك لأن الحين إنما يحصل عند اجتماع الأيام الكثيرة، كما أن الأمة إنما

والمعتقدات.

(١٢٧٩: ٦)

المصنفون بالرسول دون التبعوث إليهم، وهم الذين

يعتبر إجماعهم، والمراد هاهنا أهل العصر. (٣٠٦: ٣)

الآلوسي: أي مامن جماعة كثيرة أهل عصر وأمة

من الأمم المذكورة في الأزمنة الماضية. (١٨٨: ٢٢)

٥... أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْثَى مِنْ أُمَّةٍ...

التحل: ٩٢

ابن حَبَّاس: يقول: ناس أكثر من ناس.

(الطبري: ١٤: ١٦٧)

٧- بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى

الْأَثَرِ مِمَّنْ مُفْتَدُونَ. الزخرف: ٢٢

ابن حَبَّاس: أي على ملّة وطريقة

ومثله مجاهد، وقنادة، والشاذلي.

مُجَاهِد: كانوا يعالون الخلفاء، فيجدون أكثر

منهم وأحرّ، فينقضون جلف هؤلاء، ويعالون هؤلاء

الذين هم أحرّ منهم، فنهوا عن ذلك.

(الطبري: ١٤: ١٦٧)

(الطبري: ٥: ٤٤)

وجدنا آباءنا على دين.

(الطبري: ٢٥: ٦٠)

مُجَاهِد: على ملّة.

(الطبري: ٢٥: ٦٠)

مُتْلَطَرِب.

(أبو حَبَّاس: ٨: ١١)

على دين، على ملّة.

قنادة: أن يكون قوم أحرّ وأكثر من قوم.

(الطبري: ١٤: ١٦٧)

ابن قُتَيْبَة: أن تكون أمة، أي فريق منكم أغنى من

فريق. (٢٤٨)

(القرطبي: ١٦: ٧٥)

مُتْلَطَرِب.

الرَّمْغَشَرِي: يعني جماعة قريش هي أزيد هذا

وأوفر مالاً من جماعة المؤمنين. (٤٢٦: ٢)

الأخفش: على استقامة.

الفراء: قرأ الفراء بضم الألف من «أمة»، وكسرها

مُجَاهِد: وعمر بن عبد العزيز. وكان الإجماع مثل السنة

والملة، وكان الإجماع الطريقة، والمصدر من أمت القوم.

فإن العرب تقول: ما أحسن إيمته وجمته وجلسته، إذا

كان مصدراً. والإجماع أيضاً المثلث والشمس. [ثم استشهد

بشعر] (٣٠: ٣)

على ملّة على قبيلة.

أبو حَبَّيْطَة: على ملّة واستقامة. (٢٠٣: ٢)

الجُبَّائِي: على جماعة، أي كانوا مجتمعين

مواقفين على مانع من عليه. (الطبري: ٥: ٤٤)

٦... وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا لَهَا نَكِيرٌ. فاطر: ٢٤

الرَّمْغَشَرِي: الجماعة الكثيرة، قال الله تعالى:

﴿وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِنَ النَّاسِ﴾ القصص: ٢٣، ويقال

لأهل عصر: أمة. وفي حدود المتكلمين الأمة هم

الطَّبْرِيُّ: اختلفت القراء في قراءة قوله: (عَلَى أُمَّةٍ) فقرأته عامة قراء الأمصار (عَلَى أُمَّةٍ) بضم الألف، بالمعنى الذي وُصفت، من الذين والملة والتكة. وذكر عن مجاهد، وعمر بن عبد العزيز أنها قراءة (عَلَى إِمَّةٍ) بكسر الألف.

وقد اختلف في معناها إذا كُسرت ألفها، فكان بعضهم يوجب تأويلها - إذا كسرت - على أنها الطريقة، وأنها مصدر من قول القائل: أعمت القوم فأنا أؤتهم إيتة. وذكر عن العرب سماعاً: ما أحسن جنته وإتته وجلسته، إذا كان مصدرًا.

ووجب بعضهم - إذا كُسرت ألفها - إلى أنها الإِمة التي بمعنى التيمم والمثلک.

وقال بعضهم: الأُمَّة بالضم، والإِمة بالكسر واحد.

والصواب من القراءة في ذلك، الذي لا يستجوز خيره: الضم في الألف، لإجماع العجبة من قراء الأمصار عليه. وأما الذين كسروها فإني لأراهم قصدوا بكسرها إلا معنى الطريقة والمناهج، على ما ذكرناه قبل، لا التمس والمثلک، لأنه لا وجه لأن يقال: إنا وجدنا آباءنا على نعمة، ونحن لهم متبعون في ذلك، لأن الاتباع إنما يكون في الملل والأديان وما أشبه ذلك، لا في المثلک والتمس، لأن الاتباع في المثلک، ليس بالأمر الذي يصل إليه كل من أراد.

الَهَرَوِيُّ: أي على دين ومذهب. (٨٧: ١)
الزَّمَخْشَرِيُّ: على دين. وقريء على (إِمة) بالكسر، وكلتاها من «الآمة» وهو التصدد، فالآمة:

الطريقة التي تؤم، أي تصدد، كالرحلة للمرحول إليه، والآمة: الحالة التي يكون عليها الآمة، وهو القاصد. وقيل: على نعمة وحالة حسنة. (٣: ٤٨٤)

نحوه التَّبَاوِيُّ (٢: ٣٦٥)، والتَّبَنِّي (٤: ١١٦)
التَّبَسَّابِيُّ: الذين والطريقة التي تؤم، أي تصدد. (٢٥: ٤٦)

مثله التَّبَوِيُّ (٨: ٣٦١)، والتَّبَابِيُّ (١٨: ٩٣)، أبو عِيَّان: (على أُمَّةٍ) أي طريقة ودين وعادة، فقد سلكنا مسلكهم ونحن مهتدون في اتباع آثارهم. (٨: ١١)

الحجازي: الأُمَّة لها معان، والمراد هنا الطريقة والمذهب. (٢٥: ٣٤)

التَّبَطَّبِيُّ: على برنامج ومقصد محدود. (١: ١٢٧)

٨ - وَتَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَنَاحٌ كُلٌّ أَهْدَى إِلَى كِتَابِهَا. (الجاثية: ٢٨)
الْقُرْطُبِيُّ: الأُمَّة هنا: أهل كل ملة. (١٦: ١٧٤)
التَّبَوِيُّ: كثر (كُلُّ أُمَّةٍ) لأنه موضع الإخلاط والوعيد. (٨: ٤٥٣)

أُمَّةٌ وَسَطٌ

١ - وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ... (البقرة: ١٤٣)
الإمام علي عليه السلام: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى إِنَّمَا عَنِ يَقُولُهُ:

﴿يَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾، فمرسول الله شاهد علينا ونحن شهداء الله على خلقه وحبته في أرضه، ونحن الذين قال الله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ (الطُّوسِي ١: ٢٢٥).

[وهذا المعنى وردت روايات عن أهل البيت عليه السلام وكلها تأويل.]

ابن عباس: ﴿أُمَّةً وَسَطًا﴾: عدلاً.

مثله مجاهد، وقتادة، والزَّيْج. (الطُّوسِي ٢: ٦٦)

المؤرَّج: أي وسط بين الناس وبين أنبيائهم.

(الطُّوسِي ٢: ٦٦)

الفراء: يعني عدلاً، ﴿لِيَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى

النَّاسِ﴾، يقال: إن كلَّ نبي يأتي يوم القيامة فيقول بأُمتي، فتقول أُمته: لا، فيكذبون الأنبياء، ثم يجاء بأُمة محمد ﷺ فيصدقون الأنبياء ونبيهم، ثم يأتي للنبي ﷺ فيصدق أُمته، فذلك قوله تبارك وتعالى: ﴿يَتَكُونُوا

شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾.

ومنه قول الله: ﴿فَكَفَّ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ

وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾ النساء: ٤١. (١: ٨٣)

الطُّوسِي: الأُمة هي القرن من الناس، والصنف

منهم، وغيرهم. (٢: ٦٦)

الزَّجَّاج: معنى الأُمة: الجماعة، أي جماعة كانت.

إلا أن هذه الجماعة وُصفت بأنها وسط. وفي ﴿أُمَّةً

وَسَطًا﴾ قولان: قال بعضهم: ﴿وَسَطًا﴾: عدلاً، وقال

بعضهم: أخياره، واللفظان مختلفان، والمعنى واحد، لأن

العدل خير والخير عدل.

وقيل في حصة النبي ﷺ إنه من أوسط قومه جنباء.

أي من خيارها، والعرب نصف الفاضل النسب بآته: من

أوسط قومه، وهذا يعرف حقيقة أهل الأُمة، لأنَّ العرب

تستعمل التمثيل كثيراً، فتمثل القبيلة بالوادي والقباع

ومأشبهه، فخير الوادي وسطه، فيقال: هذا من وسط

قومه، ومن وسط الوادي، وسرَّ الوادي وسرارة الوادي

وسرَّ الوادي، ومعناه كُله: من خير مكان فيه، فكذلك

النبي من خير مكان في نسب العرب، وكذلك جُمِعت

﴿أُمَّةً وَسَطًا﴾ أي خياراً. (١: ٢١٩)

الطُّوسِي: أخبر الله تعالى أنه جعل أُمَّة نبيته

محسنة ﷺ وسطاً، أي ستاًها بذلك وحكم لها به،

والوسط: العدل وقيل: الخيار، ومعناها واحد وقيل:

الوسط: العدل وقيل: الخيار، ومعناها واحد وقيل:

الوسط: العدل وقيل: الخيار، ومعناها واحد وقيل:

الوسط: العدل وقيل: الخيار، ومعناها واحد وقيل:

الوسط: العدل وقيل: الخيار، ومعناها واحد وقيل:

الوسط: العدل وقيل: الخيار، ومعناها واحد وقيل:

الوسط: العدل وقيل: الخيار، ومعناها واحد وقيل:

الوسط: العدل وقيل: الخيار، ومعناها واحد وقيل:

الوسط: العدل وقيل: الخيار، ومعناها واحد وقيل:

الوسط: العدل وقيل: الخيار، ومعناها واحد وقيل:

الوسط: العدل وقيل: الخيار، ومعناها واحد وقيل:

الوسط: العدل وقيل: الخيار، ومعناها واحد وقيل:

الوسط: العدل وقيل: الخيار، ومعناها واحد وقيل:

الوسط: العدل وقيل: الخيار، ومعناها واحد وقيل:

الوسط: العدل وقيل: الخيار، ومعناها واحد وقيل:

الوسط: العدل وقيل: الخيار، ومعناها واحد وقيل:

أخبر عز اسمه أنه جعل أمة نبيه محمد ﷺ عدلاً
وواسطة بين الرسول والناس.

ومضى قبل: إذا كان في الأمة من ليس هذه صفته
فكيف وصف جماعتهم بذلك؟

فالجواب أن المراد به من كان بتلك الصفة، ولأن
كل عصر لا يخلو من جماعة هذه صفته. (٢٢٤: ١)
الفخر الرازي: أعلم أنه إذا كان الوسط استا
مركت الوسط، كقوله: «أُمَّةٌ وَسَطًا» والظرف مخفف،
تقول: جلست وسط القوم. واختلفوا في تفسير
«الوسط» وذكروا أموراً:

أحدها: أن الوسط هو العدل، والدليل عليه الآيات
والخبر، والشعر، والتل، والمعنى.

أما الآية فقوله تعالى: «قَالَ أَوْسَطُهُمْ» العلم: أي
أي عدلهم.

وأما الخبر فما روى فقال عن الثوري عن أبي
سعيد الخدري عن النبي ﷺ «أُمَّةٌ وَسَطًا» قال: عدلاً.
وقال عليه الصلاة والسلام: «خير الأمور أوسطها». أي
أعدلها. وقيل: كان النبي ﷺ أوسط قريش نسباً. وقال
عليه الصلاة والسلام: «عليكم بالوسط الأوسط».
وأما الشعر فقول زهير:

هم وسط يرضى الأنام بحكمهم

إذا زلت إحدى الليالي الطوائم
وأما التل فقال الجوهري في الصحاح: «وَكَذَلِكَ
جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا»، أي عدلاً. وهو الذي قاله
الأخفش، والخليل، وقطرب.

وأما المعنى فمن وجوه:

أحدها: أن الوسط حقيقة في الهدى عن الطرفين،
ولاشك أن طرفي الإفراط والتفريط رديان، فالتوسط
في الأخلاق يكون بعيداً عن الطرفين، فكان معتدلاً
فاضلاً.

وثانيها: إنما سمي العدل وسطاً لأنه لا يميل إلى
أحد الخصمين، والعدل هو المعتدل الذي لا يميل إلى
أحد الطرفين.

وثالثها: لاشك أن المراد بقوله: «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ
أُمَّةً وَسَطًا» طريقة المدح لهم، لأنه لا يجوز أن يذكر
الله وصفاً ويجمله كالملة في أن جعلهم شهوداً له، ثم
يعطف على ذلك شهادة الرسول، إلا وذلك مدح، فثبت
أن المراد بقوله: (وَسَطًا) ما يتعلق بالمدح في باب الذين
لا يجوز أن يمدح الله الشهود حال حكمه عليهم
بكونهم شهوداً إلا بكونهم عدولاً، فوجب أن يكون
المراد من الوسط: العدالة.

ورابعها: أن أعدل بقاع الشيء وسطه، لأن حكمه
مع سائر أطرافه على سواء وعلى اعتدال، والأطراف
يتسارع إليها الخلل والفساد، والأوساط محمية
محوطة، فلما صبح ذلك في الوسط صار كآلة عبارة عن
المعتدل الذي لا يميل إلى جهة دون جهة.

الثاني: أن الوسط من كل شيء خياره، قالوا: وهذا
التفسير أولى من الأول لوجوه:


الأول: أن لفظ الوسط يستعمل في الجمادات، قال
صاحب «الكشاف»: اكثرت جعلاً من أعرابي بمكة
للحج، فقال: أعتني من سطاتهن، أراد من خيار اللذنانير،
ووصف العدالة لا يوجد في الجمادات، فكان هذا

التفسير أولى.

شيء

(٢: ١٥٣)

أبو حنبلان: اختلفت الأحاديث في المشار إليه بذلك، فقيل: المعنى أنه شبه جعلهم «أُمَّةً وَسَطًا» بهديته إياهم إلى الصراط المستقيم، أي أئمتنا عليكم بجعلكم أُمَّةً وَسَطًا، مثل ماسبق إنعامنا عليكم بالهداية إلى الصراط المستقيم، فتكون الإشارة بذلك إلى المصدر الدال عليه «يهدي» أي جعلناكم أُمَّةً خيارًا مثل ما هديناكم بالإنعام محمَّد ﷺ وما جاء به من الحق.

وقيل: المعنى أنه شبه جعلهم «أُمَّةً وَسَطًا» بجعلهم على الصراط المستقيم، أي جعلناكم أُمَّةً وَسَطًا، مثل ذلك الجبل الثريب الذي فيه اختصاصكم بالهداية،  أي من يشاء. فلا تقع الهداية إلا لمن شاء.

وقيل: المعنى كما جعلنا قبلكم غير القبيل جعلناكم

وقيل: المعنى كما جعلنا قبلكم متوسطة بين المشرق والمغرب جعلناكم أُمَّةً وَسَطًا.

وقيل: المعنى كما جعلنا الكعبة وسط الأرض كذلك جعلناكم أُمَّةً وَسَطًا دون الأنبياء وفوق الأمم. وأبعد من ذهب إلى أن ذلك إشارة إلى قوله تعالى: «وَلَقَدْ اضْطَقَيْنَا فِي الدُّنْيَا الْبَقْرَةَ: ١٣٠، أي مثل ذلك الاصطفاء جعلناكم أُمَّةً وَسَطًا، ومعنى (وَسَطًا) حُدُولًا، روي ذلك عن رسول الله ﷺ وقد تظاهرت به عبارة المفسرين، وإذا صح ذلك عن رسول الله ﷺ وجب المعبر في تفسير الوسط إليه.

وقيل: خياره وقيل: متوسطين في الدين بين

الثاني: أنه مطابق لقوله تعالى: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ» آل عمران: ١١٠.

الثالث: أن الرجل إذا قال: فلان أوسطنا نسبًا فالمعنى أنه أكثر فضلًا وهذا وسط فيهم كواسطة القلادة. وأصل هذا أن الأتباع يحتشون الرئيس فهو في وسطهم وهم حوله، فقيل: وسط لهذا المعنى.

الرابع: يجوز أن يكونوا (وَسَطًا) على معنى أنهم متوسطون في الدين بين القفرط والثفرط، والمغالي والمقصر في الأشياء، لأنهم لم يخلوا كما فلت النصارى فجعلوا أبناء وإلهًا، ولا قصرُوا كتقصير اليهود في قتل الأنبياء وتهديل الكتب، وغير ذلك مما فسرُوا فيه. واعلم أن هذه الأحوال متعارفة غير متنافية.

(المعنى ١)

نعمه النيسابوري.

القرطبي: المعنى: وكما أن الكعبة وسط الأرض «كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا»، أي جعلناكم دون الأنبياء وفوق الأمم، والوسط: العدل، وأصل هذا أن أحمد الأشياء أوسطها.

ووسط الوادي: خير موضع فيه وأكثره كلاً وماءً. ولما كان الوسط مباحثًا للقلوب والتقصير كان محمودًا، أي هذه الأمة لم تدل غلو النصارى في أنبيائهم، ولا قصرُوا تقصير اليهود في أنبيائهم.

وفلان من أوسط قومه، وإنه لواسطة قومه ووسط قومه، أي من خيارهم وأهل الحسب منهم. وقد وَسَطَ وَسَاطَةً وَوَسَطَةً، وليس من الوسط الذي بين شيئين في

التفريط والمقتصر لم يتخذوا واحداً من الأنبياء إلهاً كما فعلت النصارى، ولا قتلوه كما فعلت اليهود.

واحتج جمهور المعتزلة بهذه الآية على أن إجماع الأمة حجة، فقالوا: أخبر الله عن عدالة هذه الأمة وعن غيرتهم، فلو أقدموا على شيء وجب أن يكون قولهم حجة. (١: ٤٢١)

الآلوسي، ومعنى (وسطاً) خياراً أو عدولاً، وهو في الأصل اسم لما يستوي نسبة الجوانب إليه كالمركز، ثم أستخدم للفصل المحمودة البشرية لكونها أوساطاً للفصل الذميمة المكتشف بها من طرفي الإفراط والتفريط، كالجود بين الإسراف والتبخل، والشجاعة بين الجبن والتهور والحكمة بين الجريزة والتلاذذ، ثم أطلق على المنتصف بها إطلاق الحال على السهل.

واستوى فيه الواحد وغيره، لأنه بحسب الأصل يعادى لاتمير مطابقتها. وقد يراعى فيه ذلك، وليس هذا الإطلاق مطرداً كما يُظن من قولهم: «غير الأمور الوسط» إذ يمارضه قولهم: على الذم «أثقل من مُن وسط»، لأنه كما قال الجاحظ: يختم على القلب ويأخذ بالأنفاس، وليس بحجة فيضطرب ولا يزدري فيضعك. وقولهم: «أخو الذنن الوسط» بل هو وصف مدح في مقامين في النسب، لأن أوسط القبيلة أحرها وصميمها، وفي الشهادة كما هنا، لأنه العدالة التي هي كمال القوة العقلية والشهوية والنضبية فيما ينبغي على ما ينبغي، ولما كان علم العباد لم يُعط إلا بالتأخر أقدام التفهؤ الاجتناب عن الكيثر وصدوم الإصرار على الصغار مقام ذلك، وسواء عدالة في إحياء الحقوق،

فليحفظ. [ثم ذكر وجوه الاستدلال على حجية الإجماع وردته.] (٢: ٤)

رشيد رضا: وهو تصريح بما فهم من قوله: «والله يهدي من يشاء» أي على هذا النحو من الهداية جعلناكم أمة وسطاً.

قالوا: إن الوسط هو العدل والخيار؛ وذلك أن الزيادة على المطلوب في الأمر إفراط، والتقص عنه تفريط وتقصير، وكل من الإفراط والتفريط تيل عن الجادة القويمة فهو شرّ ومذموم، فالخيار هو الوسط بين طرفي الأمر، أي المتوسط بينهما.

قال الأستاذ الإمام بعد إيراده هذا: ولكن يقال: لم يظهر لفظ الوسط على لفظ الخيار مع أن هذا هو المصود والأول إنما يدل عليه بالانترام؟

والجواب من وجهين:

أحدهما: أن وجه الاختيار هو التمهيد للتعطيل الآتي فإن الشاهد على الشيء لابد أن يكون حارقاً به، ومن كان متوسطاً بين شيئين فإنه يرى أحدهما من جانب وثانيهما من الجانب الآخر، وأما من كان في أحد الطرفين، فلا يعرف حقيقة حال الطرف الآخر ولا حال الوسط أيضاً.

وثانيهما: أن في لفظ الوسط إشعاراً بالسببية فكأنه دليل على نفسه أي أن المسلمين خيار وعدول لأنهم وسط، ليسوا من أرباب الفلّ في الدين المفرطين، ولا من أرباب التعطيل المفرطين، فهم كذلك في العقائد والأخلاق والأعمال.

ذلك أن الناس كانوا قبل ظهور الإسلام على

قسمين:

قسم تقضي عليه تقاليد بالمادية المعضة فلا هم له إلا المخطوط الجديدة كاليهود والمشركون. وقسم تحكم عليه تقاليد بالروحانية الخالصة، وترك الدنيا وما فيها من اللذات الجسدية، كالتصاري والصائين وطوائف من وثني الهند أصحاب الرياضيات.

وأما الأمة الإسلامية فقد جمع الله لها في دينها بين الحقيقتين حق الروح وحق الجسد، فهي روحانية جسدانية، وإن شئت قلت: إنه أعطاهما جميع حقوق الإنسانية، فإن الإنسان جسم وروح، حيوان وملاك. فكانته قال: ﴿جَعَلْنَاكُمْ أَثَمَةً وَسَطًا﴾ تمرغون الحشيش وتبلغون الكمالين.

المسراحيين: أي وقد جعلنا المسلمين وسطاً وحدولاً، لأنهم وسط، فليسوا من أرباب التلوغ بالدين المفرطين، ولا من أرباب التثبط المفرطين. (٦: ٦٢)

الطباطباتي: الظاهر أن المراد كما سنحول القبة لكم لتهدىكم إلى صراط مستقيم كذلك جعلناكم أمة وسطاً. وقيل: إن المعنى ومثل هذا الجمل المجيب جعلناكم أمة وسطاً، وهو كماترى.

وأما المراد بكونهم «أمة وسطاً شهداء على الناس» فالوسط هو المتخلف بين الطرفين لا إلى هذا الطرف ولا إلى ذلك الطرف، وهذه الأمة بالنسبة إلى الناس - وهم أهل الكتاب والمشركون - على هذا الوصف فإن بعضهم - وهم المشركون والوثنيون - إلى تقوية جانب الجسم محضاً، لا يريدون إلا الحياة الدنيا والاستكمال بعلاذها وزخارفها وزينتها، لا يرجعون بيتاً ولا تشوزاً ولا يعبأون

بشيء من الفضائل المعنوية والروحانية، وبعضهم - كالتصاري - إلى تقوية جانب الروح لا يدعون إلا إلى الرهبانية ورفض الكمالات الجسدية التي أظهرها الله تعالى في مظاهر هذه النشأة المادية، لتكون ذريعة كاملة إلى نيل ما خلق لأجله الإنسان؛ هؤلاء أصحاب الروح أطلقوا النتيجة وإبطال سببها، وأولئك أصحاب الجسم أطلقوا النتيجة بالوقوف على سببها والجمود عليها، لكن الله سبحانه جعل هذه الأمة وسطاً بأن جعل لهم ديناً يهدي مستحليه إلى سواء الطريق، وسط الطرفين لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء بل يتقوي كلا من الجانبين - جانب الجسم وجانب الروح - على ما يليق

بهم ويندب إلى جمع الفضيلتين، فإن الإنسان مجموع الروح والجسم لا روح محضاً ولا جسم محضاً، ومحتاج في حياته الشديدة إلى جمع كلا الكمالتين والتعادلتين المادية والمعنوية، وهذه الأمة هي الوسط العدل الذي به يقاس ويوزن كل من طرفي الإفراط والتفريط، فهي الشهيدة على سائر الناس الواقعة في الأطراف، والتي ﷺ وهو المثال الأكمل من هذه الأمة، هو شهيد على نفس الأمة، فهو ﷺ ميزان يوزن به حال الأفراد من الأمة، والأمة ميزان يوزن به حال الناس، ومرجع يرجع إليه طرفا الإفراط والتفريط. هذا ماقرره بعض المفسرين في معنى الآية، وهو في نفسه معنى صحيح لا يخلو من دقة، إلا أنه غير مطبق على لفظ الآية، فإن كون «الأمة وسطاً» إنما يصح كونها مرجعاً يرجع إليه الطرفان، وميزاناً يوزن به الجانبان، لا كونها شاهدة تشهد على الطرفين، أو يشاهد الطرفين فلاتناسب بين

فبعث الله تعالى. (أبو الفتح ١: ٣٤٩)

يقول: كانوا كفارًا. (ابن كثير ١: ٤٤٣)

الضحاك: كانوا على الحق، فاختلّفوا.

مثله قتادة. (الطبرسي ٢: ١٩٣)

الحق: كان الناس من عهد آدم إلى زمان نوح ﷺ على أمة وطريقة واحدة.

مثله عطاء. (أبو الفتح ١: ٣٤٩)

الإمام الباقر ﷺ: كانوا قبل نوح أمة واحدة على فطرة الله لا مهتدين ولا ضالّا فبعث الله

النبيين. (الطبرسي ١: ٣٠٧)

قتادة: كانوا على الهدى جميعًا.

(ابن كثير ١: ٤٤٣)

السندي: دينًا واحدًا على دين آدم، فاختلّفوا.

فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين، وكان الذين الذين كانوا عليه دين الحق. (الطبرسي ٢: ٢٣٦)

الكلميّ: هم أهل سفينة نوح، وكانوا فرقة تدين بالإسلام الحنيف، ثم بعد وفاة نوح اختلفوا.

(السيندي ١: ٥٦٥)

الإمام الصادق ﷺ: عن محبوب بن شعيب قال:

سألت أبا عبد الله ﷺ عن قول الله: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾.

قال: كان هذا قبل نوح أمة واحدة، فبعث الله فأرسل الرسل قبل نوح.

قلت: أعلی هدی كانوا أم على ضلالة؟

قال: كانوا على ضلالة، قال: هل كانوا ضلّا

لامؤمنين ولا كافرين ولا مشركين. (الترمذي ١: ٢٠٨)

الوسطية بذلك المعنى والشهادة وهو ظاهر. على أنه لا وجه حيث لا يتعارض بكون رسول الله ﷺ شهيدًا على الأمة إذ لا يترتب شهادة الرسول على الأمة على جعل الأمة وسطًا، كما يترتب الغاية على المعنى والفرض على ذبه. [وهناك أبحاث أخرى راجع في هذه «وس ط»]

(١: ٣١٩)

٢- مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُنْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ. المائدة: ٦٦

راجع في ص «مقتصد».

أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ

١- كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُخَيِّضَكُمْ بِهِ النَّاسَ بِهِمْ ائْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا ائْتَلَفَ بِهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بِمِثْلِ مَا هَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لَئِنْ ائْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِآيَاتِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ. البقرة: ٢١٣

أبي بن كعب: كانوا أمة واحدة حيث عرضوا على آدم، فطرحهم يومئذ على الإسلام، وأقرروا له بالعبودية.

وكانوا أمة واحدة مسلمين كلهم. (الطبرسي ٢: ٣٣٥)

ابن عباس: كان بين نوح وآدم عشرة قرون، كلهم على شريعة من الحق، فاختلّفوا فبعث الله النبيين

مبشرين ومنذرين. (الطبرسي ٢: ٣٣٤)

كان الناس أمة واحدة على الكفر قبل إبراهيم ﷺ.

كان ذلك قبل نوح، قيل: فعلى هدى كانوا؟

قال: لا، كانوا ضللاً، وذلك بأنه لما انقضى آدم عليه السلام وصالح ذريته بقي شيث وصيه لا يقدر على إظهار دين الله الذي كان عليه آدم وصالح ذريته، وذلك أن قابيل توحده بالقتل كما قتل أخاه هابيل، فسار فيهم بالثنية والكتمان، فزادوا كل يوم ضللاً حتى لم يبق على الأرض معهم إلا من هو سلف، ولحق الوحي بهزيمة في البحر بعد الله، فهذا الله تبارك وتعالى أن يبحث الرسل، ولو سئل هؤلاء الجهال لقالوا: قد فرغ من الأمر، فكذبوا، إنما هو شيء يحكم به الله في كل عام، ثم قرأ ﴿فَبِمَا يُثْقِلُ كُلِّ أُنْفُسٍ﴾ الدخان: ٤، فيحكم الله تبارك وتعالى ما يكون في تلك السنة من شدة أو رخاء أو مطر أو غير ذلك.

قلت: أفضّل كانوا قبل النبيين أم على هدى؟ قال: لم يكونوا على هدى، كانوا على فطرة الله التي فطرهم عليها لا تبدل لخلق الله، ولم يكونوا ليهتدوا حتى يهديهم الله، أما تسمع يقول إبراهيم: ﴿لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (الأنعام: ٧٧، أي ناسياً للميثاق). (الترويض: ١، ٢٠٨) ابن زيد: حين أخرجهم من ظهر آدم، لم يكونوا أمة واحدة قط غير ذلك اليوم، فبحث الله النبيين، هذا حين تفرقت الأمم.

الطبري: اختلف أهل التأويل في معنى «الأمة» في هذا الموضع، وفي «الناس» الذين وصفهم الله بأنهم كانوا أمة واحدة، فقال بعضهم: هم الذين كانوا بين آدم ونوح، وهم عشرة قرون، كلهم كانوا على شريعة من

الحق، فاختلّفوا بعد ذلك.

فتأويل «الأمة» - على هذا القول الذي ذكرناه عن ابن عباس -: الذين، كما قال الناجي النجاشي: حلفت فلم أتركك رية

وهل يأمن ذواته وهو طانع يعني ذلك الذين، فكان تأويل الآية على معنى قول هؤلاء: كان الناس أمة مجتمع على ملة واحدة ودين واحد، فاختلّفوا، فبحث الله النبيين مبشرين ومنذرين.

وأصل الأمة: الجماعة، تجتمع على دين واحد، ثم يكتفي بالخبر من الأمة من الخير عن الذين، لدلالاتها عليه، كما قال جلّ ثناؤه: ﴿وَوَثَّقْنَا اللَّهُ لِنَجْعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ المائدة: ٤٨، يراد به أهل دين واحد وملة واحدة، وأما في قوله: ﴿وَكَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ إلى أن الناس كانوا أهل دين واحد حتى اختلفوا.

وقال آخرون: بل تأويل ذلك كان آدم على الحق إماماً لذريته، فبحث الله النبيين في ولده، ووجهوا معنى «الأمة» إلى الطاعة لله والذعاء إلى توحيدِهِ واتّباع أمره، من قول الله عز وجل: ﴿إِنْ إِيْرَاهِمُ كَانَ أُمَّةً قَائِمًا لِّه خَبِثًا﴾ النحل: ١٢٠، يعني بقوله: (أمة) إماماً في الخير يقتدى به، ويتبع عليه.

قال مجاهد: آدم أمة واحدة، وكأن من قال هذا القول استجاز بتسمية الواحد باسم الجماعة، لاجتماع أخلاق الخير الذي يكون في الجماعة المفرقة فيمن سواه بالأمة، كما يقال: فلان أمة واحدة، يقوم مقام الأمة. وقد يجوز أن يكون سواه بذلك لأنه سبب

فبحث الله فيهم - لئلا يختلفوا - الأنبياء والرسل، ولا يضربنا الجهل بوقت ذلك، كما لا يفتننا العلم به، إذا لم يكن العلم به لله طاعة.

غير أنه أي ذلك كان، فإن دليل القرآن واضح، على أن الذين أخبر الله عنهم أنهم كانوا أمة واحدة، إنما كانوا أمة واحدة على الإيمان ودين الحق، دون الكفر بالله والشرك به، وذلك أن الله جلّ وعزّ قال في السورة التي يذكر فيها يونس: ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَتَكُونَنَّ بَيْنَهُمْ فِيهَا بُيُوتٌ مُخْتَلِفُونَ﴾ يونس: ١٩، فتوعد جلّ ذكره، على الاختلاف لا على الاجتماع، ولا على كونهم أمة واحدة، ولو كان اجتماعهم قبل الاختلاف كان على

الكفر، ثم كان الاختلاف بعد ذلك، لم يكن إلا بانفصال بعضهم إلى الإيمان، ولو كان ذلك كذلك لكان الوحد أولى بحكمته جلّ تنازه في ذلك الحال من الوحد، لأنها حال إنابة بعضهم إلى طاعته، ومحال أن يتوحد في حال التوبة والإنابة، ويترك ذلك في حال اجتماع الجميع على الكفر والشرك. (٢: ٣٣٤-٣٣٧)

أبو مسلم الأصفهاني: إن الناس كانوا أمة واحدة في التمسك بالشرائع العقلية، وهي الاعتراف بوجود الصانع وصفاته، والاستغفال بخدمته وشكر نعمته، والاجتناب عن القبائح العقلية، كالظلم والكذب، والجهل، واللبث وأشغالها. (الفخر الرازي ٦: ١٤)

القسي: قبل نوح على مذهب واحد فاختلّفوا.

(١: ٧١)

الطوسي: أهل ملة واحدة، [ثم استشهد بشعر]

لاجتماع الأسباب من الناس على ما دعاهم إليه من أخلاق الخير، فلما كان آدم عليه السلام سبباً لاجتماع من اجتمع على دينه من ولده إلى حال اختلافهم، صيغ بذلك أمة.

وقال آخرون: معنى ذلك كان الناس أمة واحدة، على دين واحد، يوم استخرج ذرية آدم من ضلّبه، فعرضهم على آدم،

وتأويل الآية على هذا القول ظير تأويل قول من قال بقول ابن عباس: إن الناس كانوا على دين واحد فيما بين آدم ونوح. وقد بينا معناه هناك، إلا أن الوقت الذي كان فيه الناس أمة واحدة مخالف الوقت الذي وثقه ابن عباس.

وقال آخرون: بخلاف ذلك كله في ذلك وقتاً.

إنما معنى قوله: ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ على دين واحد، فبحث الله التبيين.

وأولى التأويلات في هذه الآية بالصواب أن يقال: إن الله عز وجل أخبر عباده أن الناس كانوا أمة واحدة على دين واحد وملة واحدة.

وقد يجوز أن يكون ذلك الوقت الذي كانوا فيه (أمة واحدة) من عهد آدم إلى عهد نوح عليه السلام، كما روى عكرمة عن ابن عباس، وكما قاله قتادة، وجائز أن يكون كان ذلك حين عرض على آدم خلقه، وجائز أن يكون كان ذلك في وقت غير ذلك.

ولادلالة من كتاب الله ولاخبر يثبت به الحجّة على أي هذه الأوقات كان ذلك، فغير جائز أن نقول فيه إلا ما قال الله عز وجل: من أن الناس كانوا أمة واحدة،

النيسابوري كما سيأتي] (١١٠:٦)

النيسابوري: متكفين على الحق فيما بين آدم
وإدريس أو نوح أو بعد الطوفان، أو متكفين على الجهالة
والكفر في خيرة إدريس أو نوح. (١١٣:١)

النيسابوري: الآية فيه إشارة إلى أن الشباهي
والتماسد والتنازع في طلب الدنيا وطياتها لا يختص
هذا الزمان، وإنما ذلك مدة قديم في الإنسان.

ثم «الأمّة الواحدة» كانوا على الحق أو على
الباطل، فيه للمفسرين أقوال:

الأول: أنهم كانوا على الحق، واختاره المحققون

لوجه:

كما قوله تعالى: ﴿لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا﴾
فيها عطف يدل على أن النسخين ~~كانا~~ بحثوا حين
الاختلاف وصحروا بعضهم مبطلاً، ولو كانوا قبل ذلك
مجتبئين على الكفر لكانت الأبياء إليهم حينئذ
أولى.

ومنها النقل المتواتر: أن آدم وأولاده كانوا مسلمين
مطيعين لله تعالى، إلى أن قتل قابيل هابيل حسداً وبغياً.
ومنها أن وقت الطوفان لم يبق إلا أهل السفينة،
وكلهم كانوا على الحق والدين الصحيح، فعمل (الناس)
إشارة إليهم.

ومنها أن الذين اتفقوا يتوقف على النظر
والظنرات مستندة بالآخرة إلى مقدمات تعلم صحتها
بضرورة العقل، وإلى ترتيب كذلك، فاعقل التسليم
لا يخلط لو لم يعرض له سبب من خارج، فالصواب له
بالذات والخطأ بالعرض، وما بالذات أقدم مما بالعرض،

واختلفوا في الذين الذي كانوا عليه، فقال ابن
عبّاس، والحسن، واختاره النجاشي: إنهم كانوا على
الكفر، وقال قتادة، والفضالة: كانوا على الحق،
فاختلفوا.

فإن قيل: إذا كان الزمان لا يخلو من حجة كيف
يجوز أن يجتمعوا كلهم على الكفر؟

قلنا: يجوز أن يقال ذلك على التخليط، لأن الحجة
إذا كان واحداً أو جماعة يسيرة لا يظهرون خوفاً وتقية،
فيكون ظاهر الناس كلهم الكفر بالله، فلهذا جاز
الإخبار به على الغالب من الحال، ولا يثبت بالعدة
القليلة. (١٩٤:٣)

الطبرسي: [بعد نقل قول الإمام الباقر ~~عليه السلام~~ قال:]
وعلى هذا فالمعنى أنهم كانوا متبعتين بما في
عقولهم غير مهتدين إلى نوبة ولا شريعة، ثم بحثوا في
التبين بالشرايع لما علم أن مصالحهم فيها ﴿فَبَيَّنَّ
اللَّهُ﴾، أي أرسل الله النبيين. (٣٠٧:١)

أبو الفتوح: [بعد نقل قول الحسن، وعطاء،
والكليني، وابن عباس قال:]

وجميع ما تقدم ينحصر في أقوال:
الأول: كان الناس على ملّة واحدة من الكفر،
والكفر على اختلاف أنواعه ملّة واحدة.

الثاني: كان الناس على ملّة واحدة من معرفة الله
والإسلام، وما كان بينهم خلاف.

الثالث: كان الناس غير مكلفين، فبحث الله
النبيين. (٣٤٩:١)

الفخر الرازي: [إنه بحث مستوفى لخصه

بحسب الاستحقاق، وبحسب الزمان أيضًا.

الأولي: أن يقال: كان الناس على الحق ثم اختلفوا لأسباب خارجة كالبنى والحسد، ويؤيده قوله ﷺ: «كل مولود على الفطرة فأبواه يهودانه، وينصرانه، ويمجسانه».

الثاني: وهو مروى عن ابن عباس، والعس، وعطاء أنهم كانوا على الباطل، لأن بعثة الأنبياء مرتبة على ذلك، ولو كانوا على الحق لم يحتج إلى بعثهم. ولو قيل: إن تقدير الآية: اختلفوا فبعث الله كما قرأ به ابن مسعود، فالأصل عدم الإخمار، والقراءة الشاذة لا يعتد بها.

ومنى كان الناس متفقين على الكفر؟ قالوا: من وفاة آدم إلى زمان نوح ﷺ كانوا كفارًا بحكم الأصل. وإن كان فيهم بعض المسلمين كهابيل وشيث وموسى، كما يقال: «دار الكفر» وإن كان فيها مسلمون.

الثالث: من أي مسلم والقاضي أبي بكر أنهم كانوا أمة واحدة في التمسك بالشرائع العقلية، وهي الاعتراف بوجود الصانع وصفاته، والاشتغال بخدمته وشكر نعمته، والاجتناب عن القبائح العقلية كالظلم والكذب والبهتان.

واحتجًا بأن لفظ (التيين) جمع معرف فيفيد العموم واللقاء، فوجب التعقيب، فيعلم من ذلك أن تلك الواحدة متقدمة على جميع الشرائع، فلا تكون إلا مستفادة من العقل.

ثم سأل القاضي نفسه فقال: أو ليس أول الناس آدم وإنه كان نبيًا مبعوثًا وأجاب بأنه يحتمل أن يكون

مع أولاده منسكين بالشرائع العقلية أولًا، ثم إن الله تعالى بعثه إلى أولاده. ويحتمل أن شريعته قد صارت مندرسة ثم رجع الناس إلى الشرائع العقلية الزايع: التوقف، فلا دلالة في الآية على أنهم كانوا محققين أو مهملين.

الخامس: أن المراد من (الناس) أهل الكتاب الذين آمنوا بموسى ﷺ ثم اختلفوا بسبب البنى والحسد فبعث الله النبيين معهم الكتب، كما بعث دلود ومعه الزبور، وعيسى ومعه الإنجيل، ومحمد ﷺ ومعه الفرقان، لتكون تلك الكتب حاكمة في تلك الأشياء التي اختلفوا فيها. وهذا القول يوافق قول من قال: إن

الكتاب في «بأننا الذين آمنوا ادخلوا في السلم» (البقرة: ٢٠٨)، لأهل الكتاب، فيراد به (الناس) إذن فاس (٢: ٢١٢)

أبو حنيفة: [وبعد نقله (١٢) قولاً في (الناس) قال:]

وإنما في التوحيد خمسة أقوال: إما في الإيمان، وإما في الكفر، وإما في الخلقة على الفطرة، وإما في الخلقة من الشرائع، وإما في كونهم من جوهر واحد وهو الأب.

وقد رُجِع كونهم أمة واحدة في الإيمان بقوله: «فَبَشَّرْتُ اللَّهَ» وإنما بُعِثوا حين الاختلاف، ويؤكد قراءة عبد الله (أمة واحدة فاختلوا)، ويقول: «لِيُحْكَمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ» فهذا يدل على أن الاتفاق كان حصل قبل البعث والإنزال، وبدلالة القول إذ النظر المستقيم يؤدي إلى الحق، ويكون آدم بعث إلى أولاده

وكانوا مسلمين، وبالإلادة على القسرة، وبأن أهل السفينة كانوا على الحق وإقرارهم في يوم النذر.

ويظهر أن هذا القول هو الأرجح لقراءة عبد الله وللتصريح بهذا المخلوف في آية أخرى، وهو قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَمَا اخْتَلَفُوا﴾ يونس: ١٩، والقرآن يفسر بعضه بعضاً، وتقدم شرح (أمة) في قوله: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةٌ مُّسْلِمَةٌ لَّكَ﴾ البقرة: ١٢٨.

وفي قراءة أبي (كَانَ الْبَشَرُ) إشارة إلى أنه لا يراد بالناس) مهودون.

ومن جمل الاتحاد في الإيمان قدر: فاختلّفوا لمعت الله، ومن جمل ذلك في الكفر لا يحتاج إلى هذا التقدير إذ كانت بعثة النبيين إليهم، وأول الرسل على ما ورد في الصحيح في حديث الشفاعة نوح على نبيّا وآله وعليه السلام، يقول الناس له: أنت أول الرسل المعنى إلى قوم كفار لأن آدم قبله وهو مرسل إلى بنيه يعلمهم الدين والإيمان. (٢: ١٣٥)

رشيد رضا: «يقول المؤلف محمد رشيد رضا: كتب في تفسير هذه الآية الأستاذ الإمام الشنقيطي رحمه الله عليه [باعتراح مني وأنا الذي وضعت الأرقام للسور والآيات في شواهد ما كتبه وهذا نصه]

تطلق «الأمة» في كتاب الله تعالى بمعنى الأمة أي العقائد وأصول الشريعة كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾ الأنبياء: ٩٢. بعد ما ذكر من شأن جماعة الأنبياء صلوات الله عليهم وكما قال: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا

صالحاً إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾ المؤمنون: ٥١، ٥٢، وجع كثير من المفسرين أن المراد من الأمة في الآيتين الأمة، أي العقائد وأصول الشرائع، أي أن جميع الأنبياء ورسول الله على ملة واحدة ودين واحد كما قال: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ آل عمران: ١٩، وقال كثير منهم: إن «الأمة» في هذه الآية بمعنى الجماعة كما هي في قوله تعالى: ﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَتَّبِعُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾ الأعراف: ١٨١، أي جماعة وكما في قوله: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْقُرْآنِ وَيُفَوِّضُونَ عَنِ الشُّكْرِ﴾ آل عمران: ١٠٤ ولا تكون بمعنى الجماعة مطلقاً وإنما هي بمعنى الجماعة الذين تربطهم رابطة الاجتماع يعتبرون بها واحدة وتسوّج أن يطلق عليهم اسم واحد كاسم الأمة، وتكون بمعنى السنين كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخْرَجْنَا عَنْكَ آلَ هَارُونَ إِذْ كَانُوا أَكْثَرُ مِنْكُمْ قُوَّةً وَأَوْفَرُ مِنْكُمْ كَنُوءً﴾ هود: ٨، وفي قوله: ﴿وَأَذْكُرْ بِمُنَازَعَةِ إِدْرِيسَ﴾ يوسف: ٢٥، وبمعنى الإمام الذي يقتدى به كما في قوله: ﴿وَلَقَدْ أَخْرَجْنَا آلَ هَارُونَ إِذْ كَانُوا أَكْثَرُ مِنْكُمْ قُوَّةً وَأَوْفَرُ مِنْكُمْ كَنُوءً﴾ هود: ٨، وفي قوله: ﴿وَأَذْكُرْ بِمُنَازَعَةِ إِدْرِيسَ﴾ يوسف: ٢٥، وبمعنى إحدى الأمم المعروفة كما في قوله: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ آل عمران: ١١٠، وهذا المعنى الأخير لا يخرج عن معنى الجماعة على ما ذكرنا وإنما خصه العرف تخصيصاً.

وقد حمل جمهور من المفسرين لفظ «الأمة» في هذه الآية على الأمة ثم اختلفوا فيم كانت الأمة فقال جمهورهم: إنها ملة الهدى والذين القويم، فيكون معنى الآية في رأيهم: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً﴾ أي ملة «وَاحِدَةً»

قِيَمَةُ الَّذِينَ صَحِيحَةُ الْعَقَائِدِ جَارِيَةٌ فِي أَعْمَالِهَا عَلَى
 أَحْكَامِ الشَّرَائِعِ ﴿فَبَيَّنَّا لِلَّهِ الْتَّيِّنَ مُتَقَرِّبِينَ وَمُنْذِرِينَ
 وَأَنْزَلَ مِنْهُمْ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكَمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيهَا
 اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ البقرة: ٢١٣. وَلَمَّا وَجَدُوا أَنَّ الْمَعْنَى
 لَا يَكُونُ قَوْلًا، لِأَنَّهُ لَا مَعْنَى لِإِرْسَالِ الرُّسُلِ إِلَى الْأُمَمِ
 الصَّالِحَةِ الْمُهْتَدِيَةِ لِيُحْكَمُوا بَيْنَهُمْ فِيهَا يَخْتَلِفُونَ فِيهِ، إِذْ
 لَا يَتَأَثَّرُ الْاِخْتِلَافُ الَّذِي يَحْتَاجُ فِي رُطْبِهِ إِلَى رِسَالَةِ
 الرُّسُلِ مَعَ اسْتِقَامَةِ الْعَمَلِ وَالْوُقُوفِ عِنْدَ حُدُودِ الشَّرَائِعِ،
 قَالُوا: لَا بُدَّ مِنْ تَقْدِيرٍ فِي الْعِبَارَةِ لِيَكُونَ الْكَلَامُ: كَانَ
 النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا لِحُكْمِ اللَّهِ الْتَّيِّنَ مُبَشِّرِينَ
 وَمُنْذِرِينَ، وَالْقَرِينَةُ عَلَى هَذِهِ الْقَضِيَّةِ الْمَقْفُورَةُ قَوْلُهُ فِيهَا
 بَعْدَ: ﴿لِيُحْكَمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيهَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾

البقرة: ٢١٣.

وَأَمَّا تَرَىٰ أَن هَذَا صَمْرَدًا أَنْ يَقُولَ: كَافًا ذِيْدًا جَالِسًا
فَبَعَثَ إِلَيْهِ مِنْ يَحْلُمُهُ مَا كَانَ نَسِيَهُ مِنْ مَطْلُوعٍ أَوْ كَانِ
عَامِلًا فَأَرْسَلَتْ إِلَيْهِ مِنْ يَحْلُمُهُ فِي الْعَوْدِ إِلَى مَائِدِهِ مِنْ
عَمَلِهِ، وَتَقُولُ: إِنَّ كَلَامِي عَلَى تَقْدِيرِ كَانٍ عَامِلًا غَنَسِي أَوْ
كَانَ عَامِلًا فَتَرَكَهُ الْعَمَلَ فَبَعَثَ إِلَيْهِ أَوْ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِ الْإِنْعِ
وَهُوَ مِمَّا لَا يَحْبِلُهُ ذَوْقُ عَرَبِيٍّ، فَإِنَّا كُنْتُ لَا تَمْرَهُ لَامِعًا
بِكَلَامِكَ فَكَيْفَ تَجِدُهُ لَا تَقًا بِكَلَامِ اللَّهِ أَبْلَحَ الْكَلَامِ
وَأَوَّلِي قَوْلٍ [مِنْ] يَمْلِكُ الْعَقُولَ وَالْأَهْوَامَ.

ومما استدلوا به على صحة قولهم أن آدم عليه السلام كان نبيا وكان أولاده على ملته هادين مهتدين إلى أن وقع التماسد بين ولديه وكان من قتل أحدهما للأخر ما هو معروفه وأن الإنسان يولد على الفطرة السليمة والذنين للحق، وإنما يعرض له ما يعرف به عن الفطرة من

تصكّم الأهواء، وإغواء الشهوات، ورين الشهات، ونحو ذلك، فلا ريب يكون للإنسان طور أول كان فيه خيرًا حادلاً واقفاً عند الحقّ فيما يعتقد وما يعمل، ثمّ يمرض عليه ما يمرض من الميل إلى الشرّ والفتيح من الأعمال، ولكن هذه الأدلة لا تستقر شيئاً متى ذكرناه مختصاً بتأليف الكلام، على أنّه قد عرض على أولاد آدم من بعده أطوار كثيرة بلغ بهم الجهل في بعضها أن كانوا ملّة واحدة في الكفر وفساد الأعمال، كما كانت الحال لهد نوح وعهد إبراهيم من بعده، والآية لم تعدّد زمن كان الناس أمّة واحدة، وغاية ما في الأمر أن يكون النّبون المبعوثون مخصوصين بخير آدم أو نوح مثلاً إذا حملت الأئمة الواحدة على أمّة الضلال، وملّة الفساد والاعتلال، ولذلك ذهبت طائفة أخرى وفي مقدّمهم ابن عباس، وعطاء، والحسن إلى أن «الأئمة الواحدة» أمّة الضلال التي لا تهتدي بحقّ ولا تنفّ في أعمالها عند حدّ شريعة، واحتجّوا على قولهم بهذا التعلّق في الآية بأنّه جعل بين الرسل تابعة لوحدة الأئمة، ولا تكون كذلك حتّى تكون تلك الوحدة قاضية بالعاجّة إلى إرسالهم ليحكموا بينهم في الاختلاف الذي يقع فيهم بسبب الفساد في العقائد، والذهاب مع الأهواء الضالّة في الأعمال، واعتداء بعضهم على بعض لذلك، وانتهاكهم حرمة ما أمر الله برعاية حرمة، فيجب أن تكون وحدة الأئمة وحدة في الباطل حتّى يرد الحقّ عليه فيزحمه، وأمّا لو كانت الأئمة واحدة في الهدى واتباع الحقّ فلا معنى لجعل بين الرسل مترتبة عليها كما هو ظاهر.

ودفعوا ما يقال: من أن آدم كان نبيًا وكان من أولاده من بقي على شريعته فكيف يقال: إن الناس كانوا أمة واحدة على الباطل دفعوه بأن الحكم على الغالب، فقد كان الناس لهد فوج كفارًا إلا القليل منهم، ومن المعروف أنه يقال: «دار كفر» لمن كان أغلب سكانها كفارًا وإن كان فيها مسلمون. وقد يجاب بما تقدم ذكره من تخصيص النبيين بما بعد آدم ونوح من إبراهيم ومن بعده، ولكن المعنى كما فراء ليس مما ظنن إنّه النفس بعد النظر إلى آدم ورسائله، ومن بقي من أولاده على ملته.

وقال أبو مسلم والقاضي أبو بكر: إن وحدة الأمة كانت فيما هو من مقتضى أصل النظر من الأخذ بما يرشد إليه العقل في الاعتقاد والعمل. فكان الناس يبتدون بحقولهم، والنظر المعنى في الآيات التي ظهر وجود الصانع ووجوب شكره، ثم كانوا يميزون الحسن من القبيح، والباطل من الصحيح، بالنظر في المنافع والمضار، أو الاتفاقي مع ما يليق بالله على حسب ما يرشد إليه العقل أو ما لا يليق.

ولا ريب أن استسلام الناس إلى عقولهم بدون هداية إلهية متايد هو إلى الاختلاف، بل كثيرًا ما حالت الأوهام، دون الوصول إلى المراد من العقائد والأحكام، فيكون الاختلاف مفهومًا من معنى الوحدة على هذا التأويل وما سبقه ولهذا رتب عليها جملة الأنبياء ليعكمروا بما أنزل الله فيما اختلف فيه الناس.

وقد لورد القاضي على نفسه مسألة آدم ورسائله وأجاب عنها بأنه من الجائز أن يكون آدم ولولاده قد

بدأ أمرهم على سنة النظر فكانوا من أهل النظر، ثم بعد أن كثر أولاده وظهر أن هداية العقل وحده لا تكفي في حفظ سلامة القلوب ولإصلاح الأعمال، أرسله الله إليهم هداية إلهية من عنده، وأنه من المحتمل بل يكاد يكون من المتيقن أنه طرأ على نسل آدم ما أساهم شرعه ضادوا إلى استكمال عقولهم وحدثا ضادات إليهم بالوحدة لهما يؤدي إلى الاختلاف فوحيه الله النبيين... البقرة: ٢١٣.

وتوقف قوم في معنى «الأمة» وقالوا: لاجابة إلى البحث في أنها كانت أمة هداية أو أمة ضلال أو أمة عقل. وهو قول غاية في الغرابة، لأنه ذهب إلى تركهم الآية الكريمة، ومعنى ترتيب جملة الأنبياء على وحدة الأمة، اللهم إلا أن يكون القائل قد أراد ما سيأتي لنا ذكره إن شاء الله تعالى.

وأعرب من هذا القول قول بعض المفسرين، ونقل عن مجاهد أن الناس هم آدم وحده، وأنه كان أمة يقتدى به، ولا تدري ماذا يقول أصحاب هذا القول في تفسير بقية الآية؟ نعوذ بالله من التخللان.

ويروى آخرون أن المراد من الآية أهل الكتاب الذين آمنوا بعيسى عليه السلام ثم اختلفوا بغيًا بينهم، فأرسلت إليهم الرسل بكتب تهذيبهم كما أرسل داود بزيوره وعيسى بإنجيله ليرفخهم إلى الحق فيما اختلفوا فيه، وهو تخصيص للناس والنبيين بما لا دليل عليه البتة كما لا يخفى.

قال ابن العادل نقلًا عن القرطبي: وانظرة (كان) على هذه الأقوال على بابها من المعنى ويحتمل أن تكون

للثبوت، والمراد الإخبار عن الناس الذين هم الجنس كله أنهم أمة واحدة في خلوقهم عن الشرائع وجهلهم بالحقائق لولا أن الله من عليهم بالرسول تفضلاً منه فلا تختص بالمضي فقط بل يكون معناها كقوله: ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ النساء: ٩٦.

وقد قارب الثواب في هذا الاحتمال الثاني وهو الذي كان يذهب الذهن إليه لأول الأمر لولا ما يشغل به من النظر في تلك الضروب من التأويل، فنترك به السبل ويكاد يضل السبيل. ونحن ذاكرون لك إن شاء الله ما يجلي المعنى في الآية مقتضين أثر ابن العادل والقرطبي فيما قالاه في معنى (كان) وأنها للثبوت لا للمضي، غير أننا نقدم لك ما جاء في كتاب الله من وصف الأمة بالواحدة، والمعنى من ذلك الوصف في مواضع مختلفة، ليكون في ذلك توضيح لما قصد، وسند لنا فيما إليه نعهد، والله الموفق.

ورد وصف الأمة بالواحدة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾ وتعلقوا أمرهم بيتهم كل آلينا راجعون﴾ الأنبياء: ٩٢، ٩٣. جاءت هذه الآية الكريمة: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ...﴾ بعد ذكر جمع من الأنبياء صلوات الله عليهم وذكر ما كان من شأنهم مع قومهم، والخطاب فيها للأنبياء كما يفتره قوله تعالى في سورة «المؤمنون» بعد ما ذكر من أحوال الأنبياء والمرسلين وما كان من أحوالهم معهم: ﴿بَاءَ يٰهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾ فَتَقَطُّوا أَمْرَهُمْ بِيَتَهُمْ وَبِمَا كُلُّ جَزْءٍ بِمَا

لَدَيْهِمْ فَرَحُونِ﴾ المؤمنون: ٥١ - ٥٣.

وقد جاء فقط (أمة) بالنصب في الآيتين على الحال والخبر قد تم في قوله: ﴿وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ﴾ أي هذا الجمع من الأنبياء والمرسلين أمتكم، أي جماعتكم حال أنها أمة واحدة، أي ليس جمعاً ترابطه الروابط البعيدة، كما يقال: أمة الهند على اختلاف مللها وتفرق كلسها، بل هي أمة ترابطها رابطة قريبة هي رابطة الاعتداء بنور الله والدعوة إلى توحيده، والقيام على شرعه وحمل الناس على اتباع أحكامه، فهي مجتمعة على أمر واحد لا تعتمد فيه هو الحق والعدل، فهي جديرة بأن تكون أمة واحدة.

وإن شئت قلت كما قالوا: إِنَّ الْأُمَّةَ بِمَعْنَى الْمَلَّةِ فِي الْآيَتَيْنِ. يراد بذلك أن الله يخبر المرسلين بأن هذا الذي سبق في الكلام من السير في الناس هداية الله والمثابة على ذلك وعدم العبالة بما يكون منهم من تكذيب أو تريب أو تطيب، هذه هي ملتكم ودينكم وهو أمر واحد لا تعتمد فيه، يأتي به السابق، ويجه عليه اللاحق، لا يختلف فيه نبي، عن نبي ولا يناكر فيه مرسل مرسل. هذا المعنى من الوحدة هو الذي جاء في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ هود: ١١٨، ١١٩. وفي قوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يَدْخُلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِي وَالظَّالِمُونَ خَالِفُوا مِنْ ذَلِكَ وَلَا تَجْسِرُ﴾ الشورى: ٨.

أي لو شاء ربك لخلق الناس على طريقة تميل إلى

الحق، وفطرة يسطع فيها نور الهداية إليه بدون حجاب من الهوى والشهوة أو ظلمة الفكر وستر الغواية، فكانوا جميعًا على مثال الأنبياء والمرسلين ومن نجهم بإحسان، وكانوا بذلك من أهل السعادة وسكان دار النعيم، ولكن قضى ربك أن يخلق الإنسان إنسانًا يكله إلى فكره، ويدعه إلى سعيه وكسبه، فلا يزال يتخبط في الاختلاف، وسيجرهم الاختلاف إلى دار الشقاء، بعد الخزي في دار الفناء، إلا أولئك الذين رحمهم ربك من هداة العالمين، وقادة الناس إلى خير الفارين، ومن وفقه الله لاستجابة دعوهم والاهتداء بسنتهم، فأدخلهم في رحمته، بعد ما شمل الظالمين بسخطه ونقمته.

ويهم من هاتين الآيتين الكريمتين أن الناس لم يكونوا أمة واحدة قط لا بمعنى أنهم كانوا جميعًا على الخير والهدى، لأن الله خلق الإنسان على غريزة تجد به من الاتحاد على الحق والاتفاق على العدل، ولا بمعنى أنهم كانوا جميعًا على الضلال كما تراه من صريح النسخ الشريف، فكان الناس ولا يزالون منهم المعسن والمسيء، والمهتدي والضال، سنة الله في هذا الخلق.

لكنك تجد في سورة يونس نصًا صريحًا في أن الله تعالى شاء أن يكون الناس أمة واحدة، قال تعالى: «وَمَا كَانِ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْلُقُوا وَأَوَّلًا كَلِمَةً سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ» يونس: ١٩، ولا يمكنك أن تحمل (كان) على معناها من الماضي، لأن الحصر يبعد ذلك بالمرّة، فالمراد منه أن

الناس كانوا ولا يزالون أمة واحدة ونشأ عن هذه الوحدة نفسها اختلافهم، وكان الله سبحانه يقضي في الخلاف بإهلاك من ينحرف منهم عن سبيل الفطرة السليمة فلا يبقى من الناس إلا من استقام عليها، ولكن سبقت كلمته وثبت في علمه وتم في مشيئته أن يكون الناس في أمرهم كاسين لسميهم مكلفين بالنظر فيما بين أيديهم من الآيات، وأن يكون منهم الضال والمهتدي والمادل والمستدي حتى يوفي كلًا جزاءه في الدار الأخرى. ولهذا بعث فيهم الرسل عليهم الصلاة والسلام ليكونوا لهم أئمة في الإيمان وأسوة في العمل الصالح.

فهل يمكنك مع هذا أن تحمل وحدة الأمة على وحدة للتقيدة والعمل، كما حملتها على ذلك في الآيات الأخرى؟ ذلك ممكن لأن الناس ليسوا أمة واحدة بذلك المعنى بل هم مختلفون، فلا ريب أنه يجب حمل وحدة الأمة على معنى آخر، وهو ذلك الذي نختاره في الآية التي نحن بصدد تفسيرها.

خلق الله الإنسان أمة واحدة أي مرتبطًا ببعضه بعض في المعاش، لا يسهل على أفراد أن يعيشوا في هذه الحياة المنفردة إلى الأجل الذي قدره الله لهم إلا مجتمعين يماون بعضهم بعضًا، ولا يمكن أن يستغني بعضهم عن بعض، فكل واحد منهم يعيش ويعيا بشيء من عمله، لكن قواه النفسية والبدنية قاصرة عن توفيقه جميع ما يحتاج إليه، فلا بد من انضمام قوى الآخرين إلى قوته، فيستعين بهم في بعض شأنه كما يستعينون به في بعض شأنهم، وهذا الذي يعبرون عنه بقولهم: «الإنسان مدني بالطبع» يريدون بذلك أنه لم يوهب من

القوى ما يكفي للوصول إلى جميع حاجاته، بل قدر له أن تكون منزلة أفراد من الجماعة منزلة العضو من البدن، لا يقوم البدن إلا بعمل الأعضاء كما لا تؤدي الأعضاء وظائفها إلا بسلامة البدن.

فلما كان الناس أمة واحدة ولا يمكن أن يكونوا بمقتضى فطرهم إلا كذلك وهم إنما يعملون بمقتضى آرائهم، وينحون في أعمالهم نحو المنافع التي يرونها لازمة لقوام معيشتهم، ولم يمنحوا من قوة الإلهام ما يعرف كلأ منهم وجه المصلحة في حفظ حق غيره، لتوفير المنفعة بذلك لنفسه - لما كانوا كذلك كان لابد لهم من الاختلاف، وكان من رحمة الله بهم أن يرسل إليهم الرسل مبشرين ومنذرين، وترتيب بين الرسل صلى الله عليه وسلم وحدة الأمة في الآية التي نقرأها يكون على هذا المعنى.

إن الناس أمة واحدة لابد لهم أن يعيشوا تحت نظام واحد يكفل لهم ما يحتاجون إليه مدة بقائهم في هذه الحياة الدنيا، ويضمن لهم ما به يسعدون في الحياة الأخرى، ولا يمكنهم في هذه الوحدة ومع تلك الوحدة اللازمة بمقتضى الضرورة أن يتفقوا على تحديد ذلك النظام مع اختلاف الفطر وتفاوت العقول وحرمانهم من الإلهام الهادي لكل منهم إلى ما يجب عليه لصاحبه - لما كانوا كذلك كان من لطف الله ورحمته بهم أن يرسل إليهم الرسل مبشرين ومنذرين، يستروهم بالخير والتعاضد في الدنيا والآخرة إذا لزم كل واحد منهم ما حدد له واكتفى بماله من الحق، ولم يعتد على حق غيره، وينذروهم بخيبة الأمل وحبوط العمل وعذاب

الآخرة إذا اتبعوا شهواتهم العاصرة ولم يظفروا في العاقبة.

هذه الآية الكريمة جاءت بمنزلة بيان الحكمة فيما سبقتها من الأوامر الإلهية والأخبار السماوية. أمر الله الذين آمنوا بنبيه وكتابه بأن يدخلوا في السلم كافة، وهو على أحد الوجوه «السلم» وعلى أحدها «الإسلام»، والسلم هو الوفاق الذي ليس معه نزاع، ولا يُلَبَق من جاءته الهداية من ربه تبين له الطريق الذي يسلكه في معاملة إخوانه ومن يرتبط معه برباطة بعيدة أو قريبة من الناس أن ينحوا في عمله نحو ما يدعو إلى الخلاف ويثير النزاع، بل الواجب عليه أن يقف عندما حددته هداية الكتاب الإلهي والسنة النبوية، والإسلام كذلك يدعو إلى السلام.

ثم حتى سبب ما يقع من الاختلاف بين الناس وحرمانهم حيلة النظام، فقال: «وَرُفِعَ لِلْبُذَيْنِ كَقَرُوا الْخَيْرُ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا» البقرة: ٢٦٢ أي أن جاحد الحق والمرض عن هداية الله له التي يسوقها إليه على أيدي رسله إنما يظفر في عمله إلى ما يورث عليه لذاته في هذه الحياة الدنيا، فهو لا يسعى إلا إلى لذة عاجلة، ولا يظفر إلى عاقبة آجلته، ومن كان هذا شأنه كان أمره اختلافاً وشقاقاً، ورياءً وتفاقاً.

ثم أراد الله تعالى أن يقيم الدليل على أن الاهتداء بهدي الأنبياء ضروري للبشر، وأنه لا غنى لهم عنه مهما بلغوا من كمال العقل، فقال: «إِنَّ اللَّهَ قَضَى أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً يَرْتَبِطُ بَعْضُهُمْ بِبَعْضٍ، وَلَا سَبِيلَ لِعِاقِلِهِمْ وَحدها إلى الوصول إلى ما يلزم لهم في توفير مصالحهم

ودفع المضار عنهم، فبث الله التبيين مبشرين ومنذرين، وأيدهم بالدلائل القاطعة على صدقهم، وعلى أن ما يأتون به إنما هو من عند الله تعالى القادر على إثابتهم وعقوبتهم، العالم بما يخطر في ضمائرهم، الذي لا تخفى عليه خافية من سرالهم. (٢: ٢٧٦-٢٨٣)

الطَّبَائِبَاتِي: «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً» الناس معروف وهو الأفراد المجتمعون من الإنسان، والأمة هي الجماعة من الناس، وربما يطلق على الواحد كما في قوله تعالى: «إِنْ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ» النحل: ١٢٠، وربما يطلق على زمان معتد به كقوله تعالى: «وَلَا تَكُزُفُهُ أُمَّةٌ» يوسف: ٤٥، أي بعد سنين، وقوله تعالى: «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْعِلْمِ فَهِمُوا إِلَى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ» هود: ٨، وربما يطلق على الملة والدين كما قال بعضهم في قوله تعالى: «وَرَأَى فِيهِمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَرَأَى يَكُونُ فَاَتَقُونَ» المؤمنون: ٥٢، وفي قوله تعالى: «وَرَأَى فِيهِمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّبِعُونِي» الأنبياء: ٩٢. وأصل الكلمة من أم أم يأم، إذا قصد، فأطلق لذلك على الجماعة لكن لا على كل جماعة، بل على جماعة كانت ذات مقصد واحد وهدف واحدة هي رابطة الوحدة بينها، وهو المصالح لإطلاعها على الواحد وعلى سائر معانيها إذا أطلقت.

وكيف كان ظاهر الآية يدل على أن هذا النوع قد مر عليهم في حياتهم زمان كانوا على الاتحاد والاشفاق، وعلى السداجة والبساطة، لا اختلاف بينهم بالمشاجرة والمدافعة في أمور الحياة، ولا اختلاف في المذاهب والآراء، والدليل على نفي الاختلاف قوله تعالى:

«فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بِهِنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ» البقرة: ٢١٣، فقد رتب بعث الأنبياء وحكم الكتاب في مورد الاختلاف على كونهم أمة واحدة، فالاختلاف في أمور الحياة ناشى بعد الاتحاد والوحدة، والدليل على نفي الاختلاف الثاني قوله تعالى: «وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الْأُنْثَىٰ أَوْ نَوَءٌ يُعْنَىٰ بَيْنَهُمْ» فالاختلاف في الدين إنما نشأ من قبل حيلة الكتاب بعد إزاله بالهني.

وهذا هو الذي يساعد عليه الاعتبار، فإنا نشاهد النوع الإنساني لا يزال يرقى في العلم والفكر، ويتقدم في طريق المعرفة والثقافة، هاتما بعد عام، وجيلاً بعد جيل، وذلك يستحكم أركان اجتماعه يوماً بعد يوم، ويخرج على رفع دفايق الاحتياج، والمقاومة قبيل مراحل الطهية، والاستفادة من مزايا الحياة، وكلما زججنا في ذلك التهورى وجدناه أقل عرقاً بمرور الحياة، وأسرار الطبيعة، وينتهي بنا هذا السلوك إلى الإنسان الأولي الذي لا يوجد عنده إلا النزر القليل من المعرفة بشؤون الحياة وحدود الميشت، كأنهم ليس عندهم إلا البدييات ويسير من المفردات الفكرية التي تهيئ لهم وسائل البقاء بأبسط ما يكون، كالنقذى بالثبات أو شيء من الصيد، والإيواء إلى الكهوف والدفاع بالعجالة والأخشاب ونحو ذلك، فهذا حال الإنسان في أقدم جهوده، ومن المعلوم أن قوماً حالهم هذا الحال لا يظهر فيهم الاختلاف ظهوراً يعتد به، ولا يبدو فيهم الفساد بدواً مؤثراً، كالطليح من الغنم لاهم لأفراد إلا الاهتداء لبعض ما اعتدى إليه بعض آخر،

والتجتمع في المسكن والمطعم والمشرب.

غير أن الإنسان لوجود قريحة الاستخدام فيه - كما أشرنا إليه فيما مر - لا يحبس هذا الاجتماع القهري من حيث التعاون على رفع البعض حوائج البعض من الاختلاف والتغالب والتغلب، وهو كل يوم يزداد علماً وقوة على طرق الاستفادة، ويستبكه بمزايا جديدة ويتيقظ لطرق دقيقة في الاستفاد، وفيهم الأقوياء وأولو السطوة وأرباب القدرة، وفيهم الضعفاء ومن في ربهم، وهو منشأ ظهور الاختلاف، الاختلاف النظري الذي دعت إليه قريحة الاستخدام، كما دعت هذه القريحة بيمينها إلى الاجتماع والمدنية.

ولا خير في نزاحم حكيمين فطريين، إذ لا كفاي لوقتهما ثالث يحكم بينهما، يعدل أمرهما، ويصلح شأنهما، وذلك كالإنسان تتسابق فوائدها في إفعلها ويؤدي ذلك إلى التزاحم، كما أن جاذبة التقدي تضي بأكل ما لا يطيق هضمه الهاضمة ولا تسعه المعدة، وهناك عقل يعدل بينهما، ويقضي لكل بما يناسبه، ويقدر كل كل واحدة من هذه القوى الضالّة بما لا يزاحم الأخرى في فعلها.

والثنافي بين حكيمين فطريين فيما نحن فيه من هذا القبيل، فسلك فطرة الإنسان إلى المدنية ثم سلوكها إلى الاختلاف يؤديان إلى الثنافي، ولكن الله يرفع الثنافي برفع الاختلاف الموجود ببعث الأنبياء بالتبشير والإنذار، وإنزال الكتاب العاكم بين الناس فيما اختلفوا فيه.

وهذا البيان يظهر فساد ما ذكره بعضهم: أن المراد

بالآية أن الناس كانوا أئمة واحدة على الهداية، لأن الاختلاف إنما ظهر بعد نزول الكتاب بفتح بينهم، والنبى من حملة الكتاب، وقد غفل هذا القائل عن أن الآية تثبت اختلافين اثنين لاختلافًا واحدًا - وقد مر بيانه - وعن أن الناس لو كانوا على الهداية فإنتها واحدة من غير اختلاف، فما هو الموجب بل ما هو المجوز لبث الأنبياء وإنزال الكتاب وحملمهم على البى بالاختلاف، وإشاعة الساد، وإثارة هراتز الكفر والتجور ومهلكات الأخلاق مع استبطانها.

ويظهر به أيضًا: فساد ما ذكره آخرون أن المراد بها أن الناس كانوا أئمة واحدة على الضلالة، إذ لولاها لم تكن وجه تترتب قوله تعالى: ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِينَ﴾ إلخ. وقد غفل هذا القائل عن أن الله سبحانه يذكر أن هذا الضلال الذي ذكره وهو الذي أشار إليه بقوله سبحانه: ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِنَا اختلفوا لِمِ سِنِ الْعَقْلِ بِأَذْنِهِ﴾ البقرة: ٢١٣، إنما نشأ عن سوء سريرة حملة الكتاب وعلماء الذين بعد نزول الكتاب، وبيان آياته للناس، فلو كانوا على الضلالة قبل البعث والإنزال وهي ضلالة الكفر والتفاني والفجور والمعاصي فما المصحح لنسبة ذلك إلى حملة الكتاب وعلماء الذين؟

ويظهر به أيضًا ما في قول آخرين: أن المراد بالناس بنو إسرائيل، حيث إن الله يذكر أنهم اختلفوا في الكتاب بفتح بينهم، قال تعالى: ﴿فَمَا اختلفوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْعِلْمُ بَنِيَّائَهُمْ﴾ البقرة: ١٧، وذلك أنه تفسير من غير دليل، ومجرد اتصاف قوم بصفة لا يوجب انحصارها فيهم.

وأفسد من ذلك قول من قال: (إن المراد بالناس) في الآية هو آدم عليه السلام، والمعنى أن آدم عليه السلام كان أمة واحدة على الهداية ثم اختلف ذريته، فبعث الله النبيين إلىهم، والآية يجهلها لا تطابق هذا القول، لأنك لا بعضه، ويظهر به أيضًا فساد قول بعضهم: (إن كان) في الآية منسلخ عن الدلالة على الزمان كما في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ الفتح: ٧، فهو دال على الثبوت، والمعنى أن الناس أمة واحدة من حيث كونهم مدنيين طبعًا، فإن الإنسان مدني بالطبع لا يتم حياة الفرد الواحد منه وحده، لكثرة حوائجه والوجودية، واتساع دائرته لوائزم حياته، بحيث لا يتم له الكمال إلا بالتعاون والتعاون بين الأفراد والمبادلة في التسامح، ليأخذ كل من نتائج عمله ما يستحقه من حصة النتيجة ويغطي الباقي غيره، ويأخذ بدله بقدر ما يستحقه إليه ويستحقه في وجوده، فهذا حال الإنسان لا يستغني عن الاجتماع والتعاون وقتًا من الأوقات، يدل عليه ما وصل إلينا من تاريخ هذا النوع الاجتماعي المدني، وكونه اجتماعيًا مدنيًا لم يزل على ذلك، فهو مقتضى فطرته وخلقه غير أن ذلك يؤدي إلى الاختلاف واختلال نظام الاجتماع، فشرع الله سبحانه بحمايته البالغة شرائع ترفع هذا الاختلاف، ويُلقيها إليهم ببعث النبيين مبشرين ومنذرين، وإنزال الكتاب الحاكم بهم للحكم في موارد الاختلاف.

فمحصل المعنى أن للناس أمة واحدة مدنية بالطبع لا غنى لهم عن الاجتماع، وهو يوجب الاختلاف، فلذلك بعث الله الأنبياء وأنزل الكتاب.

ويرد عليه أولاً: أنه أخذ المدنية طبعًا أو شيئاً للإنسان، والاجتماع والاشتراك في الحياة لازماً ذاتياً لهذا النوع، وقد عرفت فيما مر أن الأمر ليس كذلك، بل أمر تصالحي اضطراري، وإن القرآن أيضًا يدل على خلافه.

وثانياً: أن تقريع بعث الأنبياء وإنزال الكتب على مجرد كون الإنسان مدنيًا بالطبع غير مستقيم إلا بعد تقييد هذه المدنية بالطبع بكونها مؤدية إلى الاختلاف وظهور الفساد، فيحتاج الكلام إلى التقدير وهو خلاف الظاهر، والقائل مع ذلك لا يرضى بتقدير الاختلاف في الكلام.

ثالثاً: أنه مبني على أخذ الاختلاف الذي تذكره الآية وتعرض به اختلافًا واحدًا، والآية كالتص في كون الاختلاف اختلافين اثنين، حيث تقول: ﴿وَأَنْزَلَ فِيهِمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُخَكِّمَ بِهِمُ النَّاسَ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ فهو اختلاف سابق على الكتاب، والمختلفون بهذا الاختلاف هم الناس، ثم تقول: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ﴾ أي في الكتاب ﴿إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ﴾ أي علموا الكتاب وحملوه بغيرهم، وهذا الاختلاف لاحق بالكتاب متأخر من نزوله، والمختلفون بهذا الاختلاف علماء الكتاب وحملته دون جميع الناس، فأخذ الاختلافين غير الآخر: أحدهما اختلاف من بني وعلم، والآخر بخلافه.

عبد الكريم الخطيب: أي أصلًا واحدًا من طبيعة واحدة هي القطرة التي فطر الله الناس عليها ثم تناسلوا، وكثروا وتفرقوا في وجوه الأرض، وخضعوا لمؤثرات

الحياة ووقعت بينهم منازعات ومشاحنات، وجرى بينهم البغي والمدوان، وولدت لهم مدركاتهم مواليد من الضلال، واليهتان، ففسدت طبيعتهم، وحطبت خلتهم، ففاتهم الله برحمته، وبعت فيهم رسله، بكلماته الثاليات، وآياته البينات، ليصححوا معتقداتهم، ويسلكوا بهم مسالك الحق ويقيمهم على الطريق السوي. (١: ٢٢٥)

٢- وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَفُتِنَ بَيْنَهُمْ لِسَانُ بَنِي يَهُودَ.

أبي بن كعب، على الإسلام حتى اختلفوا (الماوردي: ١٩٠) مثله ابن عباس.

ابن عباس، على الكفر حتى بعث الله نبياً (الماوردي: ٢: ٤٢٨) الرسل. إن الناس كانوا أمة واحدة مجتمعة على الشرك والكفر.

مثله الحسن والكثير. (الطبرسي: ٣: ٩٩) الضحالة على دين واحد. (الماوردي: ٢: ٤٢٨) المراد أصحاب سفينة نوح، اتفقوا على الحقيقة ودين الإسلام. (أبو حيان: ٥: ١٣٤)

من كان من ولد آدم إلى زمان إبراهيم. (أبو حيان: ٥: ١٣٤) الطبري: وما كان الناس إلا أهل دين واحد وملة واحدة فاختلغوا في دينهم، فافترقت بهم السبل في ذلك. (١١: ٩٨)

الزجاج: أي ولدوا على الفطرة، واختلفوا بعد الفطرة. (٢: ١٢)

الأصم: هم الأطفال المولودون على الفطرة، فاختلغوا بعد البلوغ. (أبو حيان: ٥: ١٣٤) الماوردي: في قوله تعالى: ﴿إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ ثلاثة أوجه:

أحدها: على الإسلام حتى اختلفوا، قاله ابن عباس وأبي بن كعب.

الثاني: على الكفر حتى بعث الله تعالى الرسل، وهذا قول قد روي عن ابن عباس أيضاً.

الثالث: على دين واحد، قاله الضحالة. (٢: ٤٢٨) الطوسي: أخبر الله تعالى في هذه الآية أنه لم يكن الناس فيما مضى إلا أمة واحدة، والأمة الجماعة التي على معنى واحد في خلق، أو ما يستمر على عبادته بالظاهر، فعلى هذا الناس أمة والخير أمة، والمراد ههنا أنها كانت على دين واحد.

واختلفوا في «الذين» الذي كانوا مجتمعين عليه قبل حدوث الاختلاف بينهم على قولين:

فقال الحسن: كانوا على الشرك، كما قال تعالى: ﴿وَكَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ﴾ البقرة: ٢١٣.

وقال الزجاج: أراد بذلك العرب الذين كانوا قبل بعث النبي ﷺ، فإتهم كانوا مشركين، فلما بعث النبي آمن به قوم وكفر به آخرون.

وقال الجبائي: إتهم كانوا على الإسلام، في عهد آدم وولده، وأنكر الأول، قاله لأن الله تعالى قال: ﴿فَكُفِّرَتْ

إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا ۝ النِّسَاءُ: ٤١. فلو كانوا كلهم على الكفر لما كان فيهم شهيداً أصلاً.

وقال الزَّمَانِيُّ: لا يستع أن يكون الأمر على ما قال الحسن، ويكون المراد التغليب، كأن المسلمين كانوا قليلين، فلا يمتد بهم، فيجوز أن يقال فيهم: أنهم أمة مشركة. كما روي عن النبي ﷺ أنه قال: دِنَ اللَّهِ ظَرَّ إِلَى أَهْلِ الْأَرْضِ فَتَقْتُلُهُمْ إِلَّا بِقَائِمٍ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ.

وقال مجاهد: فاختلّفوا حين قتل ابن آدم أخاه. (٤٠٨: ٥)

الْبَقَوِيُّ: أي على الإسلام. (١٤٨: ٣)
الصِّيِّدِيُّ: الأمة هاهنا، الذين، وتقديره: وما كان الناس إلا ذوي أمة واحدة، أي دين واحد وهو الإسلام. وقيل: هو الشرك.

الزَّمَانِيُّ: حفاء متفقين على ملة واحدة من غير أن يختلفوا بينهم، وذلك في عهد آدم إلى أن قتل قابيل هابيل، وقيل: بعد الطوفان حين لم يذره الله من الكافرين دياراً. (٢٣٠: ٣)

ابن قُطَيْبَةَ: قالت فرقة: المراد آدم كان أمة واحدة، ثم اختلف الناس بعد أمر ابنه.

وقالت فرقة: المراد نسم بنيه إذا أخرجهم الله من ظهره وأشهدهم على أنفسهم.

وقالت فرقة: المراد آدم وبنوه، من لندن نزوله إلى قتل أحد ابنه الآخر.

وقالت فرقة: المراد هو ما كان الناس إلا أمة واحدة في الضلالة والجهل بالله، فاختلّفوا فرقاً في

ذلك بحسب الجهالة.

ويحتمل أن يكون المعنى كان الناس صفّاً واحداً معدّاً للاعتداء. (١١١: ٣)

الطَّبْرُسِيُّ: فيه أقوال:

أحدها: أن الناس كانوا جميعاً على الحق وعلى دين واحد فاختلّفوا في الدين الذي كانوا مجتمعين عليه، ثم قيل: إنهم اختلفوا على عهد آدم وولده، عن ابن عباس، والسدي، ومجاهد، والجسبائي، وأبي مسلم.

ومنى اختلفوا قيل: عند قتل أحد ابنه أخاه.

وقيل: اختلفوا بعد موت آدم ﷺ لأنهم كانوا على شرع

واحد ودين واحد إلى زمن نوح، وكانوا عشرة قرون ثم اختلفوا عن أبي روق. وقيل: كانوا على ملة الإسلام من

لدين إبراهيم ﷺ إلى أن خيره صرور بن لُحَيٍّ، وهو أول من خير دين إبراهيم وعبد الأصنام في العرب، عن حطاء،

وبدل على صحة هذه الأقوال قراءة عبد الله (وما كان الناس إلا أمة واحدة على هدى فاختلّفوا عنه).

وثانيها: أن الناس كانوا أمة واحدة مجتمعين على

القرآن والكفر، عن ابن عباس والحسن والكلبي

وجماعة، ثم اختلف هؤلاء فقيل: كانت أمة كافرة على

عهد إبراهيم، ثم اختلفوا ففترقوا فممن مؤمن وممن

كافر، عن الكلبي. وقيل: كانت كذلك منذ وفاة آدم إلى

زمن نوح، عن الحسن، وقيل: أراد به العرب الذين كانوا

قبل بعث النبي ﷺ فأتهم كانوا مشركين إلى أن بعث

النبي ﷺ فأمن به قوم وبقي آخرون على الشرك.

وسئل علي بن أبي طالب عن هذا، قيل: كيف يجوز أن

يطبق أهل عصر على الكفر حتى لا يوجد مؤمن يشهد عليهم والله تعالى يقول: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ﴾ النساء: ٤١. وأجيبوا عن ذلك بأنه يجوز أن يكون أهل كل عصر، وإن لم يخل عن مؤمنين يشهدون عليهم، فربما يتكلمون في عصر، وإنما ينج الاسم الأعم، وعلى هذا يقال: دار الإسلام ودار الكفر. وفي تفسير الحسن: ما كان الناس إلى مبعث نوح إلا ملة واحدة كاهنة إلا الباطنة، فإن الأرض لا تغلو من أن يكون لله تعالى فيها حجة.

وثالثها: أن الناس خلفوا على طيرة الإسلام، ثم اختلفوا في الأديان.

ابن الجوزي: وأحسن الأقوال أنهم كانوا على دين واحد موحدين فاختلوا وهدوا أنفسهم فكان أول من بعث إليهم نوح عليه السلام.

القهر الرازي: اعلم أنه تعالى لما أقام الدلالة القاهرة على فساد القول بعبادة الأصنام، بين السبب في كيفية حدوث هذا المذهب الفاسد، والمقالة الباطلة، فقال: ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً﴾. واعلم أن ظاهر قوله: ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ لا يدل على أنهم «أمة واحدة» فيماذا؟ وفيه ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنهم كانوا جميعاً على الدين الحق، وهو دين الإسلام، واحتجوا عليه بأمر: [منها]

أن المقصود من هذه الآيات بيان كون الكفر باطلاً، وتزيف طريق عبادة الأصنام، وتقرير أن الإسلام هو الدين القاضل، فوجب أن يكون المراد من قوله: ﴿وَكَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ هو أنهم كانوا أمة واحدة، بما في

الإسلام وإما في الكفر، ولا يجوز أن يقال: إنهم كانوا أمة واحدة في الكفر، فبقي أنهم كانوا أمة واحدة في الإسلام.

ثمنا قلنا: إنه لا يجوز أن يقال: إنهم كانوا أمة واحدة في الكفر، لوجود:

الأول: قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ﴾ النساء: ٤١. وشهد الله لا بد وأن يكون مؤمناً عدلاً، ثبت أنه ما خلعت أمة من الأمم إلا وعليهم مؤمن.

الثاني: أن الأحاديث وردت بأن الأرض لا تغلو من أن يعبد الله تعالى، وعن أقوام بهم يُمطر أهل الأرض وهم يردون.

الثالث: أنه لما كانت الحكمة الأصلية في الخلق هو اليهودية، فيستغلوا أهل الأرض بالكلية من هذا

روى عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله تعالى نظر إلى أهل الأرض فمعههم عربهم وعجمهم إلا بقية من أهل الكتاب». وهذا يدل على قوم تمسكوا بالإيمان قبل مجيء الرسول عليه الصلاة والسلام، فكيف يقال: إنهم كانوا أمة واحدة في الكفر؟ وإذا ثبت أن الناس كانوا أمة واحدة إما في الكفر وإما في الإيمان، وأنهم ما كانوا أمة واحدة في الكفر، ثبت أنهم كانوا أمة واحدة في الإيمان.

ثم اختلف القائلون بهذا القول أنهم متى كانوا كذلك؟ فقال ابن عباس ومجاهد: كانوا على دين الإسلام في عهد آدم وفي عهد ولده، واختلفوا عند قتل أحد ابنيه الآخر الثاني.

ثم اختلف القائلون بهذا القول أنهم متى كانوا كذلك؟ فقال ابن عباس ومجاهد: كانوا على دين الإسلام في عهد آدم وفي عهد ولده، واختلفوا عند قتل أحد ابنيه الآخر الثاني.

القول به إلى تزييف اعتقاد الكفار في هذه المقالة، وفي تقييد صورتها عندهم، فوجب حمل اللفظ عليه تحصيلًا لهذا الغرض.

الثاني: أنه تعالى قال: ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَفُتِحَ بَيْنَهُمْ﴾ ولا شك أن هذا وعيد، وحرف هذا الوعيد إلى أقرب الأشياء المذكورة أولى، والأقرب هو ذكر الاختلاف، فوجب صرف هذا الوعيد إلى هذا الاختلاف، لا إلى ما سبق من كون الناس أمة واحدة. وإذا كان كذلك، وجب أن يقال: كانوا أمة واحدة في الإسلام لا في الكفر، لأنهم لو كانوا أمة واحدة في الكفر لكان اختلافهم بسبب الإيمان، ولا يجوز أن يكون الاختلاف بسبب الإيمان سببًا لحصول الوعيد. أمّا لو كانوا أمة واحدة في الإيمان لكان اختلافهم بسبب الكفر، وحيث يصح جعل ذلك الاختلاف سببًا للوعيد.

القول الثاني: قول من يقول: المراد كانوا أمة واحدة في الكفر، وهذا القول منقول عن طائفة من المفسرين، قالوا: وعلى هذا التقدير فغاية هذا الكلام هي هذا المقام هي أنه تعالى بين للرسول عليه الصلاة والسلام، أنه لا طمع في أن يصير كل من تدعوه إلى الدين مجيبًا لك، فأبلا لدينك. فإن الناس كلهم كانوا على الكفر، وإنما حدث الإسلام في بعضهم بعد ذلك، فكيف طمع في اتفاق الكل على الإيمان؟

القول الثالث: قول من يقول: المراد إنهم كانوا أمة واحدة في أنهم خلُقوا على فطرة الإسلام، ثم اختلفوا في الأديان، وإليه الإشارة بقوله عليه الصلاة والسلام:

وقال قوم: إنهم بقوا على دين الإسلام إلى زمن نوح، وكانوا عشرة قرون، ثم اختلفوا على عهد نوح، فبحث الله تعالى إليهم نوحًا.

وقال آخرون: كانوا على دين الإسلام في زمن نوح بعد الفرج، إلى أن ظهر الكفر فيهم.

وقال آخرون: كانوا على دين الإسلام من عهد إبراهيم عليه السلام إلى أن غيّرهم عمرو بن لُحَيّ، وهذا القائل قال: المراد من (الناس) في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا﴾: العرب خاصة.

إذا عرفت تفصيل هذا القول فنقول: إنه تعالى لما بين فيما قبل فساد القول بعبادة الأصنام بالذليل الذي قرّره، بين في هذه الآية أن هذا المذهب ليس مذهبًا للعرب من أول الأمر، بل كانوا على دين الإسلام، وعبادة الأصنام، ثم حذف هذا المذهب لقاصد من حذفه، والفرض منه أن العرب إذا علموا أن هذا المذهب ما كان أصلًا فيهم، وأنه إنما حدث بعد أن لم يكن، لم ينصروا لنصرته، ولم يتأذوا من تزييف هذا المذهب، ولم تنفر طباعهم من إبطاله. ومما يقوّي هذا القول وجهان:

الأول: أنه تعالى قال: ﴿وَيَقُولُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُهُمْ وَلَا يَنْصُرُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ﴾ يونس: ١٨، ثم بالغ في إبطاله بالذليل، ثم قال عقبه: ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً﴾. فلو كان المراد منه بيان أن هذا الكفر كان حاصلًا فيهم من الزمان القديم، لم يصح جعل هذا الكلام دليلًا على إبطال تلك المقالة. أمّا لو حملناه على أن الناس في أول الأمر كانوا مسلمين، وهذا الكفر إنما حدث فيهم من زمان، أمكن

«كُلُّ مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه». ومنهم من يقول: المراد كانوا أمة واحدة في الشرائع العقلية، وحاصلها يرجع إلى أمرين: التحطيم لأمر الله تعالى والشغقة على خلق الله. وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ كُفْرُكُمْ أَتَى اللَّهُ الْأَنْفُسَ الْفَاسِقَةَ﴾ [الشورى: ١٥١]، واعلم أن هذه المسألة قد استقصينا فيها في سورة البقرة، فلنكتف بهذا التقدير هاهنا. (١٧، ١٨)

أبو حنيفة: لما ذكر تعالى الدلالة على فساد عبادة الأصنام ذكر الحامل على ذلك، وهو الاختلاف الحادث بين الناس، والظاهر صوم الناس وعصوؤهم في آدم وبنوه إلى أن وقع الاختلاف بعد قتل أحد ابنه الآخر وقوله: «أَيُّ بَنِي كَسِبَ».

وقال الضحاك: المراد أصحاب سبعة نوح آمنوا على الحنيفية ودين الإسلام. وعن ابن عباس: من كان من ولد آدم إلى زمان إبراهيم، ورة بأنه عبد في زمان نوح عليه السلام الأصنام كود وسواع. وحكى ابن القشيري أن الناس: قوم إبراهيم إلى أن غيّر الدين عمرو ابن لحي.

وقال ابن زيد: هم الذين أخذ عليهم الميثاق يوم ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، لم يكونوا أمة واحدة غير ذلك اليوم. وقال الأصم: هم الأطفال المولودون كانوا على الفطرة فاختلّفوا بعد البلوغ، وأبعد من ذهب إلى أن المراد بـ (الناس) هنا آدم وحده، وهو مروي عن مجاهد والسدي، وعبر عنه بالأمة لأنه جامع لأصواع الخير.

وهذه الأقوال هي على أن المراد بأمة واحدة في الإسلام والإيمان، وقيل: في الشرك، وأريد قوم إبراهيم كانوا مجتمعين على الكفر، فأمن بعضهم واستمر بعضهم على الكفر، أو من كان قبل البعث من العرب وأهل الكتاب كانوا على الكفر والتبديل والتعريف حتى بعث رسول الله ﷺ فأمن بعضهم، أو العرب خاصة أقوال، نالها للزجاج.

والظاهر أن المراد بقوله: أمة واحدة في الإسلام، لأن هذا الكلام جاء صليب إسقاط عبادة الأصنام فلا يناسب أن يقوي عبادة الأصنام، فإن الناس كانوا على ملة الكفر. إنما المناسب أن يقال: إنهم كانوا على الإسلام حتى تحصل الفرة من اتباع غير ما كان الناس عليه، وأيضا فقوله: ﴿وَلَوْ لَا كَلِمَةُ﴾ [يونس: ١٩] هو وحيد، فصرّفه إلى أقرب مذكور - وهو الاختلاف - هو الوجه، والاختلاف بسبب الكفر هو المقضي للوحيد لا الاختلاف الذي هو بسبب الإيمان، إذ لا يصلح أن يكون سببا للوحيد.

وقد تقدّم الكلام على نحو هذا في البقرة في قوله: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ ولكن أهدنا الكلام فيه تبعه. (٥: ١٣٤)

الشربيني: ولما أقام تعالى الدلالة القاهرة على فساد القول بعبادة الأصنام بين السبب في كيفية حدوث هذا المذهب الفاسد بقوله: ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ أي جميعا على الدين الحق وهو دين الإسلام، وقيل: على الضلال في فترة الرسل.

واختلف القائلون بالأول أنهم متى كانوا كذلك،

فقال ابن عباس ومجاهد: كانوا على دين الاسلام من لدن آدم إلى أن قتل قابيل هابيل.

وقال قوم: إلى زمن نوح، وكانوا عشرة قرون، ثم اختلفوا في عهد نوح فبحث الله تعالى إليهم نوحًا.

وقال آخرون: كانوا على دين الإسلام من زمن نوح بعد الفرق، حيث لم يذر الله على الأرض من الكافرين ديارًا إلى أن ظهر الكفر فيهم.

وقال آخرون: من عهد إبراهيم عليه السلام إلى زمن عمرو ابن لُحَيّ، وهذا القائل قال: المراد من (الناس) في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ العرب خاصة. (١٢: ٢)

أبو السعود: بيان لأن التوحيد والإسلام ملة قديمة أجمعت عليها الناس فاطبة فطرة وتشريعًا، وإن الشرك وفروعه جهالات ابتدعتها الفؤاد، خلافاً للتوحيد، وشكاً لمصدا الجماعية. وأما حمل اتحادهم على الاتفاق على الضلال عند الفترة واختلافهم على ما كان منهم من الاتباع والإصرار، فمما لا احتمال له، أي وما كان الناس كافة من أول الأمر إلا متفقين على الحق والتوحيد من غير اختلاف، وذلك من عهد آدم عليه الصلاة والسلام إلى أن قتل قابيل هابيل. وقيل: إلى زمن إدريس عليه السلام وقيل: إلى زمن نوح عليه السلام وقيل: من حين الطوفان حين لم يذر الله من الكافرين ديارًا إلى أن ظهر فيما بينهم الكفر، وقيل: من لدن إبراهيم عليه الصلاة والسلام إلى أن أظهر عمرو بن لُحَيّ عبادة الأصنام.

فالمراد بـ(الناس) العرب خاصة، وهو الأنسب بإيراد الآية الكريمة إثر حكاية ما حكي عنهم من

التهنات وتزريه ساحرة الكبرياء من ذلك. (٢: ٣١٨) التبرؤ صوي: أي على ملة واحدة في عهد آدم عليه السلام إلى أن قتل قابيل هابيل، أو في زمن نوح بعد الطوفان حين لم يبق من الكافرين ديارًا، فإن الناس كانوا متقين على الدين الحق. (٤: ٢٦)

الألوسي: أي وما كان الناس كافة من أول الأمر إلا متقين على الحق والتوحيد من غير اختلاف، ودوي هذا عن ابن عباس، والسدي، ومجاهد، والجبائي وأبي مسلم. ويؤيده قراءة ابن مسعود عليه السلام (وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً عَلَى هُدًى)، وذلك من عهد آدم عليه الصلاة والسلام إلى أن قتل قابيل هابيل.

وقيل: إلى زمن إدريس عليه الصلاة والسلام وإلى زمن نوح عليه الصلاة والسلام، وكانوا عشرة قرون من زمن نوح عليه الصلاة والسلام إلى أن قتل قابيل هابيل. وقيل: من لدن إبراهيم عليه الصلاة والسلام إلى أن أظهر عمرو بن لُحَيّ عبادة الأصنام، وهو الروي عن طاء.

وعليه فالمراد من (الناس) العرب خاصة، وهو الأنسب بإيراد الآية الكريمة إثر حكاية ما حكي عنهم من تهنات، وتزريه ساحرة الكبرياء عن ذلك.

﴿فَاخْتَلَفُوا﴾ بأن كفر بعضهم وثبت الآخرون على ما هم عليه، فختلف كل من الفريقين الآخر، والتاء للتخفيف، وهي لامتافي امتداد زمان الاتفاق، إذ المراد بيان وقوع الاختلاف عقب انصرام مدة الاتفاق لا عقب حدوده ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ تَبَيَّنَتْ مِنْ رَبِّكَ﴾ بتأخير

الإيمان والتوحيد مُجيباً لك قابلاً لدينك، غيّرَ الناس كلهم كانوا على الكفر، وإنما حدث الإيمان في بعضهم بعد ذلك، فكيف تطمع في إتفاق الكلّ عليه.

واترضّ بأنّه يلزم على هذا خلوّ الأرض في عصر من مؤمن بالله تعالى صارف به، وقد قالوا: إنّ الأرض في كلّ وقت لا تغلو عن ذلك.

وأجيب بأنّ عدم الغلو في حيّز المنع، فقد ورد في بعض الآثار أنّ الناس قبل يوم القيامة ليس فيهم من يقول: الله الله، وعلى تقدير التسليم المراد بالاتفاق على الكفر اتفاق الأكثر.

والحقّ أنّ هذا القول في حدّ ذاته ضعيف، فلا ينبغي التزام دفع ما يرد عليه، وأضف منه بل لا يكاد يصحّ كون المراد أنّهم كانوا أمة واحدة فاختلفوا بأن أحدث كلّ منهم ملة على حدة من مثل الكفر، مخالفة لملة الآخر. لأنّ الكلام ليس في ذلك الاختلاف، إذ كلّ من الفريقين مُبطل حيثه، فلا يتصور أن يقضي بينهما بإبقاء الحقّ وإهلاك المُبطل، أو بإلجاء أحدهما إلى اتّباع الحقّ ليرتفع الاختلاف، كما لا يخفى هذا. (١١: ٨٩) القايضي: أي حفاء متقنين على ملة واحدة، وهي طرة الإسلام والتوحيد التي فطر عليها كلّ أحد. (٩: ٣٣٣٥)

رشيد رضا قيل: إنّ المراد بـ (الناس) هنا القرب، فإنهم كانوا حفاء على ملة إبراهيم إلى أن ظهر فيهم صروب نوح الذي ابدع لهم عبادة غير الله وصنع لهم الأصنام - كما ثبت في صحيح البخاري - فاختلفوا بأن أشرك بعضهم وثبت على العنيفة آخرون.

القضاء بينهم أو العذاب الفاصل بينهم إلى يوم القيامة، فإنّه يوم الفصل والجزاء «لَقَضِيَ بَيْنَهُمْ» عاجلاً «فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ» بأن ينزل عليهم آيات مُلجئة إلى اتّباع الحقّ ورفع الاختلاف، أو بأن يُهلك المُبطل ويُبقي المُحقّ، وصيغة الاستقبال لعكاية الحال الماضية والدلالة على الاستمرار.

ووجه ارتباط الآية بما قبلها أنّها كانت تأكيد لما أشار إليه من أنّ «التوحيد» هو الذي الحقّ، حيث أفادت أنّه ملة قديمة اجتمعت عليها الأسم قاطبة، وأنّ الشرك وفروعه جهالات ابتدعتها النواة، خلافاً للجمهور وشفاً لصا الجماعة.

وقيل: وجه ذلك أنّه سبحانه يبيّن فيما قبل حساب القوم بعبادة الأصنام، ويبيّن في هذه أنّ هذا المذهب ليس مذهباً للعرب من أول الأمر بل كانوا على الدين الحقّ العالي عن عبادة الأصنام، وإنما حدثت فيهم عبادتها بتسويل الشياطين.

قيل: والترضّ من ذلك أنّ العرب إذا علموا أنّ ما هم عليه اليوم لم يكن من قبل فيهم وإنما حدث بعد أن لم يكن، لم يتصّبوا لنصرته ولم يتأدّوا من تزييفه وإطاله، وعن الكلبي أنّ معنى كونهم (أمة واحدة) اتفاقهم على الكفر، وذلك في زمن إبراهيم عليه الصّلاة والسلام، وروي مثله عن الحسن، إلّا أنّه قال: كانوا كذلك من لدن وفاة آدم إلى زمن نوح عليه السلام، ثم آمن من آمن وبقي من بقي على الكفر.

وفائدة إيراد هذا الكلام في هذا المقام تسليحاً له كآته قيل: لا تطمع في أن يصير كلّ من تدعوه إلى

وقيل - وهو المختار - : إن المراد الجنس البشري في جملة، فإنهم كانوا أمة واحدة على النطرة، إذ كانوا يعيشون حيشة السداجة والوحدة كأسرة واحدة، حتى كثروا وتفرقوا فصاروا عشائر فقبائل فشعوبًا، تختلف حاجاتها وتعارض منافعها، فتصادى وتشتائل في التنازع فيها، فبعث الله فيهم النبيين والمرسلين لهدايتهم، وإزالة الاختلاف بكتاب الله ووعيه، ثم اختلفوا في الكتاب نفسه أيضًا بنفا بينهم وأصحابا لأهوائهم. (١١: ٣٢٨)

جزة دروزة: تعددت الأقوال في معنى الأمة الواحدة واختلف الناس. فهناك من أول «الأمة» بالملة على معنى الدين، وقال: إن الناس قد فطروا على فطرة واحدة هي الإسلام لله والتوحيد، ابتداء من آدم. فمنهم من يستقيم على هذه الفطرة ومنهم من يتعرف صحتها وهذا هو معنى اختلافهم. وفي القرآن آيات قد تؤيد ذلك، منها آية سورة الزوم هذه: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَائِمُ وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ الزوم: ٣٠

والحنيف هو الموحد المستقيم على التوحيد، وهو الوصف الذي وُصف به إبراهيم عليه السلام في آيات كثيرة، منها هذه الآية: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ آل عمران: ٦٧

وقد وصف «ملة الأنبياء» بالأمة الواحدة، كما جاء في آية سورة الأنبياء: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً

وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾ الأنبياء: ٩٢. بعد سلسلة ذكر فيها طائفة من الأنبياء، ونوه بما كان من إخلاصهم وإسلامهم أنفسهم لله.

وجاء بعد هذه الآية آية تشير إلى اختلاف الناس في الطريقة الدينية بعد كل نبي وهي هذه: ﴿وَتَشْتَطُّوا أَمْرَهُمْ بِحَبْلٍ كُلِّ إِنَّا وَاجِدُونَ﴾ الأنبياء: ٩٣.

وفي سورة «المؤمنون» آيات مماثلة جاءت أعقاب سلسلة مماثلة، وهي: ﴿وَأَنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾ فَتَقَطُّوا أَمْرَهُمْ بِحَبْلٍ كُلِّ إِنَّا وَاجِدُونَ ﴿المؤمنون: ٥٢، ٥٣. ومن المفسرين من أول ذلك أيضًا بالملة الدينية مع تحذير على إبراهيم عليه السلام العنيفة. وقال: إن أثرب كانوا من الأهل على هذه الملة فاعترفوا بها إلى الشريعة والوثنية، وهو معنى الاختلاف.

ومنهم من أول معنى الأمة الواحدة واختلاف الناس، بسفطرة ارتباط الناس ببعضهم وحياتهم الاجتماعية، فهم من هذه الناحية أمة واحدة، واختلفهم في مختلف الشؤون الدينية وغير الدينية طبعيًا تبعًا لما بينهم من تفاوت في القوى العقلية والدينية. واستشهد على ذلك بآية سورة البقرة هذه: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ﴾ البقرة: ٢١٣، مع أن الاختلاف المذكور في الآية هو الاختلاف في «الدين» على ما تلهمه روحها.

ومهما يكن من أمر فالذي يتبادر لنا أن في الآية تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم من موقف الكفار الجعودي التعجيري

الذي حكته الآيات السابقة، فموقفهم هذا ليس بدعاً، فقد كان متن قبلهم تجاه رسلهم أيضاً، والله قادر على الانتقام منهم لولا أن حكمته اقتضت تأجيل ذلك إلى أجل معين عنده. وقد تكرر مثل هذا الأسلوب من التولية في مواقف مماثلة عديدة، مرّت أمثلة منه.

على أن من المحتمل مع ذلك أن تكون الآية نزلت ردّاً على استغراب بدا من الكفار في سياق الجدل والنقاش، حيث يمكن أن يكونوا قالوا إنه كان في إمكان الله تعالى إذا صحّت دعوى النبي أن يجعل الناس جميعاً على طريقة واحدة لا يختلفون فيها، فأريد بها تقرير أن ذلك في نطاق قدرة الله حقاً، وأن الناس

يفترون على فطرة واحدة أو كانوا على فطرة واحدة وأن اختلافهم إنما طرأ طروراً نتيجة لتباينهم في الأفكار والأخلاق والقوى. وأن حكمته الله تعالى اقتضت أن يتركوا أحراراً في التكبر والأخلاق والبدن

يبين لهم رسله طريق الهدى وطريق الضلال، ويدعوهم إلى سلوك الأولى واجتناب الأخرى، ليستحق كل منهم ما يستحقه بعدل وحق، وأن يؤجل قضاء عليهم إلى أجل معين في علمه، وأن ذلك هو سبب استمرار اختلافهم.

وقد تكرر تقرير هذا بأساليب متنوعة، مرّت أمثلة منها في مناسبات مماثلة.

وبناءً على ذلك فباتنا نحيل إلى ترجيح كون المقصود من التعبير «الأمة الواحدة» هي الأمة الدينية الواحدة، أو الفطرة السليمة التي فطر الله الناس عليها، وهي توحيد الله وإسلامهم أنفسهم إليه. وروح الآية وسياقها يؤيدان ذلك، ويدعم ذلك حديث رواه أبو

هريرة عن رسول الله ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ «ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء» ثم يقول أبو هريرة: وأقرأوا إن شئتم ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ الزوم: ٣٠.

هذا، وواضح من كل ما تقدم أن الآية متصلة بالسباق السابق اتصال تحقيق واستطراد ورد، وواو العطف الذي بدأت به مقام يؤكد ذلك، فضلاً عن مضمونها وصلته بموقف الكفار المعكبي في الآيات السابقة لها. (١٥: ٤)

العلّابطاني: «وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَفَوْا» قد تقدم في تفسير قوله تعالى: «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ» البقرة: ٢١٣، أن الآية تكشف عن نوعين من الاختلاف بين الناس.

أحدهما: الاختلاف من حيث المعاش، وهو الذي يرجع إلى الدعاوي، وينقسم به الناس إلى: مدّع ومُدّعى عليه، وظالم ومظلوم، ومعتد ومُعتدّى عليه، وأخذ بعقده وخائض حقه. وهذا هو الذي رفعه الله سبحانه بوضع الدين وبعث النبيين وإزالة الكتاب معهم ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، ويعلمهم معارف الدين ويواجههم بالإنذار والنبيه.

وثانيهما: الاختلاف في نفس الدين وما تضمنته الكتاب الإلهي من المعارف الحقة من الأصول والفروع. وقد صرح القرآن في مواضع من آياته أن هذا النوع من

الاختلاف ينتهي إلى علماء الكتاب بنينا بينهم، وليس متما يقتضيه طبع الإنسان كالقسم الأول، وبذلك ينقسم الطريق إلى طريقي الهداية والضلال، فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق. وقد ذكر سبحانه في مواضع من كلامه - بعد ذكر هذا القسم من الاختلاف - أنه لو لا قضاء من الله سبق لحكم بينهم فيما اختلفوا فيه، ولكن يؤخرهم إلى أجل، قال تعالى: ﴿وَمَا تَفْقَهُوا إِلَّا مِنْ بَلَدٍ مَّا جَاءَهُمْ الْعِلْمُ بَلَدًا يَتَّبِعُهُمْ وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ تَنْهَتْ مِنْ ذَلِكَ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى لَفُوسَ بِتَتَّبِعُهُمْ﴾ الشورى: ١٤، إلى غير ذلك من الآيات.

وسياق الآية السابقة، أعني قوله تعالى: ﴿وَيَتَّبِعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُهُمْ وَلَا يَنْتَفِعُونَ﴾ إلى لا يناسب من الاختلافين المذكورين إلا الاختلاف الثاني، وهو الاختلاف في نفس الدين، لأنها تلي ذكر ركوب الناس طريق الضلال بمعادتهم ما لا يضرهم ولا ينفعهم، واتخاذهم شعاعا عند الله، ومقتضى ذلك أن يكون المراد من كون الناس سابقا أمة واحدة كونهم على دين واحد وهو دين التوحيد، ثم اختلفوا ففترقوا فريقين، موحد، ومشرک.

فذكر الله فيها أن اختلافهم كان يقتضي أن يحكم الله بينهم بإظهار الحق على الباطل، وفيه هلاك المبطلين وإنجاء المحققين، لكن السابق من الكلمة الإلهية منعت من القضاء بينهم، والكلمة هي قوله تعالى لما أهبط الإنسان إلى الدنيا: ﴿وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُشْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ البقرة: ٢٦.

وللمفسرين في الآية أقوال عجيبة، منها: أن المراد

بـ(الناس) هم العرب، كانوا على دين واحد حق وهو دين إبراهيم عليه السلام إلى زمن عمرو بن لُحَيّ الذي روج بينهم الوثنية، فانقسموا إلى: حنفاء مسلمين، وعبدة أصنام مشركين. ولنت خير أنه لا دليل عليه من جهة اللفظ البتة.

ومنها: أن المراد بـ(الناس) جميعهم، والمراد من كونهم أمة واحدة كونهم على فطرة الإسلام وإن كانوا مختلفين دائما، فلفظة «كان» منسليح الزمان. والآية تعكس عتقا عليه الناس بحسب الطبع وهو «التوحيد»، وماهم عليه بحسب العقلية وهو «الاختلاف»، فليس الناس بحسب الطبع الفطري إلا أمة واحدة موحدين، لكنهم اختلفوا على خلاف فطرتهم.

وهو أنه خلاف ظاهر الآية، والآية أثبتت في سورة البقرة، وكذا ظاهر سائر الآيات كقوله: ﴿وَمَا تَفْقَهُوا إِلَّا مِنْ بَلَدٍ مَّا جَاءَهُمْ الْعِلْمُ بَلَدًا يَتَّبِعُهُمْ﴾ الشورى: ١٤، وقوله: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَلَدٍ مَّا جَاءَهُمْ الْعِلْمُ بَلَدًا يَتَّبِعُهُمْ﴾ آل عمران: ١٩، على أن القول بوجود الاختلاف الدائم بين الناس مع عدم رجوعه إلى الفطرة متما لا يجمعان.

ومنها: أن المراد: أن الناس جميعا كانوا على ملة واحدة هي الكفر والشرك، ثم اختلفوا فكان مسلم وكافر.

وهذا أسخف الأقوال في الآية، فإنه مضالما إلى كونه قولاً بخير دليل يأباه ظاهر الآيات، فإن ظاهرها أن ظهور الاختلاف لانتهااته إلى بغى الناس من بعد ما جاءهم العلم، أي ظهور الكفر والشرك عن بني كان

هو المقتضي للحكم بينهم والقضاء عليهم بنزول المذاب والهلاك، فإذا كانوا جميعًا على الكفر والشرك من غير سابقة هدى وإيمان فما معنى استناد الاقتضاء إلى النبي عن علم؟ وما معنى خلق الجميع ووجود المقتضي لإهلاكهم جميعًا إلا انتقاض الفرض الإلهي؟

وهذا القول أشبه بما قاتله الثعالب في مسألة التندية: إن الله خلق الإنسان ليطعمه فيسكنه الجنة دائماً لكنه عصاه ونقض بذلك غرض الخلق، فتداركه الله بتندية المسيح. (١٠: ٣١، ٣٣)

عبد الكريم الخطيب: مناسبة هذه الآية لما قبلها وعطفها عليها، أنها تكشف عن جناية هؤلاء المشركين على الإنسانية، وأتهم هم الذاء الذي تسلط على الإنسانية قديماً وحديثاً، فأدخل على كياناتها هذا الفساد الذي يمثل من وجودهم في الجسد الإنساني. فالناس - في أصلهم - فطرة سليمة، معتمدين

للتهدى إلى الإيمان بالله، والاستقامة على الخير والعق، كما يقول الرسول الكريم: «ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه».

وكما تترى الملل للجسم السليم، كذلك تعرض الآفات والملل للمجتمع الإنساني، فيظهر فيه المشركون الذين يخرجون عن سواء الفطرة، وسرطان ما يفسد هذا الذاء، وتنتشر عدواه في المجتمع.

ومن هنا يكون الناس على أشكال مختلفة، وأنماطاً شتى، كل يركب طريقاً، يأخذ اتجاهًا.

ومن هنا أيضاً يختلف الناس، وتختلف هم الموارد والمشارب، وإذا كل جماعة على مورد، وكل أمة على

مشرّب «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ» إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلَئِنَّكَ خَلَقَهُمْ». هود: ١١٨، ١١٩.

وقد كان جديراً بهؤلاء الضالين أن يظنوا إلى أنفسهم، وإلى موقفهم المنحرف الذي خرجوا به على الفطرة الإنسانية، فركبوا طريق الكفر والضلال وكان من شأنهم أن يكونوا مع الناس أمة واحدة مؤمنة بالله.

(٩٧: ١)

٣... وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يَبْتَليُكُمْ فِي مَا آتَيْتَكُمْ.... المائدة: ٤٨

ابن عباس: ولو شاء الله لجمعكم على ملة واحدة دعوة جميع الأنبياء، لا تبدل شريعة منها (الطبرسي ٢: ٢٠٣) ولا تتخ.

الحسن: أي لو شاء الله لجمعكم على الحق، كما قال: «وَلَوْ يَشَاءُ لَنُصَرِّفَهُنَّ عَلَى مِلَّةٍ وَاحِدَةٍ».

مثله فتادة. (الطبرسي ٢: ٢٠٣)

الطبرسي: ولو شاء ربكم لجعل شرائعكم واحدة، ولم يجعل لكل أمة شريعة ومنهاجاً غير شرائع الأمم الأخر، ومنهاجهم، فكتم تكونون أمة واحدة، لا تختلف شرائعكم ومنهاجكم، ولكنه تعالى ذكره يعلم ذلك، يخالف بين شرائعكم، ليختبركم فيعرف المطيع منكم من العاصي، والعامل بما أمره في الكتاب - الذي أنزله إلى نبيه ﷺ - من المخالف. (٩: ٢٧٧)

الطوسي: قيل في معناه أقول:

أحدها: قال الحسن والجُبائي: إنه إخبار عن القدرة كما قال: «وَلَوْ يَشَاءُ لَنُصَرِّفَهُنَّ عَلَى مِلَّةٍ وَاحِدَةٍ».

الضلال، وقيل: لجعلكم أمة واحدة على الحق.

الثاني: قال البلخي: معناه لو شاء الله لفعل ما يختارون عنده الكفر، لكنه لا يفعله، لأنه مناف للحكمة، ولا يلزم على ذلك أن يكون في مقدوره ما يؤمنون عنده فلا يفعله، لأن ذلك لو كان مقدورًا لوجب أن يفعله ما لم يناف التكاليف.

(٥٠٢: ٣)

الثالث: قال قوم: لو شاء الله لجعلهم على ملة واحدة في دعوة جميع الأنبياء، والأول أصح لأن دعوة الأنبياء تابعة للمصالح، فلا يمكن جمع الناس على شريعة واحدة مع اختلاف المصالح.

الرابع: قال الحسين بن علي المغربي: معناه لو شاء الله ألا يبعث إليهم نبيًا، فيكونون متعددين بما في العقل، ويكونون أمة واحدة، وأقوى الوجوه أولها. (٥٤٦: ٣)

البنفوي: أي على ملة واحدة. (٥٤٦: ٣)

الزابع: قال الحسين بن علي المغربي: معناه لو شاء الله ألا يبعث إليهم نبيًا، فيكونون متعددين بما في العقل، ويكونون أمة واحدة، وأقوى الوجوه أولها. (٥٤٦: ٣)

البنفوي: أي على ملة واحدة. (٥٤٦: ٣)

البنفوي: أي على ملة واحدة. (٥٤٦: ٣)

البنفوي: أي على ملة واحدة. (٥٤٦: ٣)

البنفوي: أي على ملة واحدة. (٥٤٦: ٣)

البنفوي: أي على ملة واحدة. (٥٤٦: ٣)

البنفوي: أي على ملة واحدة. (٥٤٦: ٣)

النفسية، فهي تربية للنوع في طور التمييز عندما كان، كإفلام السافح الذي تؤثر في نفسه الخطائيات والشعرات.

وأما الإسلامية فهي القائمة على أساس العقل والاستقلال، المحققة لمعنى الإنسانية بالجمع بين مصالح الزوج والجسد، وهذا يصدق عليها قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ البقرة: ١٤٣، وقوله: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ آل عمران: ١١٠، فهي مبنية على أساس الاستقلال البشري اللائق بمن الرشد، وطور ارتقاء العقل، ولذلك كانت الأحكام الدينية في كتابها قليلة، وفرض فيها الاجتهاد، لأن الراشد يحوّض إليه أمر نفسه، فلا يقيد إلا بما يمكن أن يفعله من الأصول القطعية، ومن مقومات أئمة الملّة، التي لا تختلف باختلاف الزمان والمكان.

ومن أحب زيادة التفصيل في هذا البحث فليرجع إلى تفسير قوله: ﴿وَكَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَمَعَتْ اللَّهُ النَّبِيِّينَ﴾ البقرة: ٢١٣، وتفسير ﴿وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ الزخرف: ٣٣، في «ص ٢٧٦ ج ٢، ص ٨٢٧ م ١٥» من «المنار» وإلى فصل «الدين الإسلامي أو الإسلام» من «رسالة التوحيد» لشيخنا الأستاذ الإمام.

ومن فقه ما حققناه حليم أن حجة الله تعالى بأكمل الله الدين بالقرآن وختمه النبوة بسعد عليه السلام وجعل عرجته حائمة دائمة - لا تظهر إلا ابتداء هذا الدين على أساس العقل، وبناء هذه الشريعة على أساس الاجتهاد

والهداية في طور طفولية النوع وغلبة المادية عليه ما يصلح له، وفي طور تمييزه وغلبة الوجدانات النفسية عليه ما يصلح له - حتى إذا ما بلغ النوع من الرشد ومستوى استقلال العقل، يظهر ذلك في بعض الأقوام بالقوة وفي بعضها بالفعل، ختم له الشرائع والمناهج بالشرعية المحمدية المبنية على أصل الاجتهاد، وجعل أمره في القضاء والشهادة والاجتماع شورى بين أولي الأمر، من أهل المكاة والعلم والزّاي، (لِيَتْلُوَكُمْ) أي ليعاملكم بذلك معاملة المخبر لاستعدادكم، (فَيَتَأْتَاكُمْ) أي أحضركم من الشرائع والمناهج، فظهر حكمته في تمييزكم على غيركم، في أنواع الخلق في أرضكم، وهو كونكم جماعة من الحيوانية والملكية.

يظهر مثال ما حققناه في الشرائع والمناهج الأخرى في اليهودية والنصرانية والإسلامية - فاليهودية شريعة مبنية على الشدة في تربية قوم أفرا اليهودية والذلّ، وفقدوا الاستقلال في الإرادة والزّاي، فهي مادية جسدية شديدة، ليس لأهلها فيها رأي ولا اجتهاد، فالتدائم بتنفيذها كالمرتي للطفل المارم الشكس.

والمسيحية يهودية من جهة وروحانية شديدة من جهة أخرى، فهي تأمر أهلها بأن يسلموا أمورهم الجسدية والاجتماعية للمتولين من أهل السلطة والحكم، مهما كانوا عليه من الفساد والظلم، وأن يقبلوا كلّ ما يسامون به من الخسف والذلّ، ويجعلوا عنايتهم كلّها بالأمر الروحية، وتربية العواطف والوجدانات

إلهياً للإنسان في مختلف مواقف الحياة، وإن شئت فقل: إخراجاً له من القنوة إلى الفعل في جانبي السعادة والشقاوة، وإن شئت فقل: تمييزاً لحزب الرحمان وعباه، من حزب الشيطان.

فقد اختلف التعبير عنه في الكتاب العزيز، ومآل الجميع إلى معنى واحد، قال تعالى جرماً على مسلكه الاتصاف: ﴿وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُذَلِّقُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ أَمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنكُم مَّثَلَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّذِينَ لَا يَجِدُوا فِيهَا صِلَىٰ يَوْمَئِذٍ يَصْحَابُهَا ۚ وَالَّذِينَ لَا مَغْرِبَ لَّهُمْ يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُهُمُ الْغَوْ ۚ إِنَّهُمْ فِيهَا مُّكْرَهُونَ ۚ﴾ (١١٨: ٦)

وقال جرماً على المسلك الثاني: ﴿فَإِذَا بَلَغَ الْأُمَمُ مِنكُمْ نَفْسًا مِّنَ الْأُمَمِ فَكَانَ الْمَثَلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُهُمُ الْغَوْ ۚ إِنَّهُمْ فِيهَا مُّكْرَهُونَ ۚ﴾ (١١٨: ٦)

وقال جرماً على المسلك الثالث: ﴿وَإِذَا قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا ۚ قَالَ رَبُّ إِنَّمَا أَتَىٰ بِتِلْكَ الْقَوْلِ مِنكُمْ فِئْتَانًا مِّنَ الْآدَمِ ۚ وَتَلَوْنَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعًا مِّنْ لَّدُنِّي وَلَهُمْ يَوْمَئِذٍ نَّصِيبٌ ۚ﴾ (١١٨: ٦)

وبالجملة لما كانت الطايا الإلهية لنوع الإنسان من الاستعداد والتهيؤ مختلفة باختلاف الأزمان، وكانت الشريعة والسنة الإلهية الواجب إجراؤها بينهم لتعظيم

وطاعة أولي الأمر، الذين هم جماعة أهل الحل والعقد فمن منع الاجتهاد فقد منع حجة الله تعالى وأبطل مزية هذه الشريعة على غيرها، وجعلها غير صالحة لكل الناس في كل زمان، فما أشد جناية هؤلاء الجهال على الإسلام، على أنهم يستنون أنفسهم علماء الإسلام.

(١١٨: ٦)

الطبا طبائياً: بيان لسبب اختلاف الشرائع، وليس المراد بعملهم أمة واحدة: الجعل التكويني، بمعنى النوعية الواحدة، فإن الناس أفراد نوع واحد يعيشون على نسق واحد، كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا أَن يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِكُلِّ مِشْقَطٍ بِالْأَخْصِي لِكُلِّ شِقَاقٍ مِّنْ لِّسَانٍ وَخَارِجٍ عَلَيْهِمْ يَتَّبِعُهُمُ الْغَوْ ۚ إِنَّهُمْ فِيهَا مُّكْرَهُونَ ۚ﴾ (١١٨: ٦)

بل المراد أخذهم بحسب الاعتبار أمة واحدة على مستوى واحد من الاستعداد والتهيؤ، حتى تشرع لهم شريعة واحدة لتقارب درجاتهم الملحوظة، فقوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً ۚ﴾ من قبيل وضع حلة الشرط موضع الشرط ليتضح باستحضارها معنى الجزاء، أهني قوله: ﴿وَلَكِن يَتَّبِعُهُمُ الْغَوْ ۚ﴾ أي ليمتحنكم فيما أعطاكم وأنتم عليكم.

ولامحالة هذه الطايا المشار إليها في الآية مختلفة في الأمم، وليست هي الاختلافات بحسب المساكن والأكنة والأكران، فإن الله لم يشرع شريعتين أو أكثر في زمان واحد قط بل هي الاختلافات بحسب مرور الزمان، وارتقاء الإنسان في مدارج الاستعداد والتهيؤ، وليست التكاليف الإلهية والأحكام المشرعة إلا امتعانا

سعادة حياتهم - وهي الامتحانات الإلهية - تختلف
لامحالة باختلاف مراتب الاستعدادات وتنوعها، أنشج
ذلك لزوم اختلاف الشرائع، ولذلك علّل تعالى ما ذكره
من اختلاف الشريعة والمنهاج بأن إرادته تعلقت
بيلاتكم وامتحانكم فيما أنعم عليكم، فقال: ﴿يَكُلُّ
جَعَلْنَا بَيْنَكُمْ شُرُوعًا وَمِنْهَا جَاءَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً
وَاحِدَةً وَلَكِنْ يَسْتُوْكُمْ فِيمَا أُتِيَكُمْ﴾.

فمعنى الآية - والله أعلم - لكل أمة جعلنا منكم
جعلاً تشريعياً شريعة ومنهاجاً، ولو شاء الله لأخذكم أمة
واحدة وشرع لكم شريعة واحدة، ولكن جعل لكم
شرائع مختلفة ليمتحنكم فيما آتاكم من النعم المختلفة
واختلاف النعم كان يستدعي اختلاف الامتحان الذي
هو عنوان التكاليف والأحكام المجعولة، فلا مشكلة في
الاختلاف بين الشرائع.

وهذه الأمم المختلفة هي أمم نوح، وإبراهيم،
وموسى، وعيسى، ومحمد ﷺ وعليهم كما يدل عليه
ما يمتن الله به على هذه الأمة بقوله: ﴿قَرَأَ نَحْمُ مِنْ
الَّذِينَ مَنَّا وَنُوحِي بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا
بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَهَارُونَ﴾ الشورى: ١٣، (٥: ٣٥٢)

٤- وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً
وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ. هود: ١١٨

أين عباس، مجتعيين على الدين الحق، بحيث
لا يقع من أحدهم كفر، لكنه لم يشأ سبحانه ذلك، فلم
يكونوا مجتعيين على الدين الحق، ونظير ذلك قوله
سبحانه: ﴿وَلَوْ يَشَاءُ لَأَتَيْنَا كُلَّ شَيْءٍ خُذِيحًا﴾

المتجدة: ١٣.

منه قتادة. (الأغوسي: ١٢: ١٦٤)

سعيد بن جبيرة: على ملة الإسلام وحدها.

(القرطبي: ٩: ١١٤)

الضخالة: أهل دين واحد، أهل ضلالة أو أهل

هدى. (القرطبي: ٩: ١١٤)

قتادة: أي على ملة واحدة ودين واحد، فيكونون

مسلمين صالحين. (الطبرسي: ٣: ٢٠٣)

أبو مسلم الأصفهانى: معناه لو شاء ربك لجعلهم

أمة واحدة في الجنة على سبيل التفضل، لكنه اختار لهم

أعلى الدرجتين، فكلّفهم يستحقوا الثواب.

(الطبرسي: ٣: ٢٠٣)

الأنطشري: يعني لا خطر لهم إلى أن يكونوا أهل

أمة واحدة، أي ملة واحدة، وهي ملة الإسلام كقوله:

﴿أَنْ هَذِهِ أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ﴾ الأنبياء: ٩٢. وهذا الكلام

يتضمن في الاضطرار، وأنه لم يخطرهم إلى الانقياد

على دين الحق، ولكنه مكّهم من الاختيار الذي هو

أساس التكليف، فاختار بعضهم الحق وبعضهم

الباطل. (٢: ٢٩٨)

٥- وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يَضِلُّ مَنْ

يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ... النحل: ٩٣

القسيري: لو شاء الله سعادتهم لرحمهم، ومن

المعاصي عصمهم، ويدوم الذكر - بدل الغفلة - ألهمهم،

ولكن سبقت القسمة هي ذلك. (٣: ٣١٧)

القيطدي: على ملة واحدة ودين واحد.

(٥: ٤٤٤)

واحد، ولكن خلقهم باستعدادات متفاوتة، تسخا غير
مكررة ولا معادة، وجعل نواصير الهدى والضلال،
تمضي بها مشيئة في الناس، وكل مسؤول عما يعمل.
فلا يكون الاختلاف في العقيدة سبباً في نقض
اليهود، فالاختلاف له أسبابه المتعلقة بمشيئة الله،
والهدى مكفول مهما اختلفت المعتقدات. وهذه قمة في
حظافة التعامل والتسامح الدنيوية، لم يحققها في واقع
الحياة إلا الإسلام في ظل هذا القرآن. (٤: ٢١٩٢)
الطباطبائي، لنا لنجز الكلام إلى ذكر اختلافهم
حطب ذلك بيان أن اختلافهم ليس يناقض للعرض
الإلهي في خلقهم ولا أنهم معجزون له سبحانه، ولو شاء
لجعلهم أمة واحدة لا اختلاف بينهم، ولكن الله سبحانه
جعلهم مختلفين بالهداية والضلال، فهدى قومًا وأضلَّ
وذلك أنه تعالى وضع سعادة الإنسان وبقائه على
أساس الاختيار، وعرضهم الطاعة الشفعية إلى غاية
السعادة، والمعصية المؤدية إلى غاية الشقاء. فمن سلك
مسلك المعصية واجتار للضلال جازاه الله ذلك، ومن
ركب سبيل الطاعة واختار الهدى جازاه الله ذلك،
وسبأهم جميعاً عما عملوا واختاروا.
وبما تقدم يظهر أن المراد بـ«جعلهم أمة واحدة»
رفع الاختلاف من بينهم وجعلهم على الهدى والسعادة،
وبـ«الضلال والهداية» ما هو على سبيل المجازاة،
للاضلال والهدى الابتدائيين. فإن الجميع على هدى
ظري، فأنادي يشاء الله ضلاله ففضله هو، من اختار
المعصية على الطاعة من غير رجوع ولاندم، والذي

مثله القرطبي، (١٧٢: ١٠)
الزَّمَخْشَرِيُّ: حنيئة مسلمة على طريق الإلجاء
والاضطرار، وهو قادر على ذلك. (٢: ٤٢٦)
الطَّبْرُوسِيُّ: أي لجعلكم مهتدين به، يعني به مشيئة
القدرة كما قال: «وَوَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ عَلَى الْهُدَى»
الأنعام: ٣٥.
أبو حنيفة: هذه المشيئة مشيئة اختيار على مذهب
أهل السنة، ابتلى الناس بالأمر واتهي ليذهب كل إلى
ما يستر له، وذلك لعق الملك لا يسأل حتماً بفعل، ولو
شاء لكانوا أكملهم على طريق واحد إما هدى وإما ضلالة،
ولكنه فرق، لخاس للتعاداة وناس للشقاوة. فخلق
الهدى والضلال وتوعد بالتوأل من العمل، وهو سؤال الله
توبيخ لاسؤال تفهم، وسؤال التفهم هو المعنى في آيات.
ومذهب المعتزلة أن هذه المشيئة مشيئة قهر. مركز تحقيق تشييد لنفهم خسر
قال العسكري: المراد أنه قادر على أن يجعلكم
على الإسلام قهراً فلم يفعل ذلك، وخلقكم ليذهب من
يشاء على مصيئته، ويحب من يشاء على طاعته،
ولا يشاء شيئاً من ذلك إلا أن يستحقه. ويجوز أن يكون
المعنى أنه: لو شاء خلقكم في الجنة، ولكن لم يفعل
ذلك ليصيب المطيعين منكم ويعذب العصاة. (٥: ٥٣١)
الشَّارِبِينِيُّ: أي متفقة على أمر واحد، وهو دين
الإسلام. (٢: ٢٥٩)
نحوه أبو السعود (٣: ١٩١)، والبروسوي (٥: ٧٥)،
والأكوسوي (١٤: ٢٢٢).
سيد قطب: ولو شاء الله لخلق الناس باستعداد

تكونوا عليها لا تتعرفون عنها، يشار إليها ملة واحدة غير مختلفة. (٢: ٥٨٣)

الطبرسي: قيل: معناه هؤلاء الذين تقدم ذكرهم من الأنبياء فريقتهم الذي يلزمكم الاقتداء بهم في حال اجتماعهم على الحق، كما يقال: هؤلاء أئمتنا أي فريقتنا وموافقونا على مذهبنا. (٤: ٦٢)

البروسوي: نصب على العائلية من أئمتكم، أي غير مختلفة فيما بين الأنبياء فإنهم متفقون في الأصول وإن كانوا مختلفين في الفروع بحسب الأمم والأعصار.

قال في «القاموس»: الأئمة جماعة أرسل إليهم رسول الله، فأصلها: القوم الذي يجتمعون على دين واحد، ثم اتسع فيها فأطلقت على ما اجتمعوا عليه من الأئمة والملة. واشتقاقها من «أم» بمعنى كُفَّة، فالقوم هم الجماعة القائمة، وما اجتمعوا عليه هو الملة المقصودة. (٥: ٥٢١)

الاقمسي: الأئمة على ما قاله صاحب «المطلع»: أصلها القوم الذي يجتمعون على دين واحد، ثم اتسع فيها حتى أطلقت على نفس الدين، والأشهر أنها الناس المجتمعون على أمر أو في زمان، وإطلاقها على نفس الدين مجاز. وظاهر كلام الراغب أنه حقيقة أيضاً، وهو المراد هنا. وأريد بالجملة الخبرية الأمر بالمعاقلة على تلك الملة ومراعاة حقوقها، والمعنى أن ملة الإسلام ملتكم التي يجب أن تحافظوا على حدودها ومراعاة حقوقها فاضلوا ذلك، وقوله تعالى: (أُمَّةً وَاحِدَةً) نصب على الحال من (أُمَّة)، والعامل فيها اسم الإشارة، ويجوز أن يكون العامل في الحال غير العامل في

شاء الله هداة هداة هو، من بني هلال الفطري وجرى على الطاعة، لو تاب ورجع عن المعصية صراطاً مستقيماً وسنة إلهية ولن تجد لسنة الله تبديلاً، ولن تجد لسنة الله تحويلاً. (١٢: ٣٣٦)

٦- إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ.

الأنبياء: ٩٢

ابن عباس: دينكم دين واحد. (الطبري ١٧: ٨٥) مثله مُجاهد (الطبري ١٧: ٨٥)، والحسن (الطوسي

٧: ٢٧٧).

الطبري: إِنَّ هَذِهِ مِلَّتُكُمْ مِلَّةً وَاحِدَةً [إلى أن قال:]

ونصب الأئمة الثانية على القطع. وبالنصب قراء

جماعة قراء الأعصار، وهو القلوب حذت، لأن الأئمة الثانية نكرة، والأولى معرفة. وإذا كان ذلك كذلك

الخبر قبل مجيء النكرة مستثني عنها، كان وجه الكلام أن نصب هذا مع إجماع العجة من القراء عليه، وقد ذكر عن عبد الله بن أبي إسحاق رفع ذلك، أنه قراء (أئمة واحدة) بنية تكرير الكلام، كأنه أراد: إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ هَذِهِ أُمَّةً وَاحِدَةً. (١٧: ٨٥)

الطوسي: أصل الأئمة: الجماعة التي على مقصد واحد، فجعلت الشريعة أئمة، لاجتماعهم بها على مقصد واحد. وقيل: معناه جماعة واحدة هي أئمة مخلوقة مملوكة لله، ونصب (أئمة) على الحال، ويستيه الكوفيون قطعاً. (٧: ٢٧٧)

مثله البقوي (٤: ٢٦٠)، والطبرسي (٤: ٦٢).

الزمخشري: الأئمة: الملة، وهذا إشارة إلى ملة الإسلام، أي إِنَّ مِلَّةَ الْإِسْلَامِ هِيَ مِلَّتُكُمْ التي يجب أن

صاحبها وإن كان الأكثر الاتِّحاد كما في «شرح التسهيل» لأبي حيان، وقيل: بدل من (هذِهِ) ومعنى وحدتها اتفاق الأنبياء ﷺ عليها، أي إن هذه أئمتكم أئمة غير مختلفة فيما بين الأنبياء ﷺ بل أجسوا كلهم عليها فلم تبدل في عصر من الأعمار كما تبدلت الفروع، وقيل: معنى وحدتها عدم مشاركة غيرها، وهو الشُّرك لها في القبول وصحة الاتِّباع.

وجوز أن تكون الإشارة إلى طريقة الأنبياء المذكورين ﷺ، والمراد بها التوحيد أيضاً، وقيل: هي إشارة إلى طريقة إبراهيم، والكلام متصل بقضته وهو بعيد جداً، وأبعد منه بمراحل ما قيل: إنها إشارة إلى ملة حيسى عليه السلام، والكلام متصل بما حمله كأنه قيل: «وَجَعَلْنَاهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ» الأنبياء: ٩١، قال ابن لهم إن هذه، أي الملة التي بُعث بها حيسى أئمتكم الخ، لا ينبغي أن يلتفت إليه أصلاً، وقيل: إن (هذِهِ) إشارة إلى جماعة الأنبياء المذكورين ﷺ والأئمة بمعنى الجماعة، أي إن هؤلاء جماعتكم التي يلزمكم الاعتناء بهم مجتمعين على الحق غير مختلفين، وفيه جهة حسن كما لا يخفى، والأول أحسن وعليه جمهور المفسرين، وهو المروي عن ابن عباس، ومجاهد، وقتادة، وجوز بعضهم كون الخطاب للمؤمنين كافة، وبحظه الطَّبِيبُ للمعاندِين خاصة؛ حيث قال في وجه ترتيب النظم الكريم: إن هذه السورة نازلة في بيان النبوة وما يتعلق بها والمخاطبون المعاندون من أئمة محدث، فلما فرغ من بيان النبوة وتكريره تقريره ومن ذكر الأنبياء ﷺ مكيًا عاد إلى خطاهم بقوله تعالى شأنه: «إِنَّ هَذِهِ

أئمتكم» الخ، أي هذه الملة التي كرزتها عليكم ملة واحدة اختارها لكم لتستكوا بها وبعبادة الله تعالى والقول بالتوحيد، وهي التي أودعكم إليها لتحضوا عليها بالتواجد، لأن سائر الكتب نازلة في شأنها، والأنبياء كلهم مبعوثون للذهوة إليها ويستقون عليها، ثم لما علم إصرارهم قيل: «وَتَقَلَّبُوا» الخ، وحاصل المعنى الملة واحدة والرب واحد والأنبياء ﷺ مستقون عليها، وهؤلاء الهداء جعلوا أمر الذين الواحد فيما بينهم قطعاً كما يتوزع الجماعة الشيء الواحد انتهى، والأظهر السمو، وأمر النظم عليه يؤخذ من كلام الطَّبِيبِ بأدنى اللغات.

والله اعلم بالصواب (أئمتكم) بالنصب على أنه بدل من هذه أو خلفاً بيان عليه (أئمة واحدة) بالرفع على أنه خبر (الذين) وفراً هو أيضاً وابن إسحاق، والأنصب المستقبلي، وأبو حنيفة، وابن أبي حنيفة، والشافعي، وهارون، عن أبي عمرو، والزهراني يرفعهما على أنهما خبراً (إن)، وقيل: الأول خبر، والثاني بدل منه بدل نكرة من معرفة، أو هو خبر مبتدأ محذوف، أي هي أئمة واحدة. (١٧: ٨٩) القاسمي: إن الأئمة هنا بمعنى الملة، وهو الذين المجمع عليه، كما في قوله: «إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى فُتُوحٍ الزَّخْرَفِ» ٢٣، أي على دين يجتمع عليه. والأئمة بهذا المعنى هو ما رجحه كثير من المفسرين في هذه الآية، وفي آية: «يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ» وَإِنَّ هَذِهِ أئمتكم أئمة واحدة وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ المؤمنين: ٥١ - ٥٢.

الطَّبَائِبَاتِي: الأُمَّة، جماعة يجمعها مقصد واحد والخطاب في الآية - على ما يشهد به سياق الآيات - خطاب عام يشمل جميع الأفراد المكلفين من الإنسان، والمراد بالأُمَّة النوع الإنساني الذي هو نوع واحد، وتأتي الإشارة في قوله: ﴿هَذِهِ أُمَّتُكُمْ﴾ لتأنيث المفعول والمعنى: أن هذا النوع الإنساني أُمَّتكم معشر البشر، وهي أُمَّة واحدة وأنا الله الواحد عز اسمه وتكم إذ مَلَكْتُكُمْ ودَبَّرْتُ أَمْرَكُمْ فاعبدوني لا غير.

وفي قوله: (أُمَّةً وَاحِدَةً) إشارة إلى حجة الخطاب بالعبادة لله سبحانه، فإن النوع الإنساني لما كان نوعاً واحداً وأُمَّةً واحدة ذات مقصد واحد وهو سعادة العباد الإنسانية لم يكن له إلا رب واحد، إذ الربوبية والألوهية ليست من المناصب التشريعية الوضعية حتى يختار الإنسان منها لنفسه ما يشاء وكم يشاء وكيفية اختياره هي مهديّة تكوينية لتدبير أمره، والإنسان حقيقة نوعية واحدة، والنظام الجاري في تدبيره أمره نظام واحد متصل مرتبط بعض أجزائه ببعض، ونظام التدبير الواحد لا يقوم به إلا مدبّر واحد، فلا معنى لأن يختلف الإنسان في أمر الربوبية فيتخذ بعضهم ربّاً غير ما يتخذ الآخرون، أو يسلك قوم في عبادته غير ما يسلكه الآخرون، فالإنسان نوع واحد يجب أن يتخذ ربّاً واحداً هو رب حقيقة الربوبية، وهو الله عز اسمه.

وقيل: المراد بالأُمَّة الدِّين، والإشارة بهذه إلى دين الإسلام الذي كان دين الأنبياء، والمراد بكونه (أُمَّةً وَاحِدَةً) اجتماع الأنبياء بل إجماعهم عليه، والمعنى أن ملة الإسلام ملّةكم التي يجب أن تحافظوا على

حدودها، وهي ملة اتفقت الأنبياء ﷺ عليها، وهو بعيد فإن استعمال الأُمَّة في الدِّين لو جاز لكان تجوّزاً لا يصار إليه إلا بقريضة صارقة، ولا وجه للانصراف عن المعنى الحقيقي بعد صحته واستقامته وتأنيده بسائر كلامه تعالى، كقوله: ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا﴾ يونس: ١٩، وهو - كما ترى - يضمن إجمال ما تضمنته هذه الآية والآية التي تليها. (١٤: ٣٢٢)

عبد الكريم الخطيب: بعد أن ذكر الله سبحانه وتعالى أولئك المصطفين من رسله وأنبيائه وعباده الصالحين - من نوح الذي يُخَدُّ الأب الثاني للإنسانية بعد آدم، إلى إدريس، الذي يقال: إنه كان من ذرية نوح الأخريين، إلى إبراهيم أبي الأنبياء إلى مريم أمّ آخر نبي في بني إسرائيل، بعد ذكر الله سبحانه وتعالى هؤلاء المكرمين من عباده، من ذكور وإناث، ومن بعيد عهد وفريد - عطف على ذلك بقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ﴾ إشارة إلى أن هذا هو المجتمع الإنساني، وتلك هي الأُمَّة الإنسانية، التي يحث الله فيها رسله، ويصطفى منها من يشاء من عباده، فهذه هي الأم التي يتنسب إليها كل إنسان، وفيها هذه الوجوه المشرقة التي عرضتها الآيات السابقة، والتي ينبغي أن يقيم الناس وجوههم عليهم، وأن يقتلدوا بهم، فهم جميعاً من طينة واحدة، وإنما يكون التفاوت بينهم بالجهد الذي يبذله الإنسان منهم لإعلاء إنسانيته ورفضها عن هذا الطين.

وفي قوله تعالى: ﴿أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ إشارة إلى تلك الوحدة التي تجمع الناس جميعاً وتجعل منهم مجتمعا

الْمُتَّبِعِينَ: الدعاة إلى الخير: العلماء والمؤدِّتون.
(٢٣٥: ٢)

أبو حَيَّان: الأمر مستوجبه لمن يستوجه الخطاب عليهم. وقيل: وهم الأوس والخزرج على ما ذكره الجمهور، وأمره لهم بذلك أكثر لجميع المؤمنين ومن تابعهم إلى يوم القيامة، فهو من الخطاب الخاص الذي يراد به الصوم. ويحتمل أن يكون الخطاب عامًا فدخل فيه الأوس والخزرج.
(٢٠: ٣)

الْبُرُوسِيُّ: جماعة دامية إلى الضير، أي إلى ما فيه صلاح ديني ودنيوي.
(٧٣: ٢)

الأوسِي: الجمهور على إسكان لام الأمر. وقرئ **مُخْبِرًا** على الأصل، و(تَكُنُّ) إمَّا من كان القائمة فتكون (أُمَّة) فاعلاً وجملة (يَذْهَبُونَ) صفته، و(يُنْكِرُ) متعلق بـ(تَكُنُّ) أو يحذف، على أن يكون صفة لـ(أُمَّة) قدَّم عليها كصار حالاً. وإمَّا من كان القائمة فتكون (أُمَّة) اسمها، و(يَذْهَبُونَ) خبرها و(يُنْكِرُ) إمَّا حال من (أُمَّة) أو متعلق بـ(أُمَّة) بـ(كان القائمة). والجماعة التي تُؤمُّ، أي تقصد لأمرها، وتطلق على أتباع الأنبياء لاجتماعهم على مقصد واحد وعلى القدوة، ومنه: ﴿إِنْ إِيَّاهُمْ كَانَ أُمَّةٌ﴾ النحل: ١٢٠، وعلى الذين والملة، ومنه: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ﴾ الزخرف: ٢٢، وعلى الزمان، ومنه: ﴿وَأَذْكُرُ بِذَلِكَ أُمَّةٌ﴾ يوسف: ٤٥، إلى غير ذلك من معانيها.
(٢٠: ٤)

القاسمي: أي جماعة، سُميت بذلك لأنها يؤمُّها فَرَّقَ الناس، أي يقصدونها ويقتدون بها. (٤: ٩٢٠)
القراضي: أي ولتكن منكم طائفة متميزة تقوم

واحدًا، وإن اختلفوا السنة، وثبأوا ألوانًا، وتناهوا ديارًا وأوطانًا.
(٩٥٠: ٩)

وبهذا المعنى جاءت كلمة (أُمَّة) في الآية «٥٢» المؤمنين، والآية «٢٣» القصص.

أُمَّة يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ

١- وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ.

آل عمران: ١٠٤

الضَّحَّاك: هم جماعة الصحابة وخاصة الزواة، يعني المجاهدين والعلماء.
(ابن كثير ٢: ٨٦)

الإمام الباقر عليه السلام: هذه الآية لآل محمد عليهم السلام تابعهم يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر.

الإمام الصادق عليه السلام: أخبر عن هذه الأمة ومتم هي، وإنها من ذرية إبراهيم ومن ذرية إسماعيل، من سكان الحرم ممن لم يهدوا غير الله قط، الذين وجبت لهم الدعوة دعوة إبراهيم وإسماعيل، من أهل المسجد الذين أخبر عنهم في كتابه: أنه أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرًا، الذين وصفناهم قبل هذا في صفة أمة محمد عليه السلام، الذين عناهم الله تعالى في قوله: ﴿لَذُقُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعِيَ﴾ يوسف: ١٠٨، يعني أول من أتبعه على الإيمان به والتصديق له، وما جاء به من عند الله تعالى من الأمة التي بُعث فيها ومنها وإليها قبل الخلق، ممن لم يُشرك بالله قط، ولم يلبس إيمانه بظلم، وهو الشرك.
(التروسي ١: ٣٨٠)

بالدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. (٤: ٢٢)

٢- كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ...
آل عمران: ١١٠

ابن عباس: هم الذين خرجوا معه من مكة.
(الطبري ١: ٤٣)

عكرمة: نزلت في ابن مسعود. وسالم مولى أبي حذيفة، وأبي بن كعب، ومعاذ بن جبل.

(الطبري ٤: ٤٣)

الضحاك: هم أصحاب رسول الله خاصة، يعني وكانوا هم الزواة الدعاء، الذين أمر الله المسلمين بطاعتهم.
(الطبري ٤: ٤٤)

الإمام الصادق عليه السلام: في قراءة علي (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ) قال: هم آل محمد. [صلى الله عليه وآله]
(الكاشاني ١: ٣٤٣)

[وفي معناها روايات أخرى وكلها تأويل.]

وعنه عليه السلام: يعني الأمة التي وجبت لها دعوة إبراهيم فهم الأمة التي بعث الله فيها ومنها وإليها، وهم الأمة الوسطى، وهم خير أمة أخرجت للناس.

(الكاشاني ١: ٣٤٣)

الأخفش: يريد أهل أمة، أي خير أهل دين.

(الفرحاني ٤: ١٧٠)

الطبري: اختلف أهل التأويل في تأويل قوله: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ فقال بعضهم: هم الذين هاجروا مع رسول الله من مكة إلى المدينة، خاصة من أصحاب رسول الله ﷺ

وقال آخرون: معنى ذلك كنتم خير أمة أخرجت للناس: إذ كنتم هذه الشروط التي وصلوكم جلّ تأوّه بها، فكان تأويل ذلك عندهم: كنتم خير أمة تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر، وتؤمنون بالله، أخرجوا للناس في زمانكم.

وقال بعضهم: منى بذلك أنهم كانوا خير أمة أخرجت للناس.

وأولى هذه الأقوال بتأويل الآية: ما قال الحسني وذلك لما قال رسول الله ﷺ: «ألا إنكم ولستم سبهم أمة، اسم آخرها وأكرمها على الله».

الزجاج: يعني به أمة محمد. وقيل في معنى ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ﴾: كنتم عند الله في اللوح المحفوظ. وقيل: كنتم منذ آمنتم خير أمة. وقال بعضهم: معنى ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ هذا الخطاب أسلمه أنه خاطب به أصحاب النبي، وهو يومئذ سائر أمة محمد، والشرطة في الخبرية ماهر في الكلام، وهو قوله عز وجل: ﴿تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾.

القفال: أصل الأمة: الطائفة المجتمعة على الشيء الواحد، فأمة نبينا ﷺ هم الجماعة الموصوفون بالإيمان به، والإقرار بنبوته. وقد يقال لكل من جمعهم دعوته: [إنهم أئمة، إلا أن لفظ الأمة إذا أطلقت وحدها وقع على الأول، لا ترى أنه إذا قيل: أجمعت الأمة على كذا، فهم منه الأول، وقال عليه الصلاة والسلام: «أمتي لا تلتصق على ضلالة» وروي أنه عليه الصلاة والسلام يقول يوم القيامة: «أمتي أمتي» فلفظ الأمة في هذه المواضع

وأشبهها بهم = المقررون بنبوته، قائما أهل دعوته قائما
إنما يقال لهم: إنهم أئمة الدعوة، ولا يطلق عليهم إلا لفظ
الأئمة بهذا الشرط. (القمر الزلزي ٨: ١٩١).

أبو حنيفة قال: عكرمة، ومقاتيل: نزلت في ابن
مسعود، وأبي بن كعب، وسالم مولى أبي حذيفة، ومعاذ
بن جبل، وقد قال لهم بعض اليهود: ديننا خير مما
تدعوننا إليه ونحن خير وأفضل. وقيل: نزلت في
المهاجرين.

والذي يظهر أنها من تمام الخطاب الأول في قوله:
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ﴾ وتوالت بعد هذا
مخاطبات المؤمنين من أوامر ونواه، وكان قد استطرده
من ذلك لذكر من يبيض وجهه ويسود وجهه من
أحوالهم في الآخرة، ثم عاد إلى الخطاب الأول فقال
تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ تعرضا لهذا الإخبار بمراتب
الانقياد والطاعة.

والظاهر أن الخطاب هو لمن وقع الخطاب له أولا،
وهو أصحاب رسول الله ﷺ فتكون الإشارة بقوله:
(أئمة)، إلى أئمة معينة، وهي أئمة محمد ﷺ فالصحابة هم
غيرها.

قال الحسن، ومجاهد وجماعة: الخطاب لجميع
الأئمة بأنهم خير الأمم. ويؤيد هذا التأويل كونهم شهداء
على الناس، وقوله: نعم الآخرون السابقون للحديث،
وقوله: نعم نكمل يوم القيامة سبعين أئمة نحن آخرها
وغيرها. (٣٧: ٣)

نحوه الأكرسي (٣٧: ٤)

ابن كثير: [بعد نقل قول ابن عباس قال:]

والصحيح أن هذه الآية عامة في الأئمة كل قرن
بحسبه، وخير قروهم الذين بعث فيهم رسول الله ثم
الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، كما قال في الآية
الأخرى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾. أي خيارا
﴿فَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ البقرة: ١٤٣. (٣: ٨٩)
الشهاؤندي: لا ريب أن المراد من الأئمة في الآية
ليس جميعهم إلى يوم القيامة ولا جميع الحاضرين في
زمان الخطاب من الصحابة، للقطع بنسق كثير منهم،
كأبي سفيان ومعاوية. ولادليل على تعيين خصوص
المهاجرين بعد القطع بعدم إرادة المعنى الحقيقي وهو
المسلم، فلا بد من حملها على المشيئة، وهو أمير
المؤمنين حين يحلو حلقه. (١: ٢٥٠)

الطباطبائي: الأئمة: إنما تطلق على الجماعة
التي هي خير أمة أخرجت للناس، وهي التي هي خير أمة
أخرجت للناس بهدايتها، لأنكم على الجماعة
تؤمنون بالله وتأتون بفريضتي الأمر بالمعروف والنهي
عن المنكر. ومن المعلوم أن انسياط هذا التشريف على
جميع الأئمة لكون البعض متصفين بحقيقة الإيمان
والقيام بحق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. هذا
محصل ما ذكره في المقام. (٣٧: ٣)

٣. لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتَّبِعُونَ
آيَاتِ اللَّهِ أَنَا أَلْبَلٌ وَهُمْ يَسْتَجِدُّونَ. آل عمران: ١١٣
ابن مسعود: لا يستوي أهل الكتاب، وأئمة
محمد ﷺ (الطبري ٤: ٥٣)

ابن عباس: جماعة ثابتة على الحق.

(الطبري ٤: ٥٢)

قَتَادَةُ: ليس كل القوم حلك، قد كان له فيهم بقية.

(الطبري ٤: ٥٢)

ابن جُرَيْج: هداه الله بن سلام، ونعلبة بن سلام أخوه، وشعبة ومبشر، وأسيد وأسيد ابنا كعب.

(الطبري ٤: ٥٢)

الأخفش: التقدير: من أهل الكتاب ذو أمة، أي ذو طريقة حسنة.

(القرطبي ٤: ١٧٥)

الْفَرَّاء: ذكر (أمة) ولم يذكر بعدها «أخرى» والكلام مني على «أخرى» يراد لأن (سواء) لا يذ لها من اثنين فما زاد.

ورفع الأمة على وجهين، أحدهما: أنك لا تعرف على

(سواء) كأنك قلت: لا تستوي أمة حالها وأخرى كالفرقة منها أمة كذا وأمة كذا، وقد تستجيز العرب إضمار أحد

الشيئين إذا كان في الكلام دليل عليه. (١: ٢٣٠)

الطبري: (أمة قائمة) مرفوعة بقوله: (ومن أهل الكتاب).

وقد توهم جماعة من نحوي الكوفة والبصرة والمقدمين منهم في صناعتهم، أن ما بعد (سواء) في هذا

الموضع من قوله: (أمة قائمة) ترجمة عن (سواء) وتفسير عنه، بمعنى لا يستوي من أهل الكتاب أمة

قائمة يتلون آيات الله أنباء الليل، وأخرى كاخرة. وزعموا أن ذكر الفرقة الأخرى ترك اكتفاء بذكر إحدى

الفرقتين، وهي «الأمة القائمة». [ويستقل أقوال المفسرين قال:]

فأجازوا: ماأبالي أقمت وهم يريدون: ماأبالي

أقمت أم قدمت، لاكتفاء ماأبالي بواحد، وكذلك في ماأدري، وأبوا الإجازة في (سواء) من أجل نقصانه.

وأنه غير مكثف بواحد، فأخفوا في توجيههم قوله: ﴿لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ﴾ على

ماحكينا عنهم إلى ماوجهوه إليه، مذاهم في الرتبة، إذ أجازوا فيه من الحذف ما هو غير جائز عندهم في

الكلام مع (سواء)، فأخطأوا تأويل الآية فلا (سواء) في هذا الموضع بمعنى التمام والاكتماء، لا بالمعنى الذي

تأوله من حكينا قوله.

وقد ذكر أن قوله: ﴿مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ﴾ الآيات الثلاث، نزلت في جماعة من اليهود أسلموا،

فحسن إسلامهم.

وقال آخرون: معنى ذلك ليس أهل الكتاب، وأمة معقد القائمة بحق الله سواء عند الله.

وقد بينا أن أولى القولين بالصواب في ذلك قول من قال: قد تمت القصة عند قوله: ﴿لَيْسُوا سَوَاءً﴾، عن إخبار

الله بأمر مؤمني أهل الكتاب، وأهل الكفر منهم، وأن قوله: ﴿مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ﴾ خبر مبتدأ حسن

مدح مؤمنهم، ووصفهم بصفتهم، على ما قاله ابن عباس، وقَتَادَةُ، وابن جُرَيْج، ومعنى جل ثناؤه بقوله:

(أمة قائمة) جماعة ثابتة على الحق. (٤: ٥١)

القرطبي: [بعد نقله قول الأخفش قال:]

وقيل: في الكلام حذف، والتقدير: من أهل الكتاب أمة قائمة وأخرى غير قائمة فترك الأخرى اكتفاء

بالأولى. (٤: ١٧٦)

وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْتَدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَتَّبِعُونَ.
الأعراف: ١٥٩

النَّبِيُّ ﷺ: هي أمتي بالحق يأخذون، وبالحق يبطون، وقد أعطى القوم بين أيديكم مثلها: ﴿وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْتَدُونَ بِالْحَقِّ﴾. (التروسي ٢: ٨٦)

الإمام علي عليه السلام: [في حديث] عن أبي الصَّهْبَانِ الْبَكْرِيِّ قَالَ: سمعت علي بن أبي طالب عليه السلام دعا رأس الجالوت وأسقف أنصاري، فقال: إني سألتكما عن أمر وأنا أعلم به منكما، يارأس الجالوت بالذي أنزل التوراة على موسى، وأطعمكم المن والسلوى، وضرب لكم في البحر طريقاً يمشون ولجئتم لكم من العجبر الطوراني عشر ميلاً لكل سبط من بني إسرائيل حينئذ، إلا ما أخبرني علي كم افترقت بنو إسرائيل بعد موسى عليه السلام؟ فقالوا: لا إلا فرقة واحدة. فقال: كذبت والذي لا إله غيره، لقد افترقت على إحدى وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة، فإن الله يقول: ﴿وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْتَدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَتَّبِعُونَ﴾. (التروسي ٢: ٨٥)

ابن عباس: إثم قوم من وراء الصين، وبينهم وبين الصين وادٍ جاف من الرمل لم يغيروا ولم يبدلوا. وليس لأحد منهم مال دون صاحبه يمتطرون بالليل ويضحون بالتهار ويزرعون، لا يصل إليهم من أحد ولا منهم إلينا، وهم على الحق.

منه السدي، والريش، والضحك، وعطاء.
(الطبرسي ٢: ٤٨٩)

الإمام الباقر عليه السلام: هم قوم خلف الرمل لم يغيروا

ولم يبدلوا. (الطوسي ٥: ٦)

السدي: إن بني إسرائيل لما كفروا وقتلوا الأنبياء، بقي سبط في جملة الأتني عشر فما صنعوا، وسألوا الله أن ينقذهم منهم، ففتح الله لهم غمماً في الأرض، فساروا فيه حتى خرجوا من وراء الصين.

(الفسر الرازي ١٥: ٣٦)

نحوه ابن جرير.

الكوفي: هم قوم من أهل الكتاب آمنوا بنبيهم عليه السلام

كعب الله بن سلام وأصحابه. (أبو حيان ٤: ٤٠٦)

الإمام الصادق عليه السلام: قوم موسى عليه السلام هم أهل

السلام. (التروسي ٢: ٨٥)

الإمام قائم آل محمد استخرج من ظهر الكوفة

سبعة وعشرين رجلاً، خمسة عشر من قوم موسى الذين

يؤمنون بالحق، ويعدلون، ومائة من أصحاب الكهف

ويؤمنون بآل فرعون، وسلمان

أنصاري، وأبا ذبيان الأنصاري، ومالك

الأفتر. (التروسي ٢: ٨٥)

الجبائي: يحتمل ذلك وجهين:

أحدهما: إثم كانوا قوماً متمسكين بالحق، في

وقت خلافتهم بقتل أنبيائهم.

والآخر: إثم الذين آمنوا بالحق، مثل ابن سلام وابن

سوريا، وغيرهما. (الطوسي ٥: ٦)

الطوسي: أخبر الله تعالى أن من قوم موسى أمة

يعدون بالحق، ويعدلون.

قال ابن عباس، والسدي: قوم وراء الصين.

وأكر الجبائي قول ابن عباس، وقال: فسر

موسى ﷺ منسوخ بشرع عيسى ﷺ وشرع محمد ﷺ، فلو كانوا باقين لكفروا بشوة محمد ﷺ.

وهذا ليس بشيء، لأنه لا يمتنع أن يكون قوم لم تبلغهم الدعوة من النبي، فلانحكم بكفرهم. [وبعد نقل قول الجبائي قال:]

وتقدير الكلام في معنى الآية إذا: كان من قوم موسى أمّة يهدون بالحق وبه يعدلون، قد مدحوا بذلك وظلموا فعلى كل أمّة أن يكونوا كهذه الأمّة الكريمة في هذا المعنى.

وليس في الآية ما يدل على أن في كل عصر أمّة هادية من قوم موسى، لأن بعد نبوة نبيّا لم يبق أحد يجب اتباعه في شرع موسى ﷺ. وكذلك قوله تعالى ﴿وَمَنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾ الأعراف: ١٨١، ولادلالة في ذلك على أن تلك الأمّة الموجودة في كل عصر، بل لو لم توجد هذه الأمّة إلا في وقت واحد هادية بالحق هادئة به، صح معنى الآية، على أن عندنا في كل عصر لا يدخلون من قوم بهذا الوصف، وهم حجج الله على خلقه، المصومون الذين لا يسجور عليهم الغطا والزّل، فقد قلنا بموجب الآية.

المصنّعي: هي الفرقة الناجية من الإحدى والتّبعين، وذلك فيما روي أن النبي ﷺ قال: تفرقت أمّة موسى على إحدى وسبعين ملة، مبعون منها في النار وواحدة في الجنة، وكان عليّ بن أبي طالب ﷺ إذا حدث بهذا الحديث قرأ: ﴿وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾ الأعراف: ١٨١، هؤلاء.

تس القوم الذين ذكرهم الله في كتابه: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ﴾ آل عمران: ١١٣، وهو عبد الله سلام، وابن سوريا، وأصحابه. (٣: ٧٧٠)

الزّمانيّ: هم المؤمنون الثّابتون من بني إسرائيل، لما ذكر الذين تزلزلوا منهم في الدين وارتابوا حتّى أقدموا على الخطيئة: عبادة العجل واستجادة رؤية الله تعالى. ذكر أن منهم أمّة موفّين ثابتين يهدون الناس بكلمة الحقّ ويدلّونهم على الاستقامة ويرشدونهم، وبالحقّ يعدلون بينهم في الحكم لا يهودون، أو أراد الذين وصفهم متى أدرك النبي ﷺ وآمن به من أعقابهم. (٢: ١٢٣)

ابن حنبل: يحتل أن يريد به الجماعة التي آمنت بمحمد ﷺ على جهة الاستجلاب لإيمان جميعهم.

(أبو حنبل ١: ٤٠٦)
الطبرسي: واختلف في هذه الأمّة، من هم؟ على أقوال:

الأول: [قول ابن عباس وقد تقدّم]
ثانيها: [قول الجبائي ورده، كما تقدّم من الطّوسي]
وثالثها: أنهم الذين آمنوا بالنبيّ مثل عبد الله بن سلام وابن سوريا وغيرهما.

وفي حديث أبي حمزة الثماليّ والحكم بن ظهير: أن موسى ﷺ لما أخذ الأكواح قال: ربّ إني لأجد في الأكواح أمّة هي خير أمّة أخرجت للناس يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر فأجعلهم أمّتي. قال: تلك أمّة أحمد.

قال: ربّ إني لأجد في الأكواح أمّة هم الآخرون في

هو ظاهر في أنهم مهتدون، وهنا قد وصفوا بما هو ظاهر في أنهم هادون، فيحصل من الذكرين أنهم موصوفون بالوصفين. نعم يبقى الكلام في نكتة الفصل، ولعلها لاتخفى على المتدبر.

وقيل: هم قوم من بني إسرائيل وجدوا بين موسى ونبينا محمد ﷺ، وهم الآن موجودون أيضاً. [وبعد نقل قول ابن جرير قال:]

واللهم الإشارة كما قال ابن عباس بقوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا مِنْ بَعْدِهِ لِيَنبِيَ إِسْرَءِيلَ لَنَكُونُوا الْأَرْضَ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لُبِيقًا﴾ الإسراء: ١٠٤. وفسر (وعْدُ الْآخِرَةِ) نزول عيسى عليه السلام. وقال: إنهم ساروا في الشرب سنة ونصف.

وذكر مقاتل كما روى أبو الشيخ: أن الله أجرى معهم نهراً وجعل لهم مصباحاً من نور بين أيديهم، وأنه أَرْضَهُم التي خرجوا إليها تجتمع فيها الهوام والبهائم والشباع مختلفين، وأن النبي ﷺ أتاهم ليلة المصراع وبعد جبريل عليه السلام، فأمنوا به وعلمهم الصلاة. وعن الكلبي، والضحاك، والريج أنه عليه الصلاة والسلام علمهم الزكاة وعشر سور من القرآن نزلت بمكة، وأمرهم أن يجمعوا ويتركوا السبت وأقرأوه سلام موسى عليه السلام، فردد النبي عليه الصلاة والسلام. وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي أنه قال: بينكم وبينهم نهر من رمل يجري.

وضعت هذه الحكاية ابن الخازن، وأنا لأراها شيئاً، ولا أظنك تجد لها سناً يؤول عليه، ولو ابتغيت نفقاً في الأرض أو سلماً في السماء. (٨٣: ٩)

رشيد رضا: أي ومن قوم موسى أيضاً جماعة عظيمة يهدون الناس بالحق الذي جاءهم به من عند الله تعالى، ويهدون به دون غيره إذا حكموا بين الناس، لا يتبعون فيه الهوى، ولا يأكلون السحت والزنا، فالظاهر المتبادر أن هؤلاء ممن كانوا في عصره وبعد عصره حتى بعد ما كان من ضياع أصل التوراة، ثم وجود النسخة المعروفة بعد النبي، فإن الأمم العظيمة لاتخلو من أهل الحق والعدل، وهذا من بيان القرآن للحقائق، وعدله في الحكم على الأمم. كقوله: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِطْعَارٍ يَؤُدُّ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِدِينَارٍ لَا يَؤُدُّ إِلَيْكَ إِلَّا عَادُثٌ عَلَيْهِ قَاتِلًا...﴾ آل عمران: ٧٥.

وقيل: في وجه التناسب والاتصال إنه ذكر هؤلاء من قومه في مقابل متخذي البجل للذلاتة على أنهم كانوا بعض قومه لأكلهم، وهو جائز على تقدير بقدر بعد هذه الآية عن قصة البجل، وما قلناه أظهر. فإن قيل: إن قوله: (يَهْدُونَ) و (يَهْدُونَ) للحال المفيد للاستمرار.

قلنا: إن أمثاله مما حكي فيه حال الغابرين وحدهم بصيغة المضارع كثير، ووجهه أن التمييز لتصوير الماضي في صورة الحاضر، وما هنا يشمل أهل الحق من قوم موسى إلى زمن نزول هذه السورة ممن لم تكن بلغتهم دعوة النبي الأمي خاتم النبيين ﷺ وهم الذين كانوا كلماً بلغت أحداً منهم الدعوة قبلها وأسلم. وقد ورد في وصفهم آيات صريحة. وحمل بعضهم هذه الآية التي تشرها عليهم وحدهم.

قالوا: إن المراد هؤلاء الأمة من آمن بالنبي ﷺ من صلحاء أهل الكتاب كمحمد الله بن سلام وأضرابه.

ونقول: إنه نزل في هؤلاء آيات صريحة، كقوله: ﴿وَأَنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ﴾ آل عمران: ١٩٩. وهذه الآية التي نحن بصدد تفسيرها ليست صريحة في هذا بل السياق ينافيه، لأنها جاءت بعد بيان حال الذين يؤمنون به ﷺ فالمبتدأ فيها أنها في خواص قوم موسى في عهد موسى وبعد عهده، ومنهم النصارى والزرادشتية والمجوس، كما يعلم بالتطالع من آيات أخرى.

فالآيات في الخيار من أهل الكتاب ثلاثة أنواع:

- ١- الصريحة في الذين أدركوا النبي ﷺ وماتوا قبل إيمانهم أو بعده، كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ يَكُونُونَ حَقًّا فِي لُبِّهِمْ أُولَئِكَ يَكُونُونَ يَوْمَ يُؤْتَى الْكِتَابُ مِنْ قَبْلِهُمْ قَوْمًا يَكُونُونَ﴾ إلى قوله: ﴿أُولَئِكَ يَكُونُونَ أَجْرَهُمْ شَرِيفًا﴾ القصص: ٥٢ - ٥٤، ومثلهن في سورة الأنعام، والزهد، والإسراء، والقصص، والتكوير، إلخ.

- ٢- الصريحة في الذين كانوا في عهد موسى ﷺ واستقاموا معه ثم في عهد من بعده من أنبيائهم إلى عهد الأمة المائة قبل بلوغ دهرتها، كآية التي نحن بصدد تفسيرها.

- ٣- المحتملة للتسمين، كقوله تعالى: ﴿مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتَّبِعُونَ آيَاتَ اللَّهِ﴾ آل عمران: ١١٣. وفي تفسير «الأمة» هنا خرافات إسرائيلية ذكر بعضها ابن جرير عن ابن جرير أنه قال: بلهني كذا.

وذكر أن سبطاً من بني إسرائيل ساروا في لحق من الأرض فخرجوا من وراء الصين إلخ، وذكر عن ابن عباس ما يؤيد هذا بدون سند.

وابن جرير على سعة علمه وروايته وعبادته شر المدلسين تدليسا، لأنه لا يدلّس عن ثقة، وأئمة الجرح والتعديل لا يعتنون بشيء يرويه بغير تحديد، ونقل هذه الخرافة كثيرون وزادوا فيها ماعزوه إلى غيره أيضا، وبحثوا فيها مباحث، ولا يستحق شيء من ذلك أن يحكى.

الطباطبائي: هذا من نصفة القرآن مدح من يستحق المدح. وحمد صالح أعمالهم بعد ما قرعهم بما صدر عنهم من السيئات، فالمراد أنهم ليسوا جميعا على ما وصفنا من مخالفة الله ورسوله، والتزام الضلال والظلم، بل منهم أمة يهدون الناس بالحق ويعملون فيها بينهم. فإليه في قوله: (بالحق) لا لئلا، وتحتل الملازمة. وعلى هذا الآية من الموارد التي نسبت الهداية فيها إلى غيره تعالى وغير الأنبياء والأئمة، كما في قوله حكاية عن مؤمن آل فرعون ولم يكن بشيء ظاهرا: ﴿وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ الْيَهُودِي أَهْلَكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾ المؤمن: ٢٨.

ولا يعد أن يكون المراد بهذه «الأمة» - من قوم موسى ﷺ - الأنبياء والأئمة الذين نشأوا فيهم بعد موسى. وقد وصفهم الله في كلامه بالهداية، كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً مُبْدُونَ بَأْعَرْنَا لَنَا حَبْرُوا وَكَانُوا بِأَيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ﴾ السجدة: ٢٤، وغيره من الآيات، وذلك أن الآية، أعني قوله: ﴿أُمَّةً مُبْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ

يَقْدِرُونَ» لو حملت على حقيقة معناها من الهداية بالحق والعدل بالحق لم يتيسر لتبر النبي والإمام أن يتلبس بذلك. (٢٨٤: ٨)

عبد الكريم الخطيب: هو تحريض لليهود على متابعة النبي والاستجابة له، والانسحاب لدعوته، وذلك أن هؤلاء القوم - وإن كانوا كما عرفتهم العباد، وكما سيكشف القرآن الذي سينزل فيهم بعد هذا، كثيراً من وجوه بنهم وضلالهم - فإن فيهم قلة قليلة تحتفظ في كيانها بمعالم الإنسانية السليمة. قد عرفت الحق واستقامت عليه، وحكمت به حكماً عادلاً بعيداً عن الهوى.

والمراد هؤلاء، هم بعض علماء اليهود والنصارى وأخبارهم ورجالهم، وقد دخل كثير منهم في الإسلام وأصبحوا في عداد المسلمين.

وإذا عرفنا أن هذه السورة مكية، وأن النبي صلى الله عليه وسلم قد واجه اليهود بعد، ولم يكن بينه وبينهم لقاء مباشر بدعوته، إذا عرفنا هنا أدركنا سر هذه الإشارات البعيدة التي كان يشير بها القرآن إلى اليهود، حيث كانت هذه الإشارات إرشاداً بالمواجهة الصريحة التي ستكون بين النبي واليهود، بعد أن يهاجر النبي إلى المدينة، ويلتقي باليهود، ويقع بينه وبينهم هذا الصراع العنيف الذي حرّضه القرآن الكريم، والذي انتهى بإجلاء اليهود من المدينة في عهد النبي ثم بإجلائهم من الجزيرة العربية كلها في خلافة عمر بن الخطاب. (٤٩٨: ٥)

■ - وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرٍ وَيَقْدِرُونَ. الأعراف: ١٨١

النبي ﷺ: هي أمتي بالحق يأخذون وبالحق يعطون، وقد أعطى قوم بين أيديكم، ومثله: «وَمِمَّنْ قَوْمُ مَوْسَى أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَيَبْغِيُونَ» الأعراف: ١٥٩. (البحراني: ٧: ٥٣)

الإمام علي عليه السلام: والذي نفسي بيده لفرقت هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة، كلها في النار إلا فرقة: «وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَيَبْغِيُونَ» هذه التي تنجو من هذه الأمة. (الكاشاني: ٢: ٢٥٥) وعندنا: يعني أمة محمد ﷺ.

(الكاشاني: ٢: ٢٥٦)

أبو حنبل: هم أمة محمد ﷺ

(أبو حنبل: ٤: ٤٣٠)

فائدة: هم مؤمنو أهل الكتاب.

مثله الكلبي، وابن جرير. (أبو حنبل: ٤: ٤٣٠) القضي، هذه الآية لآل محمد ﷺ، وأتباعهم. (الكاشاني: ٢: ٢٥٥)

[وهذا المعنى روايات عن أهل البيت ﷺ]

الطبرسي: أخبر سبحانه أن من جملة من خلقه جماعة وعصبة يدعون الناس إلى توحيد الله تعالى وإلى دينه وهو الحق يرشدونهم إليه. (٥٠٣: ٢)

القرطبي: في الخبر أن النبي ﷺ قال: هم هذه الأمة. وروي أنه قال: هذه لكم وقد أعطى الله قوم موسى مثلاً، وقرأ هذه الآية، وقال: إن من أمتي قوماً على الحق حتى ينزل هيسى بن مريم، فدلّت الآية على

أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَا يَخْلُقُ الدُّنْيَا - فِي وَقْتٍ مِنَ الْأَوْقَاتِ -
مَنْ دَاعٍ يَدْعُو إِلَى الْحَقِّ. (٣٢٩: ٧)

أَبُو حَتَّانَ: قِيلَ: هُمُ الْعُلَمَاءُ وَالذَّعَاةُ إِلَى الدِّينِ.
وَقِيلَ: هُمُ الْمُهَاجِرُونَ وَالْأَنْصَارُ وَالشَّابِعُونَ لَهُمْ
بِإِحْسَانٍ. [وَبَعْدَ قَوْلِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ:]

وَعَلَيْهِ أَكْثَرُ الْمُفَسِّرِينَ، وَرَوَى فِي ذَلِكَ أَنَّ رَسُولَ
اللَّهِ ﷺ كَانَ إِذَا قَرَأَهَا قَالَ: هَذِهِ لَكُمْ وَقَدْ أُعْطِيَ الْقَوْمُ بَيْنَ
أَيْدِيكُمْ مِثْلَهَا وَمَنْ قَرَأَ مُوسَى. وَهُنَا **قَالَ** أَنَّ مَنْ أَمْسَى
قَوْمًا عَلَى الْحَقِّ حَتَّى يَنْزِلَ عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ.

وَالْقَائِمُ أَنَّ هَذِهِ الْجُمْلَةَ أَخْبَرَ فِيهَا أَنَّ مَتَى خُلِقَ أُمَّةٌ
مَوْصُوفُونَ بِكَذَا فَلَا يَدُلُّ عَلَى تَحْيِينٍ، لَا فِي أَشْخَاصٍ
وَلَا فِي أَرْزَاقٍ، وَصَلَحَتْ لِكُلِّ هَادٍ بِالْحَقِّ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ
وغيرهم، وَفِي زَمَانِ الرَّسُولِ وَغَيْرِهِ. كَمَا أَنَّ مَقَابِلَهَا فِي
قَوْلِهِ: «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ» الْأَصْرَافَ: ١٧٩-١٨٠ لَا يَدُلُّ عَلَى
عَلَى تَحْيِينِ أَشْخَاصٍ وَلَا زَمَانٍ وَإِنَّمَا هَذَا تَقْسِيمٌ
لِلْمَخْلُوقِ لِلنَّارِ وَالْمَخْلُوقِ لِلْجَهَنَّمَ، وَلِذَلِكَ قِيلَ: إِنَّ فِي
الْكَلَامِ مَحْذُوفًا، تَقْدِيرُهُ: وَمَتَى خَلَقْنَا لِلْجَهَنَّمَ، يَدُلُّ عَلَيْهِ
إِبْرَآتٌ مَقَابِلُهُ فِي قَوْلِهِ: «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ».

وَقَالَ الْجَبَّائِيُّ: هَذِهِ الْآيَةُ تَدُلُّ عَلَى أَنَّ لَا يَخْلُقُ زَمَانٌ
الْبَيِّنَةُ مَتَى يَقُومُ بِالْحَقِّ وَيَعْمَلُ بِهِ وَهَدَى إِلَيْهِ، وَإِنَّهُمْ
لَا يَجْتَمِعُونَ فِي شَيْءٍ مِنَ الْأَزْمَةِ عَلَى الْبَاطِلِ. انتهى.

وَالْآيَةُ لَا تَدُلُّ عَلَى مَا زَعَمَ الْجَبَّائِيُّ، وَمَقَالُهُ مُخَالَفٌ
لِمَا رُوِيَ مِنْ أَنَّهُ لَا يَقُومُ السَّاعَةُ إِلَّا عَلَى شَرَارِ الْخَلْقِ،
وَلَا يَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى لَا يُقَالَ فِي الْأَرْضِ: اللَّهُ اللَّهُ،
وَلَا يَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يَسْرِيَ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ، فَلَا يَبْقَى
مِنَهُ حَرْفٌ. (٤٣٠: ٤)

٦- إِنَّ إِيْرَهِيمَ كَانَ لَكُمُ قَائِمًا وَخَبِيرًا وَلَمْ يَكُنْ مِنْ
الْمُشْرِكِينَ. (التَّحَلُّ: ١٢٠)

أَبْنُ مَسْعُودٍ: الْأُمَّةُ: مَعْلَمُ الْخَيْرِ.
(الطَّبْرِيُّ ١٤: ١٩١)

أَبْنُ قَبَّاسٍ: يَعْنِي إِسْمًا يَنْتَدُونَ بِهِ، بِإِلَافَةٍ
فَرِيضٍ. (اللُّغَاتُ فِي الْقُرْآنِ: ٣٢)
كَانَ عَنْدهُ مِنَ الْخَيْرِ مَا كَانَ عَنْدهُ أُمَّةٌ.

(أَبُو حَتَّانَ ٥: ٥٤٧)
مُجَاهِدٌ: لِأَنَّهُ انْفَرَدَ فِي دَهْرِهِ بِالتَّوْحِيدِ، فَكَانَ مُؤْمِنًا
وَحدهُ وَالنَّاسُ كُفَّارًا. (الطَّبْرِيُّ ٣: ٣٩١)

الإِمَامُ الْبَاقِرُ **عليه السلام**: ذَلِكَ أَنَّهُ عَلَى دِينٍ لَمْ يَكُنْ
عَلَيْهِمْ أَحَدٌ خَيْرُهُ فَكَانَ أُمَّةً وَاحِدَةً. (الْعُرُوسِيُّ ٣: ٩٤)
مُسْتَادَّةٌ: كَانَ إِمَامًا هَدَىٰ مَطِيئًا، تُتَّبَعُ سُنَّتُهُ
(الطَّبْرِيُّ ١٤: ١٩٢)

الإِمَامُ الْعَصَاةُ **عليه السلام**: الْأُمَّةُ: وَاحِدَةٌ مُصَاعِدَةٌ، كَمَا
قَالَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: «إِنَّ إِيْرَهِيمَ كَانَ لَكُمُ قَائِمًا»
التَّحَلُّ: ١٢٠. يَقُولُ: مَطِيئًا لَهُ. (الْعُرُوسِيُّ ٣: ٩٣)
شَيْءٌ فَضَّلَهُ اللَّهُ بِهِ. (الكَاشَانِيُّ ٣: ١٦١)

الإِمَامُ الْكَافِمُ **عليه السلام**: لَقَدْ كَانَتِ الدُّنْيَا وَمَاهِيهَا إِلَّا
وَاحِدًا يَعْبُدُ اللَّهَ، وَلَوْ كَانَ مَعَهُ غَيْرُهُ إِذَا لَأُضَافَ إِلَى اللَّهِ، حَيْثُ
يَقُولُ: «إِنَّ إِيْرَهِيمَ كَانَ لَكُمُ قَائِمًا» فَصَبَرَ بِذَلِكَ مَا شَاءَ اللَّهُ، ثُمَّ
إِنَّ اللَّهَ أَنْسَاهُ بِإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ فَصَارُوا
ثَلَاثَةً. (الكَاشَانِيُّ ٣: ١٦١)

الْقُرَّاءُ: تَمَثَّلْنَا لِلْخَيْرِ. (٢: ١١٤)
الطَّبْرِيُّ: إِنَّ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلَ اللَّهِ كَانَ مَعْلَمَ خَيْرٍ، يَأْتِمُرُ
بِهِ أَهْلُ الْهَدَى. (١٤: ١٩٠)

إِنَّمَا أَتَى. (٢: ٤٣٣)

الطُّوسِي: قيل: سَاءَ (أُمَّة) لِأَنَّ قَوَامَ الْأُمَّةِ كَانَ بِهِ.

وقيل: لِأَنَّهُ قَامَ بِسَمَلِ أُمَّتِهِ. (٣: ٣٩١)

الفَخْر الرَّاغِبِي: وفي تفسيره وجوه:

الأول: [قول الزَّمَخْشَرِي وقد تقدّم]

الثاني: [قول مُجَاهِد]

الثالث: [أيضاً قول الزَّمَخْشَرِي وقد تقدّم]

الرابع: أَنَّهُ مَعْلُومٌ هُوَ السَّبَبُ الَّذِي لِأَجْلِهِ جُعِلَتْ أُمَّتُهُ

مُتَّارِينَ حَقْنِ سَوَاهِمٍ بِالتَّوْحِيدِ وَالَّذِينَ الْحَقُّ. وَلَمَّا

جَرَى مَجْرَى السَّبَبِ لِحَصُولِ تِلْكَ الْأُمَّةِ سَاءَ اللَّهُ تَعَالَى

بِالْأُمَّةِ إِطْلَاقًا لِاسْمِ السَّبَبِ عَلَى السَّبَبِ. وَمِنْ شَهْرٍ مِنْ

مُحَرَّمٍ: لَمْ يَبْقَ أَرْضٌ إِلَّا وَفِيهَا أَرْضٌ عَشْرَ يَدْعُ اللَّهُ يَوْمَ

مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ إِلَّا زَمَنَ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَبِأَنَّهُ كَانَ

وَحْدَهُ. (٢٠: ١٣٤)

الْقُرْطُبِيُّ: دَعَا عَلَيْهِ مُشْرِكِي الْعَرَبِ إِلَى مِلَّةِ

إِبْرَاهِيمَ؛ إِذْ كَانَ أَبَاهُمْ وَهَانِي الْبَيْتِ الَّذِي بِهِ عَزَّاهُمْ.

وَالْأُمَّةُ: الرَّجُلُ الْجَامِعُ لِلْخَيْرِ. (١٠: ١٩٧)

أَبُو حَيَّانَ: فِي «الْبَغَارِيِّ» أَنَّهُ قَالَ لِسَارَةَ: لَيْسَ

عَلَى الْأَرْضِ الْيَوْمَ مُؤْمِنٌ خَيْرِي وَغَيْرِي. وَالْأُمَّةُ: لَفْظٌ

مُشْتَرَكٌ بَيْنَ مَعْنَى: مَنَاهَا: التَّجْمَعُ الْكَثِيرُ مِنَ النَّاسِ، ثُمَّ

يُشَبَّهُ بِهِ الرَّجُلُ الصَّائِمُ أَوْ الْمَلِكُ أَوْ الْمُنْفَرِدُ بِطَرِيقَةٍ

وَحْدَهُ مِنَ النَّاسِ، فَسُمِّيَ أُمَّةً.

وقيل: الْأُمَّةُ: الْإِمَامُ الَّذِي يُقْتَدَى بِهِ مِنْ أُمَّةٍ يَوْمًا،

وَالْمَفْعُولُ قَدْ يَبْنَى لِلْكَثَرَةِ عَلَى «فَعْلَةٍ». (٥: ٥٤٧)

الْبَرْزَوِيُّ: أُمَّةٌ عَلَى جِدَّةٍ، لِحَيَازَتِهِ مِنَ التَّقْضَائِلِ

الْبَشَرِيَّةِ مَا لَا يَكَادُ يَوْجَدُ إِلَّا مُتَفَرِّقًا فِي أُمَّةٍ جَمَّةٍ.

الرَّجَّاجُ: جَاءَ فِي التَّصْصِيرِ أَنَّهُ كَانَ آمِنٌ وَحْدَهُ، وَفِي

أَكْثَرِ التَّصْصِيرِ أَنَّهُ كَانَ مَعْلَمًا لِلْخَيْرِ. (٣: ٢٢٢)

ابْنُ الْأَثَبَارِيِّ: هَذَا مِثْلُ قَوْلِ الْعَرَبِ: فَلَانِ رَحِمَهُ

وَعَلَامَةً وَنَسَبَةً، يَقْصِدُونَ بِالتَّأْنِيثِ التَّضَاهِي فِي الْمَعْنَى

الْمَوْصُوفِ بِهِ. (أَبُو حَيَّانَ: ٥: ٥٤٧)

ابْنُ فَارِسٍ: أَيُّ إِمَامًا يُهْتَدَى بِهِ، وَهُوَ سَبَبُ

الاجْتِمَاعِ. (١: ٢٧)

الطُّوسِي: قِيلَ: جَمِلَ (أُمَّة) لِقِيَامِ الْأُمَّةِ بِهِ.

(٦: ٤٣٧)

الْمُتَّبِعِيُّ: يَعْنِي مَعْلَمًا لِلْخَيْرِ، يَأْتِمُ بِهِ أَهْلُ الدُّنْيَا.

وَفِي الْخَبَرِ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: زَمَانَةُ اللَّهِ إِنْكَ وَاحِدٌ

فِي السَّمَاءِ وَأَنَا وَاحِدٌ فِي الْأَرْضِ أَهْلَكَ.

وقيل: الْأُمَّةُ: الْإِمَامُ يَوْمًا بِهِ.

كَانَ إِبْرَاهِيمُ هَادِي الشَّرِيعَةِ، وَغَدْوَةُ الْخَلِيقَةِ وَخِصَامُ

(أُمَّة) لِاجْتِمَاعِ خِصَالِ الْخَيْرِ فِيهِ، يَعْنِي أَنَّهُ يَدُلُّ أُمَّةً.

تُصَلِّفُ بِالطَّاعَةِ وَالْعِبَادَةِ وَالْخِصَالِ الْعَمِيدَةِ، فَاجْتَمَعَتْ

فِيهِ وَحْدَهُ، وَلَمَّا سَاءَ (أُمَّة).

وقيل: سُمِّيَ أُمَّةً، لِأَنَّهُ انْفَرَدَ فِي دَعْوِهِ

بِالتَّوْحِيدِ. (٥: ٤٦٦)

الرَّزَمَخْشَرِيُّ: فِيهِ وَجْهَانِ:

أَحَدُهُمَا: أَنَّهُ كَانَ وَحْدَهُ أُمَّةً مِنَ الْأُمَمِ، لِكَمَالِهِ فِي

جَمِيعِ صِفَاتِ الْخَيْرِ.

وَالثَّانِي: أَنْ يَكُونَ (أُمَّةً) بِمَعْنَى مَأْمُومٍ، أَيُّ يَوْمًا

النَّاسُ لِيَأْخُذُوا مِنْهُ الْخَيْرَ، أَوْ بِمَعْنَى مُؤْتَمٍّ بِهِ كَالْمُؤْتَمِّلِ

وَالنَّهْجَةِ وَمَا أَشَبَّهُ ذَلِكَ، مِمَّا جَاءَ مِنْ «فَعْلَةٍ» بِمَعْنَى

«مَفْعُولٍ» فَيَكُونُ مِثْلَ قَوْلِهِ: «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ

ويقال: أُمَّة بمعنى مأموم، أي يؤتة الناس ويقصدونه لياخذوا منه الخير. ومعلم الخير إمام في الدين، وهو ﷺ رئيس أهل التوحيد وقُدوة أصحاب التحقيق، جادل أهل الشرك ولقنهم للعجر بيِّنات باهرة، وأبطل مذاهبهم بالبراهين القاطعة. (٥: ٩٢)

الآلومي: ذكر في «القاموس» أن من معاني الأُمَّة من هو على الحق مغالط لسائر الأديان، والظاهر أنه مجاز يجعله، كأنه جميع ذلك النصر، لأن الكلمة بمنزلة الدم.

الطَّبَائِبِيُّ: قيل: إنه كان أُمَّة متحصرة في واحد مدَّة من الزَّمان، ثم يكن على الأرض موحد يوحد الله غيره. (١٢: ٥٣٦)

أُمَّة مَعْدُودَةٌ

وَكُنْ أَعْرَضًا عَنْهُمْ الْعَذَابُ إِلَى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ...

هود: ٨

ابن عَبَّاسٍ: إلى أجل محدود.

(الطَّبْرِي ١٢: ٦)

مثله فتادة.

الأُمَّة: الحين، كما قال سبحانه: ﴿وَأَذْكُرْ بِهَذِهِ أُمَّةٍ﴾

(الطَّبْرِي ٣: ١٤٤)

يوسف: ٤٥.

(الطَّبْرِي ١٢: ٦)

مثله مُجَاهِد.

الإمام الباقر ﷺ: أصحاب القائم الثلاثة والبيعة عشر رجلاً هم والله الأُمَّة الممدودة التي قال الله في كتابه - وتلا هذه الآية - قال: يجتمعون والله في ساعة واحدة قزحاً كقزح الخريفه (الكاشاني ٢: ٤٦٣)

الإمام الصادق ﷺ: هو القائم

وأصحابه. (الكاشاني ٢: ٤٦٣)

(إلى أُمَّة مَعْدُودَةٍ) يعني عدَّة كعدَّة بَدْر.

(الكاشاني ٢: ٤٦٣)

الجَبَّائِيُّ: معناه إلى أُمَّة بعد هؤلاء نكلتهم فيصرون، فيستضي الحكمة إهلاكهم. وإقامة

(الطَّبْرِي ٣: ١٤٤)

الطَّبْرِي: ونحن أخرنا عن هؤلاء المشركين من قومك يا محمد العذاب. فلم نجعله لهم، وأنسانا في آجالهم إلى أُمَّة معدودة، ووقت محدود، وسنين معلومة.

وأصل الأُمَّة: ما قد بيَّنا فيما مضى من كتابنا هذا.

أما الجماعة من الناس، تجتمع على مذهب ودين، ثم يحصل في معان كثيرة، ترجع إلى معنى الأصل الذي

ذكرتم. وإنا قيل للسنين الممدودة والحين في هذا الموضع ونحوه أُمَّة، لأنَّ فيها تكون الأُمَّة. وإنما معنى الكلام: ونحن أخرنا عنهم العذاب إلى مجيء أُمَّة، وانقراض أخرى قبلها. (١٢: ٦)

الرَّبَّاج: معناه إلى أجل وحين معلوم، كما قال الله تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ بِهَذِهِ أُمَّةٍ﴾ أي بعد حين. (٣: ٤٠)

الرَّهْمَانِي: (إلى أُمَّة) أي إلى جماعة يصاقبون فيصرون على الكفر، ولا يكون فيهم من يؤمن، كما فعلنا

(الطَّبْرِي ٣: ١٤٤)

بقوم فرج.

الْبَقْوِي: إلى أجل محدود، وأصل الأُمَّة: الجماعة، فكأنه قال: إلى انقراض أُمَّة ومجيء أُمَّة أخرى.

(٣: ١٨٠)

الطَّبْرِي: معناه ونحن أخرنا عن هؤلاء الكفار

عذاب الاستئصال إلى أجل مسمى ووقت معلوم.

(١٤٤: ٣)

الفخر الرازي، ما المراد بقوله: (إلى أمة متعددة)؟

الجواب من وجهين:

الأول: أن الأصل في الأمة: هم الناس والفرقة. فإذا قلت: جاءني أمة من الناس، فالمراد طائفة مجتمعة، قال تعالى: ﴿وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِّنَ النَّاسِ يَسْكُنُونَ﴾ القصص: ٢٣، وقوله: ﴿وَلَا تَكُ مِثْلَ الْأُمَمِ﴾ يوسف: ٤٥، أي بعد انقضاء أمة وفنائها فكذا جازنا قوله: ﴿وَلَكِنَّا أَخْرَجْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَّتَدُودَةٍ﴾ أي إلى حين تنقضي أمة من الناس، للقرخت بعد هذا الوعيد بالقول، لقالوا: ماذا يحسمه حنا وقد انقض من الناس الذين كانوا متوقعين بهذا الوعيد؟ وتسمية الشيء باسم ما يحصل فيه، كقولك: كنت عند غلان حلاة البحر، أي في ذلك الحين تحسنت حلاته، أي في ذلك الحين تحسنت حلاته.

(١٨٩: ١٧)

ابن كثير: ولئن أخرنا العذاب والمؤاخظة عن هؤلاء المشركين إلى أجل مضمود وأمد محصور، وأوعدناهم إلى مدة مضروبة، ليقولوا تكذبتا واستعجالاً، (ماتعجبوا)، أي يؤخر هذا العذاب عنا، فإن سجاياهم قد ألفت التكذيب والشك، فلم يبق لهم معيص منه ولا معيد.

والأمة تستعمل في القرآن والتسنة في معان متعددة، فيراد بها الأمد، كقوله في هذه الآية.

(٥٣٩: ٣)

البزوصوي: إلى طائفة من الأيام قليلة، لأن

ما يحصره المد قليل.

مثله الأكوسي.

رشيد رضا: الأمة هنا: الطائفة أو المدة من الزمن،

ومثله في سورة يوسف: ﴿وَأَذْكُرْ بِتِلْكَ الْأُمَّةِ﴾، وأصلها:

الجماعة من جنس أو نوع واحد أو دين واحد أو زمن واحد.

وتطلق على الدين والملة الخاصة والزمن الخاص،

أي ولئن أخرنا عنهم العذاب إلى جماعة من الزمن

معدودة في حلتنا، ومعدودة في نظام تقديرنا، وستتنا

في خلقنا، المبين في قولنا: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ الزمر:

٣٨، أو إلى أمة قليلة من الزمن تحد بالسنوات، أو

بالحلقة من الشهور أو الأيام، ليقول:

(٢٦: ١٢)

الطباطبائي: الأمة: الحين والوقت، كما في قوله

تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَلَا تَكُ مِثْلَ الْأُمَمِ﴾ يوسف:

٤٥، أي بعد حين ووقت.

وربما أمكن أن يراد بالأمة الجماعة، فقد وعد الله

سبحانه أن يؤيد هذا الدين بقوم صالحين لا يؤثرون

على دينه شيئاً ويمكن عند ذلك للمؤمنين دينهم الذي

ارتضى لهم، قال: ﴿فَتَوَفَّيْنَاهُم بِأَمْرِ اللَّهِ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ

وَيُحِبُّونَهُ أُزُوقُوا عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعْرَضُوا عَلَى الْكَافِرِينَ

يُجَاهِدُونَ لِي فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ﴾ المائدة:

٥٤، وقال: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا

الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ إِنَّمَا اشْتَلَفَ

الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ لَكُمْ دِينَهُمْ الَّذِي ارْتَضَى

لَهُمْ - إلى أن قال - يَتَّبِعُونَنِي لَا يَشْرِكُونَ بِي شَيْئًا»
التور: ٥٥، وهنا وجه لا بأس به.

وقيل: إن المراد بالأمّة الجماعة، وهم قوم يأتي الله بهم بعد هؤلاء، فيصرون على الكفر فيحدثهم بعذاب الاستئصال كما فعل بقوم نوح، أو هم قوم يأتيون بعد هؤلاء فيصرون على معصية الله، فتقوم عليهم القيامة. والوجهان سخيضان لئانهما على كون المذنبين غير هؤلاء المستهزئين من الكفار. وظاهر قوله تعالى: ﴿أَلَا يَذَمُّ يَأْتِيهِمْ﴾ إلخ هود: ٨ أن المذنبين هم المستهزئون بقولهم: (مَا يَحْسِبُهُ).

أُمَمٌ

١- وَمِمَّنْ ذَاكِ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ
إِلَّا أُمَّةٌ أَمَّا لَكُمْ...

مُجَاهِدٌ: أصناف مصنفة تُعرف بأسمائها.

(الطبري ٧: ١٨٧)

قَسَدَانَةُ: الطير أُمّة، والإنس أُمّة، والجن أُمّة.

(الطبري ٧: ١٨٨)

الشَّذِي: إلا خلق أمثالكم. (الطبري ٧: ١٨٨)

القَوَاء: يقال: إن كل صنف من الهائم أُمّة. وجاء في الحديث: «لولا أن الكلاب أُمّة من الأمم لأمرت بقتلها» فجعل الكلاب أُمّة. (الفخر الرازي ١٢: ٢١٣)

أَبُو حُسَيْنُودَة: مجازة إلا أجناس يعبدون الله ويرغونه ومثل ذلك.

(الطبري ١: ١٩١)

الْمَهْزُوي: أي أصناف أمثالكم في الغنى والموت والبعث.

(١٨: ١٨٨)

عبد الجبار: زُيْمَا قِيلَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمِمَّنْ ذَاكِ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَّةٌ أَمَّا لَكُمْ﴾ أليس يوجب ذلك أن كل حي مكلف؟

وجوابنا: أن المراد بقوله: أُمَمٌ: جماعة، فكأنه قال: ما من ذابة ولا طائر إلا وهم جماعة من الجنس الواحد. فأما أن يريد بذلك أنهم مكلفون فمحال، لأننا إذا كنا نعلم أن الصبي قبل البلوغ لا يكلف لفقد العقل فالبهايم والطير أولى بذلك.

الطوسي: أي هم أجناس وأصناف كل صنف يشتمل على العدد الكثير والأنواع المختلفة، وأن الله

خالقها ورازقها، وأنه يعدل عليها فيما يفعلها، كما يخلقكم ورازقكم وعدل عليكم، وأن جميعها دالة

على عبادته على مديرتها وخالقها، وأنهم بعد ذلك تموتون وإلى ربكم ترجعون.

الزمخشري: إن قلت: كيف قيل: إلا أُمَمٌ، مع إفراد الذابة والطائر؟

قلت: لما كان قوله تعالى: ﴿وَمِمَّنْ ذَاكِ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ دالاً على معنى الاستفراق، ومُسْتَفْتَاً

من أن يقال: وما من دواب ولا طير، حمل قوله: (إِلَّا أُمَّةٌ) على المعنى.

مثله الفخر الرازي (١٢: ٢١٣)، والسيبوري (٧: ١٠٢).

البيضاوي: يجمع الأُمَمُ للحمل على المعنى.

أبو الشعثاء: أي طوائف متخالفة. والجمع باعتبار

(١: ٣٠٩)

المعنى، كأنه قيل: وما من دواب ولا طير إلا أمم أمثالكم.

رشيد وضاء الأمم: جمع أمّة، وهي الجيل أو الجنس من الأحياء، وهذا أحد معاني اللفظ. (٣٩١: ٧) المصطلقوي: أي كل منها متشعبة ومتشكّلة ومنقسمة إلى طوائف وأمم معينة. (١٢٧: ١)

٢- قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ...

الأعراف: ٢٨
الطبري: إنما يعني بالأمم: الأحزاب، وأهل الملل الكافرة. (١٧٣: ٨)

الطبرسي: هذا حكاية عن قول الله تعالى للكفار يوم القيامة وأمرهم لهم بالدخول في جملة الأمم الذين نبوا من قبلهم من جملة الجن والإنس، وهم في الآخرة يجرى عليهم من جملة الجن والإنس، وهو في الآخرة يجرى عليهم من جملة أولئك في النار، من غير أن يكون هناك قول، كما قال: ﴿كُونُوا فِرْدًا حَاسِبِينَ﴾ البقرة: ٦٥، والمراد أنه جعلهم كذلك. (٤٢٦: ٤)

الزمخشري: (في أمم) في موضع الحال، أي كائنين في جملة أمم وفي غمارهم مصاحبين لهم، أي ادخلوا في النار مع أمم قد خلت من قبلكم. (٢٧٨: ٢) الطبرسي: أي في جملة أقوام وجماعات قد مضت. (٤١٧: ٢)

الفخر الرازي: أمّا قوله تعالى: ﴿ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ﴾ فقيه وجهان:

الوجه الأول: التقدير: ادخلوا في النار مع أمم.

وعلى هذا القول ففي الآية إضمار ومجاز، أمّا الإضمار فلاّنا أضمرنا فيها قولنا: في النار. وأمّا المجاز، فلاّنا حملنا كلمة (في) على «مع» لأنّنا قلنا معنى قوله: (في) أمم، أي مع أمم.

والوجه الثاني: أن لا يلتزم الإضمار ولا يلتزم المجاز، والتقدير: ادخلوا في أمم في النار، ومعنى الدخول في الأمم الدخول فيما بينهم. (٧٣: ١٤)

القرطبي: أي مع أمم، (في) بمعنى مع، وهذا لا يمتنع، لأنّ قولك: زيد في القوم، أي مع القوم. وقيل: هي على بابها، أي ادخلوا في جملتهم. (٢٠٤: ٧)

أبو حيان، يعلق (في أمم) في الظاهر (ادخلوا)، والمعنى في جملة أمم. ويحتمل أن يعلق بمحذوف فكون في موضع الحال. (٢٩٥: ٤)

الطبراني: الخطاب من الله سبحانه دون الملائكة، وإن كانوا في وساطة في التوركي وغيره. والمخاطبون بحسب سياق اللفظ هم بعض الكفار، وهم الذين توفيت قبلهم أمم من الجن والإنس، إلا أن الخطاب في معنى ادخلوا فيما دخل فيه سابقوكم ولا حقوقكم. وإنما ظم الكلام هذا التظلم ليتخلّص به إلى ذكر التخاصم الذي يقع بين متقدمهم ومتأخرهم، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ ذَلِكَ لَعَقْبٌ تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ﴾ من: ٦٤. وفي الآية دلالة على أن من الجن أممًا يموتون بأجال خاصة قبل انتهاء أمد الدنياء على خلاف إبليس الباقي إلى يوم الوقت المعلوم. (١١٢: ٨)

عبد الكريم الخطيب: إشارة إلى الرحلة الجديدة التي سيأخذ فيها هؤلاء الظالمون طريقهم إلى

جهنم، فمنذ اللحظة التي تنتزع فيها أرواحهم يدخلون في عالم جديد، ويأخذون مكانهم بين من سبقهم من الظالمين، من الجن والإنس.

وهذه الأمم من ظلمة الجن والإنس، يعيش بعضها مع بعض في شقاق واختلاف؛ إذ لا تفاهم بينها، لما اشتملت عليه نفوسهم من أمراض خبيثة تزحج أصحابها، وتزحج من يتصل بها. (٣١٧: ٤)

٢- قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ وَعَلَى أُمَمٍ مِمَّنْ مَعَكَ وَأَمْوَ سَتُنَشِّئُهُمْ ثُمَّ يَمَتُّهُمْ مِنَّا غَذَابًا أَلِيمٌ

ابن كعب القرظي: دخل في ذلك السلام كل مؤمن ومؤمنة إلى يوم القيامة، ودخل في ذلك العذاب والنزع كل كافر وكافرة إلى يوم القيامة. (الطبري ١٢: ٥٥)

ابن جرير: يعني ممن لم يولد، قد قضى البركات لمن سبق له في صلح الله وقضائه السعادة. «وَأَمْوَ سَتُنَشِّئُهُمْ» من سبق له في علم الله وقضائه الشقاوة.

(الطبري ١٢: ٥٥)

الفراء: يعني ذرية من ممة من أهل السعادة، ثم قال: «وَأَمْوَ» من أهل الشقاء (سَتُنَشِّئُهُمْ)، ولو كانت وأمتاً سَنَشِئُهُمْ نصيباً لجاز: [أن] تُوقع عليهم (سَتُنَشِّئُهُمْ) كما قال: «فَرِيقًا هَدَى وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ» الأعراف: ٣٠.

الأخفش الأوسط: «وَأَمْوَ سَتُنَشِّئُهُمْ» رفع على الابتداء، نحو قولك: ضريت زيداً وعمرو لقبته، على

الابتداء. (٥٧٨: ٢)

الطبري: قرون وجماعات. (١٢: ٥٥)

الطوسي: الأمة: الجماعة الكثيرة على ملة واحدة متفقة، لأنه من: أُمَّهُ يَوْمُهُ أُمَّاً، إذا جمده، أو الاتفاق في المطلق على نحو مطلق الطير والمأكمل والمشرب والمنكح، حتى قيل: إن الكلاب أمة. وقيل في معناه هنا قولان:

أحدهما: أنه أراد الأمم الذين كانوا معه في السفينة، فأخرج الله أمتاً من نسلهم، وجعل فيهم البركة.

والثاني: قال قوم يعني بذلك الأمم من سائر الحيوان الذين كانوا معه، لأن الله تعالى جعل فيها البركة، وعظّل جليدهم بالسلاطة حتى كان منها نسل العالم.

وقوله: «وَأَمْوَ سَتُنَشِّئُهُمْ ثُمَّ يَمَتُّهُمْ مِنَّا غَذَابًا أَلِيمٌ» منام أنه يكون من نسلهم أُمٌ يمتصهم الله في الدنيا بضروب من النعم، فيكفرون نعمه ويجهلون ربوبيته؛ فيهلكهم الله، ثم يمتهم بعد ذلك عذاب مؤلم موجه. وإنما رفع (أُمٌ) لأنه استأنف الأخبار عنهم.

(٥٧: ٥)

منه الطبرسي. (١٦٨: ٣)

الزمخشري: يحتمل أن تكون (مِنَّا) للبيان، فيرد الأمم الذين كانوا معه في السفينة، لأنهم كانوا جماعات، أو قيل لهم: أُمٌ، لأن الأمم تتشعب منهم، وأن تكون لابتداء الغاية، أي على أُمٍ ناشئة ممن معك، وهي الأمم إلى آخر الدهر، وهو الوجه وقوله: «وَأَمْوَ» رفع بالابتداء (وَسَتُنَشِّئُهُمْ) صفة، والخبر محذوف تقديره: وممن معك أُمٌ سَنَشِئُهُمْ، وإنما حذف، لأن قوله: (يَمَتُّهُمْ)

تَمَلَّكَ) يدلّ عليه.

والمعنى أَنَّ السَّلامَ مِنَّا والبركات عليك وعلى أمم المؤمنين ينشأون مِن مَعَكَ، وَمِن مَعَكَ أُمَمٌ مُّسْتَقِيمُونَ بالدُّنْيَا منقلبون إِلَى النَّارِ. وَكَانَ نُوحٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَبَا الْأَنْبِيَاءِ وَالْخَلْقِ بَعْدَ الطُّوفَانِ مِنْهُ وَمِن كَانَ = فِي السَّطِيحِ.

وقيل: المراد بِالْأُمَمِ الْمُتَمِّمَةُ قُورُ هُودَ، وَصَالِحَ، وَلُوطَ، وَشُعَيْبَ.

نَحْوَهُ الثَّيْسَابُورِيُّ (١٢: ٣٣)، وَابْنُ خَالَوَيْ (١: ٤٧٠) الْقَطْرُ الرَّازِيّ: اختلفوا في المراد منه على ثلاثة أقوال:

مِنْهُمْ مَنْ حَمَلَهُ عَلَى أُولَئِكَ الْأَكْوَامِ الَّذِينَ نَجَّوْا مَعَهُ وَجَعَلَهُمْ أُمَّتًا وَجَمَاعَاتٍ، لِأَنَّهُ مَا كَانَ فِي ذَلِكَ الْوَقْتُ فِي جَمِيعِ الْأَرْضِ أَحَدٌ مِنَ الْبَشَرِ إِلَّا هُمْ، فَهَذَا السَّبَبُ جَعَلَهُمْ أُمَّتًا.

ومِنْهُمْ مَنْ قَالَ: بَلِ الْمُرَادُ مِنْ مَعَكَ نَسْلًا وَتَوَلَدَ قَالُوا: وَدَلِيلُ ذَلِكَ أَنَّهُ مَا كَانَ مَعَهُ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا، وَقَدْ حَكَّمَ اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِم بِالْقَلَّةِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَا أَصْنَوْا فَعِلًا إِلَّا قَلِيلًا﴾ هُود: ٤٠.

ومِنْهُمْ مَنْ قَالَ: الْمُرَادُ مِنْ ذَلِكَ مُجْمُوعُ الْحَاضِرِينَ مَعَ الَّذِينَ سَيُولَدُونَ بَعْدَ ذَلِكَ، وَالْمُخْتَارُ هُوَ الْقَوْلُ الثَّانِي، وَ«مِنْ» فِي قَوْلِهِ: (وَمِن مَعَكَ) لَاِبْتِدَاءِ الْخَاتِمَةِ، وَالْمَعْنَى وَعَلَى أُمَمٍ نَاشِئَةٍ مِنَ الَّذِينَ مَعَكَ.

وَاعْلَمْ أَنَّهُ تَعَالَى جَعَلَ تِلْكَ الْأُمَمَ النَّاشِئَةَ مِنَ الَّذِينَ مَعَهُ، عَلَى قِسْمَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: الَّذِينَ عَظَّمَهُمْ عَلَى نُوحٍ فِي وَصُولِ سَلَامِ اللَّهِ وَبَرَكَاتِهِ إِلَيْهِمْ، وَهُمْ أَهْلُ الْإِيمَانِ.

وَالثَّانِي: (أُمَمٌ) وَصَلَهُمْ بِأَنَّهُ تَعَالَى سَيَسْتَعْمِلُهُمْ مَدَّةً فِي الدُّنْيَا ثُمَّ فِي الْآخِرَةِ يَسْتَعْمِلُهُمْ عَذَابُ أَلِيمٍ. فَحَكَّمَ تَعَالَى بِأَنَّ الْأُمَمَ النَّاشِئَةَ مِنَ الَّذِينَ كَانُوا مَعَ نُوحٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، لَا يَدَّ وَأَنَّ يَنْتَسِبُوا إِلَى مُزْمَنٍ، وَإِلَى كَافِرٍ.

أَبُو الْبَقَاءِ: (أُمَمٌ) مَحْذُوفٌ عَلَى الضَّمِيرِ فِي (الْعَطْفِ) تَقْدِيرُهُ: لَهَبَطَ أَنْتَ وَأُمَمٌ، وَكَانَ الْفَصْلُ بَيْنَهُمَا مُغْنِيًا عَنْ التَّأْكِيدِ (وَسَنُشَبِّهُهُمْ) نَحْوُ (أُمَمٌ). (أَبُو حَيَّانٍ ٥: ٢٣٦) الْقُرْطُبِيُّ: (وَأُمَمٌ سَنُشَبِّهُهُمْ)، ارْتَفَعَ (وَأُمَمٌ) عَلَى مَعْنَى: وَتَكُونُ أُمَمٌ. وَأَجَازُ الْفَرَاءُ فِي ضَرْبِ الْقِرَاءَةِ (وَأُمَمًا)، وَتَقْدِيرُهُ: وَنَمْتَعُ أُمَّتًا.

أَبُو حَيَّانٍ الْقَاضِي: (مِنْ) لَاِبْتِدَاءِ الْخَاتِمَةِ، أَيْ النَّاشِئَةِ مِنَ الَّذِينَ مَعَكَ، وَهُمْ الْأُمَمُ الْمُؤْمِنُونَ إِلَى آخِرِ

قَالَ الزَّمَنْشَرِيُّ: وَيَحْتَمِلُ أَنْ تَكُونَ لِلْبَيَانِ، فَتُرَادُ الْأُمَمُ الَّذِينَ كَانُوا مَعَهُ فِي السَّابِقَةِ، لِأَنَّهُمْ كَانُوا جَمَاعَاتٍ، وَفِيْلَ لَهُمْ: أُمَمٌ، لِأَنَّ الْأُمَمَ تَشَبَّهَتْ مِنْهُمْ. انْتَهَى.

وَهَذَا فِيهِ بَعْدٌ وَتَكَلُّفٌ، إِذْ يَصِيرُ التَّقْدِيرُ: وَعَلَى أُمَمٍ هُمْ مِنَ مَعَكَ وَلَوْ أُرِيدَ هَذَا الْمَعْنَى لَأَغْنَى عَنْهُ وَعَلَى أُمَمٍ مَعَكَ أَوْ عَلَى مِنْ مَعَكَ، فَكَانَ يَكُونُ أَخْصَرَ وَأَقْرَبَ إِلَى أَتَمِّهِمْ وَأَبَدَ مِنَ اللَّبْسِ. وَارْتَفَعَ (أُمَمٌ) عَلَى الْإِبْتِدَاءِ. [وَبَعْدَ قَوْلِ الزَّمَنْشَرِيِّ قَالَ:]

وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ (أُمَمٌ) مَبْتَدَأًا وَمَحْذُوفٌ الْعَصْفَةُ، وَهِيَ الْمُسَوَّغَةُ لِمَجَاوِزِ الْإِبْتِدَاءِ بِالتَّكْرَرِ، وَالتَّقْدِيرُ: وَأُمَمٌ مِنْهُمْ، أَيْ مِنْ مَعَكَ، أَيْ نَاشِئَةٌ مِنْ مَعَكَ، وَ(سَنُشَبِّهُهُمْ) هُوَ الْخَبَرُ، كَمَا قَالُوا: السَّمْنُ مَتَوَانٌ بِدَرَاهِمٍ أَيْ مَتَوَانٌ مِنْهُ فَحُذِفَ «مِنْهُ» وَهُوَ صِفَةٌ لِمَتَوَانٍ، وَلِذَلِكَ جَازَ الْإِبْتِدَاءُ

بمَنَوان وهو نكرة، ويجوز أن يقدَّر مبتدأ ولا يقدَّر صفة
الغبر (تَنَسَّكُهُمْ) ومسوغ الابتداء كون المكان مكان
تصنيف.

وقال القرطبي: ارتفعت (وَأُمَمٌ) على معنى ويكون
أُمَم، انتهى.

فإن كان أراد تفسير معنى فحسن، وإن أراد
الإعراب ليس بجيد، لأن هذا ليس من مواضع إضمار
«يَكُون».

وقال الأخفش: هذا كما تقول: كلمت زيداً وحمرو
جائس، انتهى.

فاحتمل أن يكون من باب عطف الجمل، واحتمل
أن تكون الواو للحال، وتكون حالاً مقدَّرة، لأنَّ وقت
الأمر بالهبوط لم تكن تلك الأمم موجودة. [ويجوز حذف
قول أبي البقاء قال:]

وهذا التقدير والمعنى لا يصلحان، لأنَّ الذين كانوا
مع نوح في السفينة إنما كانوا مؤمنين، لقوله: ﴿وَمَنْ
أَمَرَ﴾ هود: ٤٠، ولم يكونوا قسمين: كفاراً، ومؤمنين،
فهو كون الكفار مأمورين بالهبوط مع نوح، إلا أن قُدِّرَ أنَّ
من أولئك المؤمنين من يكفر بعد الهبوط، وأخبر عنهم
بالحالة التي يؤلون إليها فيمكن على بُعد والذي ينبغي
أن يفهم من الآية أنَّ «مَنْ» ينشأ منهم مؤمنون
وكافرون. (٥: ٢٣٦)

البروتوسوي، المراد الأمم المؤمنة المتناسلة من
معه من أولاده إلى يوم القيامة، فهو من إطلاق الصام
وإرادة الخاص. هذا على رواية من قال: كان معه في
السفينة أولاده ولغيرهم - مع الاختلاف في العدد -

فئات غير الأولاد، أي بعد الهبوط ولم ينسل وهو
الأرجح.

ولما على رواية من قال: ما كان معه في السفينة إلا
أولاده ونسأؤهم، على أن يكون المجموع ثمانية،
فلا يحتاج إلى التأويل. (٤: ١٤١)

الآلوسمي: وَسَّوْا أُمَّتًا لأنهم أُمَم متحرزة
وجماعات متفرقة أو لأنَّ جميع الأمم إنما تشعبت منهم
فهم أُمَم مجازاً فحيث يكون المراد بالأمم المشار إليهم
في قوله سبحانه: ﴿وَأُمَمٌ تَتَّبِعُهُمْ﴾ بعض الأمم
الشعبة منهم وهي الأمم الكافرة المتناسلة منهم إلى
يوم القيامة. (١٢: ٧٤)

الطباطبائي: تنكير (أُمَم) يدل على تمييزهم، لأنَّ
من الأمم من يذكره تعالى بعد في قوله: ﴿وَأُمَمٌ
تَتَّبِعُهُمْ﴾ [إلى أن قال:]

وهذا الخطاب خطاب ثاني مشابه لذاك الخطاب
الأول موجه إلى نوح عليه السلام ومن معه من المؤمنين،
- وإليهم ينتهي نسل البشر اليوم - متعلق بهم ومن
يلحق بهم من ذرارهم إلى يوم القيامة، وهو يتضمن
تقدير حياتهم الأرضية، والإذن في نزولهم إليها
واستقرارهم فيها وإبوابهم إليها.

وقد قسم الله هؤلاء المأذون لهم قسمين، فخير من
إذنه لطائفة منهم بالسلام والبركات، وهم نوح عليه السلام وأُمَم
معه، ولطائفة أخرى بالتضييع، وهعب التمتع بمس
العذاب لهم كما أنَّ كلمتي «السلام» و «البركات»
لا تغلوان من بشرى الخير والسعادة بالنسبة إلى من
تعلقتا به.

لقد بان من ذلك أنَّ الخطاب بالهبوط في هذه الآية مع ما يربط به من سلام وبركات وتحتج موجته إلى عامة البشر من حين هبوط أصحاب التفتية إلى يوم القيامة، ووزانه وذان خطاب الهبوط الموجه إلى آدم وزوجته عليهما السلام. وفي هذا الخطاب إذن في الحياة الأرضية ووعد لمن أطاع الله سبحانه ووعد لمن عصاه، كما أنَّ في ذلك الخطاب طابق العمل بالعمل.

وظهر بذلك أنَّ المراد بقوله: ﴿وَعَلَىٰ أُمَمٍ مِّثْلُ مَثَلِكُمْ﴾ الأُمَم الصَّالِحُونَ من أصحاب التفتية ومن سيظهر من نسلهم من الصَّالِحِينَ. واقتضاه على هذا أن يكون (من) في قوله: (مِثْلُ مَثَلِكُمْ) ابتدائية لا بياتية، والمعنى وعلى أُمَمٍ يبتدئ تكوُّنهم من محلهم، وهم أصحاب التفتية والصَّالِحُونَ من نسلهم.

وظاهر هذا المعنى أن يكون أصحاب التفتية كلهم سعداء ناجين، والاعتبار يساعد ذلك فإنهم قد مُخَصَّصُوا بالهلاء تمحيصاً وأُمرُوا ما عهد الله من زلفى. وقد صدق الله سبحانه إيمانهم مرتين في أثناء القصة، حيث قال عزَّ من قائل: ﴿إِلَّا مَن قَدْ آمَنَ﴾ هود: ٣٦، وقال: ﴿وَمَنْ آمَنَ وَمَا آمَنَ مَنُ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ هود: ٤٠.

وقوله: ﴿وَأُتِمَّتْ صُفَّتُهُمْ ثُمَّ يَنْصَلُّهُمْ مِنَّا غَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ كأنه مبتدأ لخبر محذوف، والتقدير: وممن سلك أُمَم، أو وهناك أُمَم ستمتُّهم.

وقد أخرجهم الله سبحانه من زمرة السخاطين بخطاب الإذن فلم يقل: ومتاع لأُمَم آخرين سيمذبون طرفاً لهم من موقف الكرامة، فأغبر أن هناك أُمَمًا آخرين ستمتُّهم ثم نعتهم، وهم غير مأفون لهم في

التصرف في أمتة الحياة، إذن كرامة وذلتى.

(١٠: ٢٢٩)

عبد الكريم الخطيبه في قوله تعالى: ﴿وَأُتِمَّتْ صُفَّتُهُمْ ثُمَّ يَنْصَلُّهُمْ مِنَّا غَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ إشارة إلى أنَّ مواليد هؤلاء الذين كانوا مع نوح ستمتُّ أُمَم كثيرة، وأنَّ هذه الأُمَم التي ستأمن من ذرية هؤلاء القوم المؤمنين، لن يكونوا على شاكله واحدة، بل سيكون منهم المؤمنون الذين يمتُّهم السلام، وتعلمهم البركة من الله، وهم أُمَم، ويكون منهم الذين يغفلون عن نصيبهم من السلام، ويحرمون عن حظهم من البركة، فيكفرون بالله، فيمتهم الله في الدنيا هذا المشاع القليل، ثم يلقون الخطاب الأليم في الآخرة، جزاء كفرهم بالله، وهم أُمَم أخطأ [إلى أن قال:]

هذا، ومن أجاز الصياغة في النظم القرآني، أنك تقرأ قوله تعالى: ﴿قَبِيلَ يَأْتِيهِمْ لَيْلٌ مِّنَ اللَّيْلِ فَيَقْتُلُونَ فِيهَا الْفِتْيَةَ وَفِيهَا يَنصَلُّونَ﴾ فتجد هذا النظم الموسيقي الهادر، في وقار وسكينة وجلال، أشبه بأنفاس الموج، وقد أخذت نهذاً بعد انحصار العاصفة.

وفي الآية الكريمة سبعة عشر ميماً، موزعة بين حروفها، هذا التوزيع الذي يقيم بها ذلك النظم الزائع، الذي يصحب التفتية في دهوتها إلى موطن السلامة والأمن، كأنه أهازيج النصر، ينشدتها العائدون من أرض المعركة، بعد قتال خاسر مرير.

(١١٤٩: ٦)

(١٤: ٣٥٨)

هنالك أبحاث أخرى سبقت في (إحدى)، فراجع.

الأمي

الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالرُّسُولِ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يَجِدُونَ
مَكْتُوبًا وَتَدْفَعُهُمْ فِي التَّوْبَةِ... (الأعراف: ١٥٧)

ابن عباس: هو نبيكم كان أمياً لا يكتب ولا يقرأ
ولا يحسب. (التحوي: ٢: ٢٤٤)

الإمام الباقر عليه السلام: (الأمي): المنسوب إلى أم
القرى، وهي مكة. (الكاشاني: ٢: ٢٤٢)

الإمام الجواد عليه السلام: إنه سئل عن ذلك فقال:
ما يقول الناس؟ قيل: يزعمون أنه إنما سمي الأمي، لأنه
لم يحسن أن يكتب، فقال: كذبوا - عليهم لعنة الله - أتى
ذلك والله يقول: ﴿عَوِ الَّذِي يَمْنَحُ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا
مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ
وَالْحِكْمَةَ...﴾ (البقرة: ٢)، فكيف كان يعلمهم
ملايحين؟ والله لقد كان رسول الله ﷺ يقرأ ويكتب
بأعين وسبعين، أو قال: بثلاث وسبعين لساناً، وإنما
سمي الأمي لأنه كان من أهل مكة، ومكة من أمهات
القرى، وذلك قول الله عز وجل: ﴿لِنُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ
حَوْلَهَا﴾ (الشورى: ٧). (الكاشاني: ٢: ٢٤٢)

الزجاج: (الأمي) هو على خلقه الأمة، لم يتعلم
الكتاب، فهو على جهلته. (٢: ٣٨١)

الشيخستاني: هو منسوب إلى الأمة الأمية، التي
هي على أصل ولادتها، لم تتعلم الكتابة
ولا تقرأها. (القرطبي: ٧: ٢٩٨)

وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَهُمْ نَذِيرٌ
لَّيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنَ الْإِثْمِ... فاطر: ٤٢

الطبري: ليكون أسلك لطريق الحق، وأشد قبولاً
لما يأتيهم به النذير من عند الله، من إحدى الأمم التي
خلت من قبلهم. (٢٢: ١٤٥)

الزجاج: أي من اليهود والنصارى. (٤: ٢٧٤)

الطوسي: الماضية، وأسبق إلى إتباعه. (٨: ٤٣٨)

الزجاج: في (إحدى الأمم) وجهان:
أحدهما: من حض الأمم، ومن واحدة من الأمم،
من اليهود والنصارى وغيرهم.

والثاني: من الأمة التي يقال لها: (إحدى الأمم)
تفضيلاً لها على غيرها في الهدى والاستقامة.

الطبري: من إحدى الأمم الماضية، يعني اليهود
والنصارى والصائبين. (٤: ٢٧٤)

الفخر الرازي: في (الأمم) وجهان:
أحدهما: أن يكون المراد أي أهدى من أي إحدى
الأمم، وغيد تحريض.

وثانيهما: أن يكون المراد تعريف العهد، أي أمة
محمّد وموسى وهيسى ومن كان في زمانهم.

(٢٦: ٣٤)

القرطبي: يعني ممن كذب الرسل من أهل
الكتاب.

وكانت العرب تسمي أن يكون منهم رسول كما
كانت الرسل من بني إسرائيل، فلما جاءهم ماتعتوه،
وهو النذير من أنفسهم، خروا عنه، ولم يؤمنوا به.

الإشارة بقوله تعالى: ﴿سَنُقَرِّئُكَ فَلَا تَنسَى﴾ الأعلى: ٦.

والثاني: أنه لو كان يحسن الخط والقراءة لصار متهمًا في أنه ربما طالع كتب الأولين فحصل هذه العلوم من تلك المطالعة، فلما أتى هذا القرآن العظيم المشتمل على العلوم الكثيرة من غير تعلم ولا مطالعة، كان ذلك من المعجزات. وهذا هو المراد من قوله: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لِآزْوَاجِ الْمُبْتَطِلِينَ﴾ المائدة: ٤٨.

والثالث: أن تعلم الخط شيء سهل فإن أقل الناس ذكاءً وفطنة يتعلمون الخط بأدنى سعي، فعدم تعلمه من على نقصان عظيم في الفهم، ثم إنه تعالى آتاه علوم الأولين والآخريين، وأعطاه من العلوم والحقائق ما لم يجعل إليه أحد من البشر. ومع تلك القوة العظيمة في العقل والفهم جعله بحيث لم يتعلم الخط الذي يسهل تعلمه على أقل الخلق حقلاً وفهمًا، فكان الجمع بين هاتين الحالتين المتضادتين جاريًا مجرى الجمع بين الضدين، وذلك من الأمور الغارقة للعادة، وجار مجرى المعجزات. (٢٣: ١٥)

البيضاوي: (الأمي): الذي لا يكتب ولا يقرأ، وصفه به تنبيهًا على أن كمال علمه مع حساله إحدى معجزاته. (١: ٣٧٧)

أبو حنيفة: روي عن يعقوب وغيره أنه قرأ (الأمي) بفتح الهمزة، وخرج على أنه من تغيير النسب، والأصل انضم كما قيل في النسب إلى أمية: أموي بالفتح، أو على أنه نسب إلى المصدر من «أم» ومعناه

الطوسي: يعني محسنًا ^{للخط} الأمي الذي لا يكتب. وقيل: أنه منسوب إلى الأمة، والمعنى أنه على جبلة الأمة قبل استفادة الكتابة.

وقيل: أنه منسوب إلى الأم، ومعناه أنه على ما ولدته أمه قبل تعلم الكتابة.

قيل: إنه نسب إلى العرب، لأنها لم تكن تحسن الكتابة. (٥٩٣: ٤)

مثله الطبرسي: (٢: ٤٨٧)

التهفوي: هو منسوب إلى الأم، أي هو على ما ولدته أمه، وقيل: هو منسوب إلى أمته أصله أمشي، وسقطت التاء في النسبة، كما سقطت في السكتي والمدني.

(٢: ٤٤١)

الفخر الرازي: كونه أميًا، قال الزجاج: معنى (الأمي) الذي هو على حفة أمه العرب، قال عليه الصلاة والسلام: «إنا أمه أمية لانكتب ولا نحسب» فاعرب أكثرهم ما كانوا يكتبون ولا يقرأون، والتميز عليه الصلاة والسلام كان كذلك، فلهذا السبب وصفه بكونه أميًا. قال أهل التحقيق: وكونه أميًا بهذا التفسير، كان من جملة معجزاته وبيانه من وجوه:

الأول: أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ عليهم كتاب الله تعالى مظهرًا مرة بعد أخرى من غير تبدل ألفاظه ولا تغيير كلماته، والنهيب من العرب إذا رجع غلبه ثم أعادها فإنه لابد وأن يريد فيها وأن ينقص عنها بالقليل والكثير، ثم إنه عليه الصلاة والسلام مع أنه ما كان يكتب وما كان يقرأ يتلو كتاب الله من غير زيادة ولا نقصان ولا تغيير، فكان ذلك من المعجزات، وإليه

المقصود، أي لأن هذا النبي مقصد للناس وموضع أم.
قال أبو الفضل الرازي: وذلك مكّة فهو منسوب إليها، لكنها ذكرت إرادة للحرم أو الموضع. (٤: ١٠٣)
الآلوسي: (الأمّي) أي الذي لا يكتب ولا يقرأ.
[[إلى أن قال:]]

واختلف في أنه عليه الصلاة والسلام هل صدر منه الكتابة في وقت أم لا؟ فقيل: نعم صدرت عنه عام الحديبية فكتب الصلح، وهي معجزة أيضاً له، وظاهر الحديث يفتضيه، وقيل: لم يصدر عنه أصلاً، وإنما أسندت إليه في الحديث مجازاً.

وجاء من بعض أهل البيت رضي الله تعالى عنهم أنه كان يتطرق له الحروف المكتوبة إذا نظر إليها، ولم يقرأ لذلك سنداً يعول عليه، وهو صلى الله تعالى عليه وسلم فوق ذلك.

نعم أخرج أبو الشيخ من طريق مجاهد قال: حدثني عون بن عبد الله بن صبرة عن أبيه قال: سمعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حتى قرأ وكتب، فذكرت هذا الحديث للشمسي، فقال: «صدق، سمعت أصحابنا يقولون ذلك».

وقيل: (الأمّي) نسبة إلى «الأمّ» بفتح الهمزة، بمعنى القصد لأنه المقصود، وضم الهمزة من تغيير التسمية ويؤيد قراءة يعقوب (الأمّي) بالفتح، وإن احتملت أن تكون من تغيير النسب أيضاً. (٨: ٧٩)

(الأمّي) نسبة إلى الأمّ، لكن صلى حدّ أحمرى. وقيل: للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك لأنه أم الموجودات وأصل المكنونات، واختير هذا اللفظ لما

فيه من الإشارة إلى الرحمة والشفقة، وهو الذي جاء رحمة للعالمين، وأنه عليه الصلاة والسلام لأشفق على الخلق من الأمّ بولدها، إذ له صلى الله تعالى عليه وسلم العطف الأوفر من التعلق بأخلاق الله تعالى وهو سبحانه أرحم الراحمين. (٨: ٨٧)

القاسمي: (الأمّي)، أي الذي لم يحصل علماً من بشر. (٧: ٢٨٦٩)

رشيد رضا: (الأمّي) نسبة إلى الأمّ، والمراد به الذي لا يقرأ ولا يكتب، وكان أهل الكتاب يستمون العرب بالأميين، ولعله كان لقباً لأهل العجاز ومن جاوهم دون أهل اليمن، لكن ظاهر قوله تعالى في سورة التوبة من اليهود: «ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا لِمَا قِيلَ مِنَّا حَقٌّ» (٩: ٣٥) والعموم وليس بنص فيه. وقال تعالى: «هُوَ الَّذِي يَتَخَفُ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ» ولم ينقل أن الله تعالى بعث نبياً أتياً غير نبينا ﷺ فهو وصف خاص لا يشارك محمداً ﷺ فيه أحد من النبيين.

والأمية آية من أكبر آيات نبوته فإنه جاء بعد النبوة بأعلى العلوم النافذة، وهي ما يصلح ما فسد من عقائد البشر وأخلاقهم وآدابهم وأعمالهم وأحكامهم وعمل بها، فكان لها من التأثير في العالم مالم يكن ولن يكون لغيره من خلق الله، وتعرّف الرسول والنبي الموصوف بالأمية كلاهما للهدى، كما يعلم مما سبقته من بشارات الأنبياء بنينا ﷺ. (٩: ٢٢٤)

حسنيين محمّد مخلوف: الذي لا يكتب ولا يقرأ، نسبة إلى أمّة العرب، لأن الغالب عليهم ذلك، أو إلى

الأُم، كَانَ الَّذِي لَا يَكْتُب وَلَا يَقْرَأ بَاقٍ عَلَى حَالِهِ الَّتِي وَلَدَ عَلَيْهَا.

وَفِي وَصْفِهِ عليه السلام بِالْأُمِّيَّةِ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ كَمَالَ عِلْمِهِ مَعَ ذَلِكَ إِحْدَى مَعْجَزَاتِهِ، فَإِنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَمْ يَتَقَنَّ لَهُ مَطَالَعَةُ كِتَابٍ، وَلَا مَصَاحِبَةُ مَعْلَمٍ، لِأَنَّ مَكَّةَ لَمْ تَكُنْ بِلَدَةَ الْعُلَمَاءِ، وَلَا غَابَ عَنْهَا غِيَّةٌ طَوِيلَةٌ يُمْكِنُ التَّحَلُّمُ فِيهَا، وَمَعَ ذَلِكَ فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْهِ أَبْوَابَ الْعِلْمِ، وَعَلَّمَهُ مَا لَمْ يَكُنْ يَعْلَمُ مِنْ سَائِرِ الْعُلُومِ وَالْفُنُونِ الَّتِي اشْتَمَلَتْ عَلَيْهَا أَحَادِيثُهُ، وَتَعَلَّمَهَا النَّاسُ مِنْهُ، وَكَانُوا بِهَا أُنْتَةَ الْعُلَمَاءِ، وَقَادَةَ الْمَفْكَرِينَ.

فَمَا مِنْ شَيْءٍ يَحْتَاجُ إِلَيْهِ الْفَرْدُ أَوِ الْأُمَّةُ فِي الْحَيَاتَيْنِ إِلَّا لِلرَّسُولِ عليه السلام هَدْيٌ فِيهِ، وَقَوْلٌ سَدِيدٌ وَبَيَانٌ شَافٍ، فَأَكْرَمَ بِأُمِّيَّةٍ تَضَاهِي عِلْمَ الْعُلَمَاءِ فِي كُلِّ الْمَعْنُورِ، وَأَعْظَمَ بِهَا وَهِيَ الْهُدَى وَالْأُسُوءَةُ وَالنُّورُ (١: ٢٨٢).

خَلِيلُ يَاسِينَ، هَلْ يَسْتَغَادُ مِنْ هَذِهِ الْآيَةِ أَنَّ الرَّسُولَ عليه السلام كَانَ أُمِّيًّا لَا يَقْرَأ وَلَا يَكْتُبُ أَمْ لَا؟

لَا يَسْتَغَادُ ذَلِكَ، بَلْ مَعْنَى الْأُمِّيِّ أَنَّهُ مُنْسَوْبٌ إِلَى أُمِّ الْقُرَى، وَهِيَ مَكَّةُ، وَقَدْ رَوَى ذَلِكَ عَنِ الْإِمَامِ أَبِي جَعْفَرٍ الْبَاقِرِ عليه السلام، وَقَدْ شَرَحْنَا هَذَا مُفَصَّلًا فِي كِتَابِنَا «مَحْتَدُّ عِنْدَ عُلَمَاءِ الْغَرْبِ» صَفْحَةُ «٧١» وَهَنَّاكَ بَعَثَ شَيْخٌ حَرِّيٌّ بِالْمَرَايِمَةِ. (١: ٢٤٤)

الْمُصْطَفَوِيُّ: (الْأُمِّيُّ): مَنْ لَيْسَ لَهُ مِنَ الْفَضْلِ وَالْعِلْمِ وَالْقُرْبَى وَالْكَفَرِ إِلَّا بِمَقْدَارٍ مَا يُؤْخَذُ بِالطَّيْمَةِ مِنَ الْأُمِّ، فَبِرِوَايَةِ حَيَاتِهِ طَبِيعِيٍّ، لَيْسَ فِي قَوْلِهِ وَعَمَلِهِ وَفِكَرِهِ تَصْنَعٌ وَلَا حِيلَةٌ وَلَا تَكَلُّفٌ وَلَا ظَرْفٌ خَاصٌّ.

«الَّذِينَ يَقُولُونَ الرَّسُولُ الَّذِي الْأُمِّيُّ» أَيِ لَيْسَ لَهُ

فَضْلٌ خَارِجِيٌّ وَلَوْ أَنَّ خَيْرَ عُلُومٍ مَكْتُوبَةٍ غَيْرَ مَقَامِ الثَّبُوتِ وَالرَّسَالَةِ الْإِلَهِيَّةِ، فَجَمِيعَ الْحَيَثِيَّاتِ الْمَادِّيَّةِ مُلْغَاةٌ لَهُ وَعِنْدَهُ. (١: ١٢٥)

الشَّهِيدُ الْمُطَهَّرِيُّ: إِنَّ إِحْدَى السَّمَاتِ الشَّائِغَةِ فِي حَيَاةِ النَّبِيِّ عليه السلام هِيَ أَنَّهُ لَمْ يَدْرُسْ كِتَابًا، وَلَمْ يَأْخُذْ عَنْ أَحَدٍ، وَمَا كَانَ يَحْسِنُ الْكِتَابَةَ، أَوْ يَعْبُدُ الْكِتَابَ، وَمَا دُمِيَ أَحَدٌ مِنْ مُؤَرِّخِي الْمُسْلِمِينَ وَغَيْرِهِمْ بِأَنَّهُ تَعَلَّمَ الْقِرَاءَةَ وَالْكِتَابَةَ فِي طِفْلُوته أَوْ عِشَاهُ أَوْ كِهُولَتِهِ وَشَيْخُوختِهِ إِذْ لَمْ يَكُنِ الْغَرْبُ يَكْتَرِفُونَ بِهِمَا.

وَقَدْ اعْتَرَفَ بَعْضُهُ مِنَ الْمُسْتَشْرِقِينَ بِهَذِهِ الْحَقِيقَةِ، مِثْلُ: كَارِيلِيل، وَوَلْ دُورَانْت، وَجَان دِيُون بُورْت، وَكُونِسْتِن وَرَغِيل غِيُورَغِيُو، وَفُوسْتَاڤ لُوبُون. وَلَيْسَ ذِكْرُنَا قَوْلَهُمْ هُنَا شَاهِدًا عَلَى مَا نَقُولُ، إِذْ شَهَادَةُ الْمُؤَرِّخِينَ الْمُسْلِمِينَ تُعْنِي عَنْ قَوْلِهِمْ، بَلْ دَلِيلٌ هُوَ لَا أَنَّهُمْ لَوْ يَهْتَرُونَ عَلَى نَقْشِ حَوْلِ ذَلِكَ، لَنَشَبَتْ بِهَا، وَسَلَطُوا الْأَضْوَاءَ عَلَيْهَا، كَمَا فَعَلُوا ذَلِكَ فِي مَوْضُوعِ لِقَائِهِ عليه السلام لِجَعْفَرِي الرَّاهِبِ.

وَلِتَوْضِيحِ هَذَا الْمَوْضُوعِ يَبْقَى بَعْدُهُ خَلَالُ خُطْبَتَيْنِ:

١- عَصْرُ مَا قَبْلَ الْبَحْثِ.

٢- عَصْرُ الْبَحْثِ.

اتَّفَقَ الْمُؤَالِفُ وَالْمُخَالَفُ عَلَى أَنَّ النَّبِيَّ عليه السلام مَا كَانَ يَجِيدُ الْقِرَاءَةَ وَالْكِتَابَةَ، وَقُلٌّ مِنْ كَانَ يَجِيدُهُمَا آنَذَاكَ فِي شِبْهِ الْجَزِيرَةِ الْعَرَبِيَّةِ، إِلَّا أَنَّهُ اخْتَلَفَ فِي عَصْرِ الْبَحْثِ حَوْلَ أَمْرَيْنِ جَدِيرَيْنِ بِالْبَحْثِ: ١- الْكِتَابَةُ، ٢- الْقِرَاءَةُ، وَلَا سِيَّمَا فِي الْمَدِينَةِ.

يَسْتَغَادُ مِنَ الْقَرَائِنِ الْمُشَوِّقَةِ أَنَّهُ مَا كَانَ يَحْسِنُ

القراءة والكتابة، إلا أن علماء الإسلام - شيعه وسنة -
نيسوا على وفاق في هذا المجال، إذ استبعد بعض أن
الملك لم يحلمه القراءة والكتابة، وكان قد أطلعه على
كل شيء.

ورويت بضع روايات بطرق شيعية تُثبت بأنه كان
في عصر البعثة يقرأ ولكنه ما كان يكتب، منها ما رواه
الشيخ الصدوق في كتاب «علل الشرائع»، وهي تدل
على أن النبي ﷺ قرأ كتاب حته العباس، حين أخبره
فيه بسير أبي سفيان إلى «أحد». ولكن جاء في سيرة
«زيني دحلان» أنه دفع الكتاب إلى أبي بن كعب ليقرأه.
ويرى بعض كالسيد المرتضى أنه كان في عصر
البعثة يقرأ ويكتب، واستدل بحديث «ابن تونسي حقايم
وقرطاس». وهذا ليس بعجبة، لأنه لا يصحح بكونه
يريد الكتابة بنفسه، بل يريد أن يحلي حلي رؤوس
الأشهاد، ثم يختمه بختمه.

ثم إن بعضا طلب منه أن يكتب له حديثا، فلم يذكر
أحد أنه كتبه بنفسه، بل كان كتاب الوحي أو الزمان
يكتبونه، ثم يختمه بختمه. ولو بقي من خطه شيء،
لتعمده المسلمون، واعتنوا به، كما احتفظوا بخطوط أهل
البيت ﷺ، واعتنوا بها، كما قال ابن التديم. وعلى هذا،
فإن دعوى كتابة الرسول في عصر البعثة باطلة.

بيد أنه لا يمكن في قراءته بتاتا، وإن كنا نجز عن
إيراد أدلة كافية لذلك، ومن الأدلة على أصح صريح
الحديثية: إذ كتب علي ﷺ أول ذي بدء «محمد رسول
الله»، فاعترض المشركون عليه، وعندئذ أمر عليا كاتب
وثيقة الصلح بأن يسمو «رسول الله»، ولكن عليا أبى

ذلك، إذ لم تطاوعه نفسه على حذف «رسول الله» من
اسم محمد ﷺ.

واستادا إلى بعض الروايات، أنه أمره أن يسميه
«رسول الله»، فلما أراه إياه، محاء بيده، وكتب علي
مكانه «ابن عبد الله». وجاء في بعض المصادر أن النبي
كتب «ابن عبد الله» بنفسه، وهذا يضد حجة من يقول:
إن النبي يمكنه أن يكتب متى شاء، وإن كان الأمر كما
يقولون، فلا شك أنه يحتر أمرا استثنائيا.

ووردت حكاية أخرى في «أسد الغابة» تحكي أن
قبيلة تقيف كتبت عهدا بخط خالد بن سعيد بن العاص،
وعرضه على النبي ﷺ، ومما كتبه أن «الزبا والزني
مجان لهم» فقال له النبي: ضع يدي عليهما، فمعاهما
وتلا عليهم آيات الزبا والزني.

ومما يثير العجب أن الدكتور السيد عبد اللطيف،
رئيس معهد البحوث الثقافية في الهند والشرق الأدنى،
ورئيس أكاديمية البحوث الإسلامية في حيدرآباد، ذكر
في أحد المؤتمرات أن النبي كان قبل البعثة يحسن
القراءة والكتابة، واستشهد بأدلة واضحة، منها:

١- إن منشأ القول بأنه لم يقرأ ويكتب خطأ، وقع
فيه المفسرون عند تفسير لفظ «الأمي» الذي ورد في
الآيتين (١٥٦) و (١٥٧) من سورة الأعراف.

٢- وردت آيات أخرى في القرآن تنطق بصراحة
بأنه كان يقرأ ويكتب.

٣- تدل بعض الأحاديث المستحرة والتصوص
التاريخية صراحة على إتقانه القراءة والكتابة.

ولكن هذه حجة داحضة، مدحوضة بما يلي:

١- إن تاريخ العرب عامة ومكة خاصة يدل بما لا ريب فيه على أن النبي ﷺ عند فجر الإسلام لم يتعلم قط، كما أوضحنا ذلك آنفاً.

٢- وردت آية في القرآن، لا تقل صراحة عن آيتي الأعراف، وهي قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنْتُمْ تَسْأَلُونَ مِنْ قَوْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تُنْطَلُ بِبَيْمِينِكَ إِذَا لَا تَأْتِ السُّجِّلُونَ﴾ العنكبوت: ٤٨، وقد فسرها المفسرون قاطبة بهذا المعنى، بيد أن الدكتور عبد اللطيف يقول: إن هذا التفسير خطأ أيضاً، لأن لفظ «كتاب» إشارة إلى الكتب المقدسة التي جهلها النبي، لأنها لم تكن باللغة العربية.

وهذه الدعوى سخيفة، لأن لفظ «الكتاب» يعني مطلق الكتابة في لغة العرب، سواء أريد به رسالة أم قرطاس مقدس أو غير مقدس، وقد جاء في القرآن بهذا المعنى الواسع مرات عديدة، مثل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنِّي أَنزِلْتُ إِلَيْكَ الْكِتَابَ كَرِيمًا﴾ إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ ﴿النمل: ١١﴾، و﴿وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَايِبُهُمْ﴾ النور: ٣٢.

وجاء أحياناً في مورد أرواح الضيغ، مثل: ﴿وَلَا تَطِيبُوا لِبَاسِكُمْ إِلَّا بِلِبَاسِكُم مِّنَ الْبَنَاتِ﴾ الأنعام: ٥٩، وأضيف لفظ «أهل» إلى «الكتاب» أحياناً أخرى، وأريد بسد اليهود والنصارى، وأريد به «الكتاب» الشوراة والإنجيل.

إضافة إلى ذلك فإن عبارة ﴿لَا تُنْطَلُ بِبَيْمِينِكَ﴾ قرينة تنطق بأن المراد هو أنك ما قرأت وما كتبت، ولو كان المراد بها أنك ما قرأت الكتاب المقدس وما كتبه، فالمعنى ليس بصواب؛ إذ كان هذا كافياً لاثباته بقراءة

تلك الكتب فقط، أما كتابها فليست ذهاباً.

غير أن لفظ ﴿تَسْأَلُونَ﴾ في الآية من التلاوة، وهو كما قال الراغب في «المفردات»: مختص باتباع كتب الله المنزلة، خلافاً للفظ «القراءة» فهو أعم منه. وأما سر استعمال (تسألوا)، فهو أن البحث هنا حول القرآن، وجاء التلاوة بدل القراءة مشاكلة للقرآن.

وهناك آية أخرى تشير بأهمية النبي ﷺ، وهي قوله: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْعَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ﴾ الشورى: ٥٢، وقد غفل الدكتور عبد اللطيف عن ذكرها، وقال المفسرون بأن المراد من هذه الآية هو القرآن.

٣- لم يكن المفسرون على وفاق قط حول مفهوم «الأمي»، إلا أنهم كانوا متفقين دائماً على أن النبي ﷺ ما درس كتاباً، وما تعلم قبل البعثة، وهذا يصلح أن يكون دليلاً على أن من أنشأ آرائهم - كما قال الدكتور عبد اللطيف - لم يكن لفظ «الأمي».

ولكن من هو الأمي؟ أهو الذي لا يقرأ ولا يكتب، أم هو المنسوب إلى أم القرى؟

إن الاحتمال الثاني رغم كونه مدعوماً بأحاديث عن طريق الشيعة، إلا أنه مردود بما يلي:

١- إن «أم القري» ليس اسمًا يختص بمكة فحسب، بل صفة عامة تعني مركز القرية، بدليل قوله: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُنْظِلَ الْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْغِثَ فِيهَا رَسُولًا﴾ القصص: ٥٩.

٢- أطلق لفظ «الأمي» في مواضع على أناس ما كانوا من أهل مكة، كقوله: ﴿وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ

وَالْأَنْبِيَاءُ «أَنْتُمْ» آل عمران: ٢٠. كما أطلق
«الأمي» أيضاً على عوام اليهود: «وَمِنْهُمْ أَكْثَرُونَ
لَا يَقْلُتُونَ الْكِتَابَ إِلَّا آثَانًا» البقرة: ٧٨.

٢- إن النسبة إلى «أُم الْقُرَى» قياساً هي «أُمُ
القراني»، مثل: تميمي، نسبة إلى بني تميم. وأما ذلك.
وهناك احتمال ثالث في معنى «الأمي»، وهو من
لا يتبع كتاباً سماوياً، كما قال بعض المفسرين
والصحابة. وهو مردود أيضاً، لأن هذا المعنى لا يفرق
عن المعنى الأول، أي لا يطلق لفظ «الأمي» على من
لا يتبع كتاباً سماوياً، وإن كان متعلماً، ويستغن القراءة
والكتابة، بل أطلق هذا اللفظ على مشركي العرب،
لأنهم كانوا لا يحسنون القراءة والكتابة، وليس أنهم
يجعلون أحد الكتب السماوية، ولهذا أطلق لفظ
«الأميين» على المشركين بصيغة الجمع.

بيد أنه جاء هناك مفرداً، والمعنى به النبي ﷺ، ولا
يقول أحد من المفسرين: بأن المراد به أنه ما كان يتبع
أحد الكتب السماوية، بل ذكروا احتمالين لذلك، الأول:
عدم إلمامه بالقراءة والكتابة، والثاني: كونه من أهل
مكة، وهو مردود كما بينا. فالنبي الأمي إذاً كان يجيد
القراءة، إلا أنه لم يكن متعلماً، وما كان يكتب قط.

ويرى الدكتور عبد اللطيف أن المفسرين تشبهوا
بمعنى واحد للفظ «الأمي» رغم اختلاف معانيه، وهو
الوليد. ولكن لم يذكر أحد أن «الأمي» مشتق من الوليد،
إذ قال النبي ﷺ: «نحن أمة أمية، لا نقرأ ولا نكتب»،
ولنعم مقال الشاعر الإيراني الغلامي: ما ترجمته:

ضرع الحجا مطامناً لمحتدر

ولعالمنا جبروته لمحتدر

حصير البراع مفرقة ولطالما

لعلوم آدم والمسيح يهود

متعهد متفوق متفسط

هو آخر النبيين مجددر

واستدل الدكتور عبد اللطيف لإثبات مدعاه بقوله

تعالى: «لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا

مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ

وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ» آل

عمران: ١٦٤، وقال: إن واجب النبي تعليم القرآن،

وأدنى ما يجدر عمله لتعليم كتاب هو أن المعلم يقدر أن

يكتب، أو يقرأ الكتابة.

وهذا استدلال عجيب، إذ أقصى ما يستدل به - كما

قال السيد المرتضى ومفسرون آخرون - أن النبي ﷺ

كان يقرأ ويكتب في عصر البعثة، ولكن الدكتور عبد

اللطيف يريد أن يثبت خلاف ما اتفق عليه المسلمون،

وهب أن الآية تثبت ذلك، فإنها تخص عصر البعثة، ثم

إن إتقان الكتابة يلزم من لا يسدّد بإلهام من الله، ويفتقر

إلى القلم والقرطاس، ولم يكن النبي كذلك، وأن سب

تسمية حكماء المشائين بهذا الاسم هو أن المعلم كان

يلقي العلم أثناء المشي، دون الاعتماد على كتاب.

وقد أكد النبي ﷺ تعليم الكتابة للصبيان، كما أكد

الله تعالى كتابة الدين في الآية (٢٨٢) من سورة البقرة،

وشجّع على الكتابة بالقلم في بداية الوحي في سورة

القلم.

وقال الدكتور عبد اللطيف: إن من سرّح في الكتابة بالحاح وإصرار لا يمكن أن يكون جاهلاً بها. والجواب: أنه لم يكن بحاجة إلى القراءة والكتابة، ولكن سائر الناس محتاجون إليهما، وعليه فإن قوله بأن النبي كان سباقاً في تنفيذ جميع الأوامر الصادرة من الله، فكيف تلقى هذا الأمر ولم يعمل به؟ لا يعتد به، لأنه ينبغي أن نقول: إن الطبيب الذي يصف الدواء للمريض ينبغي له أن يتعاطاه قبل المريض، إلا أنه يتعاطاه إذا احتاج إليه، وإلا فلا يقدم على ذلك.

وكان النبي ﷺ أول من يمثل الأوامر الأخلاقية، إلا أن موضوع الكتابة ليس كذلك إذ لم يكن بحاجة إليها، وكان الوحي معلماً، والتدبر في أسرار الخليفة دليله، وهذا بذاته معجزته. (النبي الأمي: ٥ - ١٢٠)

أُمِّيُونَ

وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَخْتَصُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَهَانًا...

البقرة: ٧٨
ابن عباس: الأمي: قوم لم يصدقوا رسولاً أرسله الله، ولا كتاباً أنزله الله، فكتبوا كتاباً بأيديهم، ثم قالوا لقوم متفلة جهال: هذا من عند الله. وقد أخبر أنهم يكتبون بأيديهم، ثم سألهم أميين لجمعهم كتب الله ورسوله.

أي غير عالمين بمعاني الكتاب يعلمونها حفظاً وتلاوة لأرعاية ودراية وفهماً لما فيه.

مثله فتادة. (الطبري: ١: ١٤٥)

الضعفي: منهم من لا يحسن أن يكتب.

(الطبري: ١: ٣٧٣)

مجاهد: الأميون الذين وصفهم الله بما وصفهم به في هذه الآية أنهم لا يفقهون من الكتاب الذي أنزله الله على موسى شيئاً، ولكنهم يتخرون الكذب، ويقولون الأباطيل كذباً وزوراً.

أناس من يهود لم يكونوا يسمعون من الكتاب شيئاً، وكانوا يتكلمون بالظن بغير ما في كتاب الله، يقولون: هو من الكتاب، يتصونها.

ابن زيد: أميون لا يقرأون الكتاب من اليهود.

أبو عبيدة: الأميون هم الأمم الذين لم ينزل عليهم كتاب.

الطبري: يعني بالأميين الذين لا يكتبون ولا يقرأون، ومنه قول النبي ﷺ «إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب»، يقال منه: رجل أمي، أي بين الأمية. [وعد نقل قول ابن عباس قال:]

وهذا التأويل تأويل على خلاف ما يعرف من كلام العرب المستفيض بينهم؛ وذلك أن الأمي عند العرب هو الذي لا يكتب.

وأرى أنه قيل للأمي: أمي نسبة له بأنه لا يكتب إلى أمه، لأن الكتاب كان في الرجال دون النساء، فحسب من لا يكتب ولا يخط من الرجال إلى أمه في جهله بالكتابة دون أبيه، كما ذكرنا عن النبي ﷺ [أنقاً]، وكما قال: «هو الذي يفت في الأميين رسولاً منهم»

الجمعة: ٢، فإذا كان معنى الأُمِّيّ في كلام العرب ماوصفتنا، فالَّذِي هو أُولَى بتأويل الآية ماقاله النخعي من أن معنى قوله: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ﴾ ومنهم من لا يحسن أن يكتب.

الطوسي: قال أكثر المفسرين: سُتُوا أُمِّيِينَ، لأنهم لا يحسنون الكتابة، ولا القراءة، يقال منه: رجل أُمِّي يَتَن الأُمِّيَّة. ومنه قوله ﷺ: «إِنَّا أُمَّة أُمِّيُونَ لا يكتب ولا يحسب».

وإنما سُمِّي من لا يحسن الكتابة أُمِّيًّا، لأحد أمور: قال قوم: هو مأخوذ من الأُمَّة، أي هو على أصل ما عليه الأُمَّة من أنه لا يكتب ولا يستفيد الكتابة بعد، إذ لم يكن يكتب.

الثاني: إن الأُمَّة الخلقة، سُمِّي أُمِّيًّا لأنه بالي هي خلقت.

والثالث: إنه مأخوذ من «الأُمَّة» وإنما أخذ منه، لأحد أمرين:

أحدهما: لأنه على ما ولدته أمه من أنه لا يكتب. والثاني: نسب إلى أمه، لأن الكتابة كانت في الرجال دون النساء، فنسب من لا يكتب من الرجال إلى أمه، لجهلها دون أبيه.

ابن عطية: (أُمِّيُونَ) هنا عبارة عن جهلهم بالقرآن. قال أبو العلية ومجاهد وغيرهما: المعنى ومن هؤلاء اليهود المذكورين، فالآية مُثَبِّهة على عاتقهم وأتباعهم، أي أنهم متى لا طمع في إيمانهم لما غرهم من الضلال. وقيل: المراد هنا بالأميين قوم فحب كتابهم للذنوب ركبوها فبقوا أميين.

وقال جكرمة والضحاك: هم في الآية نصارى العرب. وقيل عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنه قال: هم المجوس. والضمير في (مِنْهُمْ) على هذه الأقوال هو للكفار أجمعين. وقول أبي العلية، ومجاهد أوجه هذه الأحوال.

وقرأ أبو حيوة، وابن أبي عتبة (أُمِّيُونَ) بتخفيف الميم.

والأُمِّيّ في اللغة: الذي لا يكتب ولا يقرأ في كتاب، نسب إلى الأم، إما لأنه بعال أمه من عدم الكتاب لا بعال أبيه، إذ النساء ليس من شغلن الكتاب، قاله الطبري. وإما لأنه بعال ولدته أمه فبها لم يتقل عنها. وقيل: نسب إلى الأمّة، وهي القامة والخلقة، كأنه نسب له من آدميين إلا ذلك.

وقيل: نسب إلى الأمّة على مذاحتها قبل أن تعرف المعارف، فإنها لا تقرأ ولا تكتب. ولذلك قال النبي ﷺ: «إِنَّا أُمَّة أُمِّيَّة لا نحسب ولا نكتب».

الفخر الرازي: أعلم أن المراد بقوله: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ﴾ اليهود، لأنه تعالى لنا وصفهم بالعناد وأزال الطمع عن إيمانهم وبين غرهم، فالفرقة الأولى: هي الفرقة الثالثة المضلة، وهم الذين يحرفون الكلم عن مواضعه، والفرقة الثانية: المتأفقون، والفرقة الثالثة: الذين يجادلون السافقين، والفرقة الرابعة: هم المذكورون في هذه الآية، وهم المائة الأميون الذين لا معرفة عندهم بقراءة ولا كتابة، وطريقهم التقليد وقبول ما يقال لهم. فبين الله تعالى أن الذين يمتنعون عن قبول الإيمان ليس سبب ذلك الامتناع واحداً بل لكل

قسم منهم سبب آخر.

ومن تأمل ما ذكره الله تعالى في هذه الآية من شرح فرق اليهود وجد ذلك بعينه في فرق هذه الأمة، فإن فيهم من يحالده الحق ويسعى في إضلال الغير، وفيهم من يكون متوسطاً، وفيهم من يكون حامياً محضاً مقلداً. واختلفوا في «الأمة» فقال بعضهم: هو من لا يقرأ بكتاب ولا برسول، وقال آخرون: من لا يحسن الكتابة والقراءة. وهذا الثاني أصوب، لأن الآية في اليهود وكانوا مقرّين بالكتاب والرسول، ولأنه عليه الصلاة والسلام قال: «نحن أمة لا نكتب ولا نحسب» وذلك يدل على هذا القول، ولأن قوله: «لَا يَقْلُتُونَ الْكِتَابَ» لا يليق إلا بذلك.

أبو حنيفة: الأمة: الذي لا يقرأ في كتاب ولا يكتب، نسب إلى الأم، لأنه ليس من شغل النساء أن يكتبن أو يقرأن في كتاب، أو لأنّه بهال ولدته أمّه لم يتغل عنها، أو نسب إلى الأمة وهي القامة والخلقة، أو إلى الأمة، إذ هي ساذجة قبل أن تعرف المعارف.

(١: ٢٦٩)
البرصوني: لا يحسنون الكتب ولا يقدرون على القراءة. والأمة منسوب إلى أمة العرب، وهي الأمة الغالية من العلم والقراءة فاستعير لمن لا يعرف الكتابة والقراءة.

هذه قُرُوءة: (أُمِّيُونَ) هنا بمعنى الذين لا يحسنون القراءة والكتابة على ما قاله المفسرون، وهو قول وجيه متسق مع روح الآيات.

والكلمة وردت في سورة الأعراف وصفاً للنبي

﴿النَّبِيُّ الْأُمِّيُّ﴾ الأعراف: ١٥٧، وقصد فيها غير الكتابي أو المنسوب إلى أمة غير كتابية.

ووردت في سورة آل عمران بمعنى غير اليهود مرة، كما جاء في هذه الجملة: «وَلَا يَأْتِيهِمْ قَوْلٌ لَّيْسَ بِالْحَقِّ وَلَا يَخَافُ أَنَّ يُحْجَبَ عَنْهُ الْقَوْلُ» آل عمران: ٧٥، وبمعنى غير الكتابيين مرة كما جاء في هذه الجملة: «وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَعْلَمُكُمْ» آل عمران: ٢٠.

ووردت في سورة الجمعة في صدد الإشارة إلى العرب، كما جاء في هذه الجملة: «هُوَ الَّذِي بَقِيَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ» الجمعة: ٢.

وتعددت الأقوال في نسبها، هناك من ينسبها إلى النبي، وهناك من ينسبها إلى أمته، وقد كان اليهود يستعملونها لغيرهم الأمم «جوييم» من باب التعالى. لأنهم زعموا أنهم شجب الله المختار. فلا يبد أن يكون هذا المعنى من أصول معنى الكلمة العربية. (٧: ١٩٧)

الطباطبائي: الأمة: من لا يقرأ ولا يكتب منسوب إلى الأم، لأنّ حظوظ الأم وشفتها كانت تمنعها أن ترسل ولدها إلى المعلم وتسلمه إلى تربيته، فكان يكتبه بتربية الأم، فمعامل المعنى: أنهم بين من يقرأ الكتاب ويكتبه فيعرفه وبين من لا يقرأ ولا يكتب ولا يعلم من الكتاب إلا أكاذيب المخرّفين. (١: ٢١٥)
عبد الكريم الخطيب: القوم فريقان: عامة وخاصة، أو أميون وعلماء، والأمميون - شأنهم في كل أمة - مقدودون لمقولات العلماء وأصحاب الفتيا فيهم، فإن ضلّ العلماء أو انصرف المفتون، عظم البلاء وعم الخطب، فشمل الأمة كلّها، ولهذا أخذ الله الميثاق على

العلماء أن يؤدوا أمانة ما حملوا من علم، فيفتحوا للناس طرق الهداية، ويكشفوا لهم سبل الرشاد: ﴿وَإِذَا أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ...﴾ آل عمران: ١٨٧. (١: ١٠١)
 العجازي: (أُمَيُّون) عوام. (١: ٤١)

الْأُمَيِّينَ

١... وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمَيِّينَ أَتَسْلَمُونَ
 فَإِنْ أَتَسَلَّمُوا فَقَدْ اخْتَفَرُوا... آل عمران: ٢٠
 ابن عباس: الذين لا يكتبون. (الطبري ٣: ٢١٥)
 أي الذين لا كتاب لهم. (الطبرسي ١: ٤٢٢)
 نحوه الطبري. (٣: ٢١٥)
 أبو عبيدة: الذين لم يأثمهم الأنبياء بالكتب. (٩: ٢١٥)

الطبرسي: هم مشركو العرب. (١: ٤٢٢)
 الفخر الرازي: إنما وصف مشركي العرب بأنهم أميون لوجهين:
 الأول: أنهم لما لم يدعوا الكتاب الإلهي ووصفوا بأنهم أميون تشبيهاً بمن لا يقرأ ولا يكتب.
 والثاني: أن يكون المراد أنهم ليسوا من أهل القراءة والكتابة، هذه كانت صفة حانتهم، وإن كان فيهم من يكتب، فنامر من بينهم. (٧: ٢٢٧)
 البخاري: الذين لا كتاب لهم كمشركي العرب. (١: ١٥٣)
 أبو حيان: هم مشركو العرب، ودخل في ذلك كل من لا كتاب له. (٢: ٤١٣)

مثله القاسمي. (٤: ٨١٤)
 رشيد رضا: أي لليهود والنصارى ومشركي العرب، وكانوا ينهون إلى الأمم لجهلهم - كما تقدم في تفسير سورة البقرة - وخص هؤلاء بالذكر - والبعثة عامة - لأنهم هم الذين خاطبهم الرسول بالدعوة بلا واسطة. (٣: ٢٦٠)

محمد حوزة قرظوة: (الأميين) هنا: كناية عن غير الكتابيين، والزاجح أن المقصودين هم العرب المشركون. (٨: ٨٥)
 الطباطبائي: المراد بالأميين المشركين، سئوا بذلك لتسمية من وضع في مقابلهم بأهل الكتاب، وكذا كان أهل الكتاب يستقونهم كما حكاه تعالى من قوله: ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمَيِّينَ سَبِيلٌ﴾ آل عمران: ٧٥. (٣: ١٢٢)

٢... قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمَيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ. آل عمران: ٧٥.
 ابن عباس: ذلك أن أهل الكتاب كانوا يقولون: ليس علينا جناح فيما أصبنا من هؤلاء، لأنهم أميون، لذلك قرئ: ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمَيِّينَ سَبِيلٌ﴾.
 (الطبري ٣: ٣١٩)
 قتادة: قالت اليهود: ليس علينا فيما أصبنا من أموال العرب سبيل. (الطبري ٣: ٣١٨)
 السدي: ليس علينا حرج في أموال العرب، قد أحلها الله لنا. (الطبري ٣: ٣١٨)
 الزمخشري: أي لا يطرئ علينا عتاب وذم في

شأن الأميين، يعنون الذين ليسوا من أهل الكتاب.

(٤٣٨: ١)

الكاشاني: أي ليس علينا في شأن من ليسوا من أهل الكتاب، ولم يكونوا على ديننا عقاب وذم.

(٣٢٣: ١)

محمد عزة دروزة: (الأميين) هنا بمعنى الأمم الأخرى كما قلهم روح الآيات، وهي نسبة إلى الأمة.

(١١٤: ٨)

عبد الكريم الخطيب: أي لاحرج علينا، ولا حائل من خلق أو دين يحول بيننا وبين أن نستغل الأميين، بشتى الصور ومختلف الأساليب. والأمينون هم غير اليهود، وهم العرب خاصة، إذ كانوا ولا كتاب لهم.

(٥٠١: ٢)

٣- هو الذي بحث في الأميين رسولاً منهم يتلوا عليهم آياتهم...

الجمعة: ٢.

ابن عباس: الأميون: العرب كلهم، من كتب منهم ومن لم يكتب، لأنهم لم يكونوا أهل كتاب.

(القرطبي: ١٨: ٩١)

مجاهد: العرب.

بني العرب. وكانت أمة أمية لا تكتب ولا تقرأ، ولم يعث لهم نبي.

مثل: قتادة.

قتادة: كان هذا الحي من أمة أمية، ليس فيها كتاب يقرأونه، فبعث الله نبيه محمداً رحمةً وهدىً بهديهم به.

(الطبري: ٢٨: ٩٤)

ابن زيد: إنما سميت أمة محمد الأميين، لأنه لم ينزل عليهم كتاباً.

(الطبري: ٢٨: ٩٤)

الزجاج: الذين لا يكتبون، الذين هم على ما خلقت عليه الأمة قبل تعلم الكتاب، والكتاب لا يكون إلا بتعلم. وقولهم في الذي لا يعرف الكلام ولا القراءة: هو يقرأ بالسليقة، أي لم يتعلم القرآن مبرئاً إنما يقرأ على مسمع الكلام على سليقته^(١).

وقيل: أول ما بدأ الكتاب في العرب بدأ من أهل الطائف، وذكر أهل الطائف أنهم تعلموا الكتابة من أهل الحيرة، وذكر أهل الحيرة أنهم تعلموا الكتابة من أهل الأنبار.

الطبري: أي في العرب، وشي العرب أميين، لأنهم لم يكن لهم كتاب قبل القرآن، لذلك سمي اليهود

بأنهم لم يكن لهم كتاب، ليمازوا عنهم. وقيل: سميت العرب أميين، لأنهم كانوا على نعت أميتهم مذ كانت

بلا خط ولا كتاب، نسوا إلى ما ولدوا عليه من أميائهم، لأن الخط والقراءة بالتعليم دون ما جيل الخلق عليه، ومن يحسن الكتابة من العرب فإنه أيضاً أمي، لأنه لم يكن لهم في الأصل خط وكتابة إلا في «نقيض» أهل

الطائف تعلموا من أهل الحيرة.

(٩٥: ١٠)

الزمخشري: الأمي منسوب إلى أمة العرب، لأنهم كانوا لا يكتبون ولا يقرأون من بين الأمم.

ومعنى «بحث في الأميين رسولاً منهم»: بحث رجلاً أمياً في قوم أميين، كما جاء في حديث شعيب

«إني أبعث أعمى في عيان وأمي في أميين». وقري

(في الأُمِّيِّ) يحذف ياء ي النسب. (٤: ١٠٢)

الْيَرْوَسَوِيُّ: جمع أُمِّيٍّ منسوب إلى أُمّة العرب، وهم قسمان: ضرب العجّاز من عدنان وترجع إلى إسماعيل عليه السلام. وهرب اليمن ترجع إلى قطان، وكلّ منهم قبائل كثيرة.

والمشهور عند أهل التفسير أن الأُمِّيَّ من لا يكتب ولا يقرأ من كتاب، وعند أهل الفقه من لا يعلم شيئاً من القرآن، كأنه بقي على ما تعلّمه من أمّه، من الكلام الذي يتعلّمه الإنسان بالضرورة عند المعاشرة. والثَّيِّبُ الأُمِّيُّ منسوب إلى الأمّة الذين لم يكتبوا لكونه على عادتهم، كقولك: عائتي، لكونه على عادة العامة.

وقيل: سمي بذلك، لأنّه لم يكتب ولم يقرأ من كتاب، وذلك فضيلة له لاستغنائه بحفظه. **مَنْ يَرَى** على ضمان الله له عنه، بقوله: **«مَنْ يَرَى لَكُمْ تَوَالِيفًا»** (الأعلى: ٦) (٩: ٥١٣)

الميلاني: اعلم أنّه يقع الكلام في هذه الآية من وجوه خمسة:

الأول: ارتباط هذه الآية بالآية السابقة.

الثاني: وجه البحث وسببه، وتحقيق معنى اللطف.

الثالث: تحقيق معنى الأُمِّيِّ وما فيه.

الرابع: حلّة البحث في الأُمِّيِّين دون غيرهم.

الخامس: سبب كون الرسول منهم دون غيرهم. [ثمّ

بين وجه الأول والثاني]

أما الوجه الثالث أعني معنى الأُمِّيِّ وما فيه، فنقول: ذهب جماعة إلى أنّ معنى الأُمِّيَّ من لا يكتب ولا يقرأ نسبة إلى الأمّ، لأنّه كيوم ولادته من أمّه، فإنّ

العرب كانوا أمّة أُمِّيِّين، وهذا المعنى هو الشائع في الألسن في معنى الأُمِّيِّ.

وذهب آخرون إلى أنّ المراد المنسوبون إلى مكّة، أي بحث في أهل مكّة، لأنّ مكّة تسمّى «أمّ القرى»، وفي النسبة يحذف جزؤه الثاني.

ودرى الثَّيِّبُ عن الصادق عليه السلام (في الأُمِّيِّين) قال عليه السلام: كانوا يكتبون ولكن لم يكن معهم كتاب من عند الله ولا بحث إليهم رسولهم فنسبهم الله إلى الأُمِّيِّين، وهذا معنى ثالث للأُمِّيِّ.

وأما الوجه الرابع، أي حلّة البحث في الأُمِّيِّين دون غيرهم، يمكن أن يقال: إنّ أخذ الأُمِّيَّ بالمعنى الأول، لمن لا يقرأ ولا يكتب هو أحوج إلى المرشد والهادي لمن يقرأ ويكتب، لأنّه يمكن الهداية في حقّه ولو إجمالاً بقراءة الكتب السماوية والعمل بها، بخلاف من لا يقرأ ولا يكتب فإنّه بعيد عن الهداية غاية البعد.

ويمكن أن يكون من علله إظهار لطفه تعالى بأنّه لطيف غاية اللطف، لملاحظة حال الجهال، فكيف بالعلماء.

وإن أخذ بالمعنى الثاني، أي المنسوبون إلى «أمّ القرى» وهم أهل مكّة، فالعلة أوضح، لأنّ مكّة كانت مرجعاً للخلائق بقصدونه ويأتون من كلّ فجٍّ عميق ومكان بعيد، فكان الرسول عليه السلام فيها أقرب إلى انتشار الأحكام من كونه في بلد بعيد ليس معبراً ولا مقصداً.

ومما ذكر ظهر حلّة البحث فيهم إنّ أخذ بالمعنى الثالث، أعني ما تضمنته الحديث في معنى الأُمِّيِّ.

وأما الوجه الخامس، وهو سبب كون الرسول عليه السلام

منهم؛ حيث إنَّ الضمير لوحظ فيه معنى الأمية، لأنَّ المراد كونه من جنس البشر لبعده عن توهم استعانتهم على ما أتى من الشرائع والإعجاز، بالكتب السابقة، لأنَّه لو لم يكن منهم لأمكن أن يقولوا بأنَّ أخباره عن الأمم الغالية والسنين الماضية مأخوذة من الكتب السماوية، فكونه منهم أدل دليل وبرهان ومجزة، بأنَّه مبعوث من قبل الله تعالى، فظهور أنَّ الأمِّي على جميع التفسيرات السابقة سواء أخذ بمعنى من لا يقرأ ولا يكتب أو المنسوب إلى أم القرى، أو الذي لم يكن معه كتاب من عند الله ولا بحث إليه رسول، لا يقدر على خوارق العادة من الفصاحة البالغة حدَّ النهاية والقوانين المتقنة غاية الإتيان، والإخبار عن الأمم السالفة.

أما إن أخذ الأمِّي بالمعنى الأول، أي غير العارِف بالقراءة والكتابة فظاهر كما مرَّ من أنَّ خبر القرآن لا يتمكَّن من قراءة الكتب السابقة حتَّى نجينه على الإخبار عن الأمم السابقة والقرون الماضية، وغير الكاتب لا يقدر على المكاتبة إلى البلدان العلمية ليستفيد منها الأخبار.

ولا يخفى أنَّه لا منافاة بين كونه ﷺ أمِّيًّا بمعنى عدم حرفانه للقراءة والكتابة، وبين الرواية المروية في «العلل» عن الجواد عليه السلام المتضمنة لتكذيب من قال: بأنَّ سبب تسمية النبي ﷺ أمِّيًّا أنَّه لم يحسن أن يكتب، لأنَّ المراد بالأوَّل أنَّه لا يعرف الكتابة والقراءة من منشأ التعلُّم بالأسباب الظاهرية، فيكون من حيث عدم التعلُّم بالأسباب الظاهرية كيوم ولدته أمُّه.

والرواية متضمنة لقدرته حالاً، عن أيِّ سبب كان،

لأنَّه ﷺ في مقام ردة من قال بعدم قدرته ﷺ، وأنَّه ﷺ لم يحسن الكتابة كما عرفت. وتسميته بالأمِّي بالمعنى الثاني لكونه من أهل مكَّة، المتعرِّض له في الحديث أيضاً غير مناف، لأنَّه مقابل للأمِّي بمعنى عدم القدرة وعدم التعلُّم بالأسباب الظاهرية.

وأما القدرة على ما ذكر من الإعجاز وغيره إن أخذ بمعنى المنسوب إلى «أم القرى» فلأنَّ أهل مكَّة كانوا في غاية الجهل والضلالة في ذلك الزمان، فلا يمكن أن يكون أحدهم عالماً بهذه المثابة الخارجة عن قدرة البشر وعن طرق العلماء فكيف بالجهلاء، إلَّا أن يكون

منهم ما بالعالم الملوي.

وأما إن أخذ بالمعنى الثالث فظاهر من المعنى الثاني، فظاهر كونه في مكَّة مستلزم لعدم العلم مع الحالة التي عليها أهلها، وقد ظهر من هذه الوجوه وجه ارتباط الآية بها قبلها، فإنَّ من يفعل مثل هذه الآية هو الحكيم المطلق وغيره لا يقدر على مثلها، فتكون هذه الآية بمنزلة البرهان الإثبي للآية المتقدمة، كما هو ظاهر ولا يخفى لطفه.

(تفسير سورتي الجمعة والتين: ٢٠ - ٣١)
الطُّبَّاطِبَانِي: الأمِّيُّون: جمع أمِّي، وهو الذي لا يقرأ ولا يكتب، والمراد بهم - كما قيل - العرب لقلة من كان منهم يقرأ ويكتب، وقد كان الرسول منهم أي من جنسهم، وهو غير كونه مرسلًا إليهم، فقد كان منهم وكان مرسلًا إلى الناس كافة.

واحتمل أن يكون المراد به (الأمِّيِّين) غير أهل الكتاب، كما قال اليهود - على ما حكى الله عنهم -:

﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ﴾ آل عمران: ٧٥.

وفيه أنه لا يناسب قوله في ذيل الآية: ﴿يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ﴾ فإنه ﷺ لم يخصص غير العرب وغير أهل الكتاب بشيء من الدعوة لم يلقه إليهم.

واحتمل أن يكون المراد بالأميين أهل مكة لكونهم يستونها أم القرى.

وفيه أنه لا يناسب كون الشجرة مدينة لإيهامه كون ضمير: ﴿يُرْجِيهِمْ وَيُغْلِيهِمْ...﴾ راجعاً إلى المهاجرين ومن أسلم من أهل مكة بعد الفتح وأخلافهم، وهو بعيد من مذاق القرآن.

ولامتنافاة بين كونه ﷺ من الأميين مبعوثاً فيهم وبين كونه مبعوثاً إليهم وإلى غيرهم وهو ظاهر، ولا تكونه عليهم آياته وتزكيته وتخليجه لهم الكتاب والحكمة لنزوله بلسنتهم، وهو أول مراحل دعوته، ولذا لم يستقرت الدعوة بعض الاستقرار أخذ ﷺ يدعو اليهود والنصارى والمجوس، وكاتب النظام والملوك.

(١٩: ٢٦٤)

خليل ياسين: سؤال، من المعلوم أن النبي أمي، فكيف يعلمهم عالم يحسن؟

جواب: النبي ﷺ ليس أمياً بالمعنى المزعوم، أي أنه لا يقرأ ولا يكتب، فلقد أسندوا تلك الأمية إلى أماس مفلوط، وهو أنه ورد في القرآن الكريم تسميته ﴿النَّبِيُّ الْأُمِّيُّ﴾ الأعراف: ١٥٦، وقد فاتهم أن القرآن أخذ هذه الصفة هنا لابعثها اللغوي بل بمعناها الاصطلاحي الذي أشاعه اليهود في مهاجرهم والعجمان فكل من عداهم من الناس أميون،

أي من الأمم الذين لا كتاب لهم منزل، فالعرب كتابيون وأميون.

﴿وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ ءَأَسْلَمْتُمْ﴾ آل عمران: ٢٠، والرسول أمي، لأنه معهم، على أن في نسبة الأمية إليه بالمعنى المزعوم نسبة التقص والجعل إليه، وهذا عيب لا يجوز أن يكون في الرسول، لأنه يجب أن يكون أكمل البشر، بل هناك أحاديث تثبت أنه كان يقرأ ويكتب. وقد ذكرناها مع تحقيق مهم في هذا الموضوع في كتابنا المطبوع «معتمد عند علماء العرب» فليراجع. (٢: ٢٥٣)

عبد الكريم الخطيب: الأميون هم العرب، وحبثوا أئتين، لأنه لم يكن لهم كتاب سماوي، وكان اليهود يطلقون على جميع الأمم لفظ الأميين بالإضافة إليهم من يريدون بهذا أن يستازوا على الناس، بأنهم هم الذين خاطبهم السماء، وبثت فيهم الرسل، وأنزلت عليهم الكتب، أما غيرهم من سائر الأمم فلم يكونوا أهلاً لأن يخاطبوا من الله، وأن يلقوا رسالاته، وبهذا صرح في زعمهم أن يدعووا هذه الدعوة الضالة، وهي أنهم شعب الله المختار.

فلقد كانت هذه الدعوى شؤماً وبلية عليهم، إذ عزلتهم عن المجتمع الإنساني، وأقامتهم في الحياة الإنسانية مقاماً مضطرباً، لا يلقاهم الناس، ولا يلقون هم الناس، إلا على عداوة وجفاء.

هي قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يَصِفُ فِي الْأُمِّيِّينَ رَشُولًا فِيْنَهُمْ﴾ امتنان على الأمة العربية بهذا الفضل الذي ساقه الله سبحانه وتعالى إليهم، وردة على اليهود،

أُتْهَات، كما تقول للرجل: مالي نصير، فيقول: نحن نصيرك، وهو يشبه «دَعْنِي من تمرتان» (١: ٣٩٤) أبو فاختة: (أُمُّ الْكِتَابِ): قِوَاتِحُ السُّورِ، مِنْهَا يُسْتَخْرَجُ الْقُرْآنُ. (الطَّبْرِيُّ ٣: ١٧٦) الطَّبْرِيُّ: وَصَفَ جِلَّ ثَنَائِهِ هَؤُلَاءِ الْآيَاتِ الْمُحْكَمَاتِ، بِأَنَّهُنَّ «هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ» يَعْنِي بِذَلِكَ أَنَّهُنَّ أَسْلُ الْكِتَابِ الَّذِي فِيهِ عِمَادُ الدِّينِ وَالْفَرَائِضِ وَالْحُدُودِ، وَسَائِرُ مَا بِالْخَلْقِ إِلَيْهِ الْحَاجَةُ مِنْ أَمْرِ دِينِهِمْ، وَمَا كَلَّفُوا مِنَ الْفَرَائِضِ فِي حَاجِلِهِمْ وَأَجَلِهِمْ.

وَأَمَّا سَمَاهُنَّ (أُمُّ الْكِتَابِ) لِأَنَّهُنَّ مُظَمُّ الْكِتَابِ، وَبَرُوحٌ تَفَرَّعَ أَهْلُهُ عِنْدَ الْحَاجَةِ إِلَيْهِ، وَكَذَلِكَ تَفَعَّلَ الْعَرَبُ، نَسَبِي الْجَمَاعِ تُظَمُّ الشَّيْءُ أَمَّا لَهُ، فَيُسَمَّى رَايَةُ الْقَوْمِ الَّتِي تَجْمَعُهُمْ فِي الْمَسَاكِرِ أُنْهَمُ، وَالْمَدِيرُ مُظَمُّ أَمْرِ الْقَرِيَةِ وَالْبِلْدَةِ أُنْهَأُ. وَقَدْ يَبَيَّنُ ذَلِكَ فِيمَا مَضَى بِمَا أُلْغِيَ

وَوَحَّدَ (أُمُّ الْكِتَابِ) وَلَمْ يَجْمَعْ، فَيَقُولُ: هُنَّ أُنْهَاتُ الْكِتَابِ. وَقَدْ قَالَ: (هُنَّ) لِأَنَّهُ أَرَادَ جَمِيعَ الْآيَاتِ الْمُحْكَمَاتِ أُمُّ الْكِتَابِ، لِأَنَّ كُلَّ آيَةٍ مِنْهُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ، وَلَوْ كَانَ مَعْنَى ذَلِكَ أَنَّ كُلَّ آيَةٍ مِنْهُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ، لَكَانَ لِأَشْكَ قَدْ قِيلَ: هُنَّ أُنْهَاتُ الْكِتَابِ، وَظَلَمَ قَوْلُ اللَّهِ حَزَّ وَجَلَّ: «هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ» عَلَى التَّأْوِيلِ الَّذِي قُلْنَا فِي تَوْحِيدِ الْأُمِّ، وَهِيَ خَبَرٌ لَاحُظٌ، قَوْلُهُ تَعَالَى ذَكَرَهُ: «وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً» الْمُؤْمِنُونَ: ٥٠، وَلَمْ يَقُلْ: آيَتَيْنِ، لِأَنَّ مَعْنَاهُ وَجَعَلْنَا جَمِيعَهُمَا آيَةً، إِذَا كَانَ الْمَعْنَى وَاحِدًا، فَجَعَلْنَا فِيهِ لِلْخَلْقِ عِبْرَةً. وَلَوْ كَانَ مُرَادُهُ الْخَبَرُ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَى انْفِرَادِهِ، بِأَنَّهُ جَعَلَ لِلْخَلْقِ

وَلِإِطْلَالٍ لِدَعْوَاهُمْ بِأَنَّ اللَّهَ اخْتَارَهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ، وَاخْتَصَّ بِهِمْ بَفَضْلِهِ وَإِحْسَانِهِ.

فَالْأُمِّيَّةُ الَّتِي وَصَفَ بِهَا الْعَرَبُ هُنَا هِيَ أُمِّيَّةٌ مِنْ نَوْعٍ خَاصٍّ، وَهِيَ أُمِّيَّةٌ مِّنْ لَا كِتَابَ لَهُمْ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ، وَإِنْ كَانَ هَذَا لَا يَمْنَعُ مِنْ تَفْسِيهِ الْأُمِّيَّةُ فِيهِمْ، وَهِيَ أُمِّيَّةُ الْجَهْلِ بِالْكِتَابَةِ وَالْقِرَاءَةِ، وَذَلِكَ أَنَّ الدِّينَ كَانَ هُوَ الْبَاعِثُ الْأَوَّلَ عَلَى الْعِلْمِ، وَعَلَى تَعَلُّمِ الْقِرَاءَةِ وَالْكِتَابَةِ، وَلِأَنَّ أَصْحَابَ الْكُتُبِ السَّامَوِيَّةِ هُمُ الَّذِينَ كَانُوا يَقْبَلُونَ عَلَى السَّلَمِ، وَعَلَى مَدَارِسَةِ الْكُتُبِ السَّامَوِيَّةِ وَمَا يُتَّصَلُ بِهَا.

(١٤: ٩٤٢)

أُمُّ الْكِتَابِ

١. هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ... آل عمران: ٧

يَعْنِي بِنِ يَغْتَرُّ هُنَّ اللَّاتِي فِيهِنَّ الْفَرَائِضُ وَالْحُدُودُ وَعِمَادُ الدِّينِ، [مِثْلُ:] أُمُّ الْقُرَى: مَكَّةُ، وَأُمُّ خُرَاسَانَ: مَرُوءُ، وَأُمُّ الْمَسَافِرِينَ: الَّذِي يَجْمَعُونَ إِلَيْهِ أَمْرَهُمْ، وَيَعْنِي بِهِمْ فِي سَفَرِهِمْ، فَذَلِكَ أُنْهَمُ.

(الطَّبْرِيُّ ٣: ١٧٥)

الإمام الصادق عليه السلام: أمير المؤمنين والأئمة عليهم السلام.

(المروسي ١: ٣١٢)

وهذا تأويل لقوله: «آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ» وَمِثْلُهُ رَوَايَاتٌ أُخْرَى فِي تَأْوِيلِ «أُمِّ الْكِتَابِ»

ابن زيد: هُنَّ جَمَاعَةُ الْكِتَابِ. (الطَّبْرِيُّ ٣: ١٧٦) الْأَخْفَشُ: قَالَ: «هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ» وَلَمْ يَقُلْ:

هيرة، قيل: وجعلنا ابن مريم وأمه آيتين، لأنه قد كان في كل واحد منهما لهم عبرة؛ وذلك أن مريم ولدت من غير رجل، وخلق ابنها فتكلّم في المهد صبيًا، فكان في كل واحد منهما للناس آية.

وقد قال بعض نحويي البصرة: إنما قيل: (هَرْنٌ أُمُّ الْكِتَابِ) ولم يقل: هَرْنٌ أُمّهات الكتاب، على وجه الحكاية، كما يقول الرجل: مالي أنصار، فتقول: أنا أنصاره، أو مالي ظير، فتقول: نحن ظيره. قال: وهو شبه «دغني من ثمرتان». [ثم استشهد بشعر]

(١٧٠: ٣)

الْبَحْصُ: الأُم هي التي منها ابتداءه وإليها مرجعه، فسماها أُمًّا، فافتضى ذلك بناء التشابه عليها، وردّه إليها.

الْمَرْوِيُّ: أي مظهره، يقال لمظهر الطريق: أُمُّ الطريق. وأُمُّ الرَّمْح: لواؤه.

قال ابن عرفة: سُميت فاتحة الكتاب «أُمُّ الكتاب»، لأنه إليها تضاف السُّور، ولا تضاف هي إلى شيء من السُّور.

الطُّوسِيّ: معناه أصل الكتاب الذي يستدل به على التشابه، وغيره من أمور الدين.

وقيل في توحيد (أُمُّ الْكِتَابِ) قولان: أحدهما: أنه قُدِّرَ تقدير الجواب على وجه الحكاية، كأنه قيل: ما أُمُّ الكتاب؟ فقيل: هَرْنٌ أُمُّ الْكِتَابِ، كما يقال: من ظير زيد؟ فيقال: نحن ظيره.

الثاني: أن يكون ذلك مثل قوله: «وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَآلَهُ أَهْدَى الْيَوْمِينَ» - ٥٠، بمعنى الجميع آية. ولو أريد

أَن كل واحد منهما آية على التفصيل، لقيل: آيتين.

(٣٩٥: ٢)

الشَّرِيف الرَّضِيّ: كيف جمع سبحانه بين قوله: (هَرْنٌ) وهو ضمير لجمع، وبين قوله: (أُمُّ الْكِتَابِ) وهو اسم لواحد، فجعل الواحد صفة للجمع؟ وهذا فُتٌّ في عضد البلاغة وتُلَمُّ في جانب الفصاحة.

الجواب: أن المراد بذلك كون هذه الآيات باجتماعها، وانضمام بعضها إلى بعض إنزالها أُمًّا للكتاب، وليست كل واحدة أُمًّا بانفرادها. فلما كان الأمر على ما قلنا جاز وصف الجمع بالواحد؛ إذ كان في تعلّق بعضه ببعض وأخذ بعضه برقاب بعض بمنزلة الواحد؛ ولأنه سبحانه لو قال: هَرْنٌ أُمّهات الكتاب، لذهب ظن السامع إلى أن كل واحدة من الآيات أُمُّ لجميع الكتاب، وليس المراد ذلك، بل المراد ما قدّمنا القول فيه من كون الآيات باجتماعها أُمًّا للكتاب دون بعضها. لأن المراد بكونها أُمًّا للكتاب أن بها يعلم ما هو المقصود بالكتاب من بيان معالم الدين، وذلك لا يرجع إلى كل واحدة من الآيات بل يرجع إلى جميعها، فالأُم هاهنا بمعنى الأصل الذي يرجع إليه ويحتد عليه، لأن المحكم أصل للمتشابه يقدح به فيظهر مكنونه ويستشير دفينه؛ وعلى ذلك سُميت والدّة الإنسان أُمًّا، لأنها أصله الذي منه طلع وعنه تفرّع، ولذلك سُميت مكّة أُمُّ القرى، لأن القرى مضافة إليها، وهي المتقدّمة عليها والمذكورة قبلها.

وكان القياس أن يقولوا في جمع أُمِّ أُمّات، ولكنهم قالوا: أُمّهات، لأنه قد جاء في الشعر الفصيح «أُمّهة» فصّح الجمع على أُمّهات. قال نُصَيْبُ بْنُ كِلَابٍ:

• أنهنّي خنوف وإلياس أمي •

وقال بعضهم: يقال: أسهات في جمع ما يعقل وأثبات في جمع ما لا يعقل.

وأما وصفهم «فاتحة الكتاب» بأنها أم الكتاب، فهو راجع أيضًا إلى المعنى الذي ذكرناه، لأنهم إنما وصفوها بذلك من حيث كانت أصلًا بيني عليها غيرها من القرآن في صلاة المصلّي، وعند تلاوة التّالي إذا بدأ بقراءة الكتاب، فقد صارت إذن متقدّمة وبواقفي السور لاحقة بها وموجّبة خلتها. وكذلك الآيات المحكمات من أصول للمتشابهات تردّ إليها وتعطف عليها، فقد بان: أنّ المعنى واحد والمراد متفق في وصفهم الآيات المحكمات بأنها أم، وفاتحة الكتاب بأنها أم.

(حفايق التّأويل ج ١ ص ١٢٢)

التّعبدي: الأم هي مُظم الشيء، ويوقوله، وهي من الدابة رأسها، وكذا الإنسان، لأنّه به بقائه، وقوله: (هذه أم الكتاب) أي أم كل كتاب أنزله الله على كل نبيّ فيهنّ كل ما أحلّ وكلّ ما حرّم.

الرّمز مخشوي: أي أصل الكتاب تحمل التشابهات عليها وتردّ إليها، ومثال ذلك «لَا تُذِرْكُهُ الْاِبْتِضَارُ» الأنعام: ١٠٣، «إِلَى زَيْلِهَا نَاطِرَةٌ» القيمة: ٢٣، «لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ» الأعراف: ٢٨، «أَمْزَنَّا مُتَرَفِّعِيهَا» الإسراء: ١٦.

المفخر الرازي: ما معنى كون المحكم أمًا للمتشابه؟ الجواب: الأم في حقيقة اللغة الأصل للذي منه يكون الشيء، فلما كانت المحكمات مفهومة بذواتها، والمتشابهات إنّما تصير مفهومة بإحانة المحكمات،

لاجرم صارت المحكمات كالأمّ للمتشابهات.

(١٨٥: ٧)

الألو سي: أي أصله، والعمدة فيه يرد إليها غيرها. والعرّب تُسمّى كلّ جامع يكون مرجعًا أمًا، والجملة إمّا صفة لما قبلها أو متأنفة، وإنّما أفرده «الأم» مع أنّ الآيات متعدّدة لما أنّ المراد بيان أصليّة كلّ واحد منها، أو بيان أنّ الكلّ بمنزلة آية واحدة.

رشيد رضا: كون المحكمات من أم الكتاب معناه أنّ أصله وعماده أو مظلمه. وهذا ظاهر لك أنّه لا ينطبق إلّا على بعض الأحوال. وقال الأستاذ الإمام: إنّ معنى ذلك أنّها هي الأصل الذي دُمي الناس إليه ويسكنهم أن يجمعوها ويحتدوا بها، ومنها يفرّغ غيرها وإليها يرجع، فإنّ استنبه علينا شيء نردّه إليها. وليس المراد بالردّ أن نؤوّل بل أن نؤمن بأنّه من عند الله، وأنّه لا ينافي الأصل المحكم الذي هو أم الكتاب وأساس الذين الذي أمرنا أن نأخذ به على ظاهره الذي لا يحتمل غيره إلاّ احتمالًا مرجوحًا.

أبو زهرة: التعبير بـ (أم الكتاب) تعبير مجازي بالاستعارة، لأنّ الأم هي الأصل وهي التي تقوم على أولادها، ويرجعون إليها في غذائهم وعواطفهم، فشبهت بها الآيات المحكمات التي هي أصل الذين ومرجعهم، وإذا كانت متشابهات، فهي تُفسّر بالرجوع إلى هذا الأصل، وهو المحكمات.

عزّة درّوزة: (أم الكتاب) هنا بمعنى أسسه وجوهره وأهدافه.

(٧٥: ٨)

الطَّبَائِبَاتِي: قد وصف المحكمات بأنها أم الكتاب، والأم بحسب أصل معناه: ما يرجع إليه الشيء، وليس إلا أن الآيات المتشابهة ترجع إليها، فالبعض من الكتاب وهي التشابهات ترجع إلى بعض آخر وهي المحكمات. ومن هنا يظهر أن الإضافة في قوله: (أُمُّ الْكِتَابِ) ليست لازمة كقولنا: أُمُّ الْأَطْفَالِ، بل هي بمعنى «من» كقولنا: نساء القوم وقدماء الفقهاء ونحو ذلك، فالكتاب يشتمل على آيات هي أُمُّ آيات أخرى، وفي إفراد كلمة «الأم» من غير جمع دلالة على كون المحكمات غير مختلفة في أنفسها بل هي متفقة مؤلفة. (٢٠: ٣)

٢- يَمْحُو ۞ مَا يَشَاءُ وَيُنْزِلُ ۖ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ.

الرعد: ٢٩

النَّبِيُّ ﷺ: هما كتابان: كتاب مِوَى أُمُّ الْكِتَابِ يَمْحُو الله منه ما يشاء وينزل، وأم الكتاب لا يغير منه شيء. (الكاشاني ٥: ٧٥)

ابن عباس: وجعل ذلك منه في أم الكتاب: النسخ والنسوخ، وما يبدل، وما يثبت، كل ذلك في كتاب. (الطبري ١٣: ١٧١)

علم الله ما هو خالق، وما خلقه صاملون، فقال لعلمه: كن كتاباً، ولا تبدل في علم الله. (القرطبي ٩: ٣٣٣) (الطبري ١٣: ١٧١)

الضحاك: جملة الكتاب وعلمه، يعني بذلك ما ينسخ منه وما يثبت. (الطبري ١٣: ١٧١)

كتاب عند رب العالمين. (الطبري ١٣: ١٧١)

الحسن: [قال مالك بن دينار: سألت الحسن عن أم الكتاب قال:]

الحلال والحرام، قال: قلت: فما الحمد لله رب العالمين؟ قال: هذه أم القرآن. (الطبري ١٣: ١٧١) فتأدة: جملة الكتاب وأصله. (الطبري ١٣: ١٧١) (الطبري: [بعد نقله أقوال المفسرين قال:]

وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: وعنده أصل الكتاب وجملته، وذلك أنه تعالى ذكره أخيراً أنه يحو ما يشاء، ويثبت ما يشاء، ثم عقب ذلك بقوله: ﴿وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ فكان بيننا أن معناه وعنده أصل المثبت منه والمحو، وجملته في كتاب لديه. (١٣: ١٧١)

السيدي: يعني اللوح المحفوظ يحو منه ما يشاء ويثبت منه ما يشاء. قيل: اللوح المحفوظ أصل الكتب وأنسخ النسخ عنه تعالى، يحو ويثبت كما يشاء. (٥: ٢١١)

الزمخشري: أصل كل كتاب وهو اللوح المحفوظ، لأن كل كائن مكتوب فيه. (٢: ٣٦٣)

ابن قتيبة: أصوب ما يفسر به (أُمُّ الْكِتَابِ) إنه ديوان الأمور المحدثنة التي قد سبق في القضاء أن تبدل وتصحى أو تحب. (أبو حيان ٥: ٣٩٩)

الطبرسي: (أُمُّ الْكِتَابِ) هو اللوح المحفوظ الذي لا يغير ولا يبدل، لأن الكتب العزلة انتسخت منه، فالمحو والإببات إنما يقع في الكتب المتسخة لا في أصل الكتاب.

وقيل: [إنما سمي (أُمُّ الْكِتَابِ) لأنه الأصل، كتب فيه

ولا يمتد. وقد قيل: إنه يجري فيه التبدل. وقيل: إنما يجري في الجرائد الأخر. (٩: ٣٣٢)

أبو حنيفة: [بعد نقله أقوال ابن عباس، والحسن، والزُّمخشري قال:]

وما جرى مجرى الأصل للنبي، تسميه العرب «أما» كفونهم: أم الرأس للدماغ، وأم القرى مكة.

(٥: ٣٩٩)

الهُوسوي: العرب تسمي كل ما يجري مجرى الأصل أما، ومنه أم الرأس للدماغ، وأم القرى لمكة، أي أصله الذي لا يتغير منه شيء، وهو ما كتب في الأزل، وهو العلم الأزلي الأبدى الشرمدي القائم بذاته. وقد

لاحظت كل شيء حلماً بلزامة ولا نقصان، وكل شيء

أرجو أن لوح القضاء السابق. فإن الأغواح

أرجو أن لوح القضاء السابق الخالي عن السمو والإثبات،

وهو لوح العقل الأول، ولوح القدر، أي لوح النفوس

الناطقة الكلية التي يفصل فيها كليات اللوح الأول

ويصلق بأسبابها، وهو المسمى باللوح المحفوظ. ولوح

النفوس الجزئية الساعية التي ينتش فيها كل ما في

هذا العالم بشكله وحياته ومقداره، وهو المسمى

بالسماء الدنيا، وهو بمثابة خيال العالم، كما أن الأول

بمثابة روحه والثاني بمثابة قلبه. ثم لوح الهيولى القابل

لأنه سيكون كذا وكذا لكل ما يكون، فإذا وقع كتب أنه

قد كان أنه سيكون. (٣: ٢٩٨)

الفخر الرازي: المراد أصل الكتاب، والعرب

تسمي كل ما يجري مجرى الأصل للنبي أما له، ومنه

أم الرأس للدماغ، وأم القرى لمكة، وكل مدينة هي أم

لما حولها من القرى. فكذا (أم الكتاب) هو الذي

يكون أصلاً لجميع الكتب، وفيه قولان:

الأول: أن (أم الكتاب) هو اللوح المحفوظ، وجميع

حوادث العالم العلوي والعالم السفلي مثبت فيه. عن

النبي ﷺ أنه قال: «كان الله ولا شيء معه، ثم خلق اللوح

وأثبت فيه أحوال جميع الخلق إلى قيام الساعة».

قال المتكلمون: الحكمة فيه أن يظهر للملائكة

كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات على سبيل

التفصيل، وعلى هذا التقدير، فند الله كتابان:

أحدهما: الكتاب الذي يكتبه الملائكة على الخلق،

وذلك الكتاب محل السمو والإثبات، والكتاب الثاني:

هو اللوح المحفوظ، وهو الكتاب المشتمل على تعيين

جميع الأحوال العلوية والسفلية، وهو الباقي. [إلى أن

قال:]

الثاني: أن (أم الكتاب) هو علم الله تعالى، فإنه تعالى

عالم بجميع المعلومات من الموجودات والمعدومات

وإن تغيرت، إلا أن علم الله تعالى بها باق منزه عن التغير،

فالمراد بـ (أم الكتاب) هو ذلك. (١٩: ٦٦)

نحوه النيسابوري. (١٣: ٩٥)

القرطبي: أي أصل ما كتب من الآجال وغيرها.

وقيل: (أم الكتاب) اللوح المحفوظ الذي لا يبدل

في الكتب، وثابت العلم الأزلي الذي لا يكون شيء إلا وفق ما فيه.

وتفسير (أُمُّ الْكِتَابِ) يعلم الله تعالى متى رواه عبد الرزاق، وابن جرير عن كعب رضي الله تعالى عنه، والمشهور أنها اللوح المحفوظ، قالوا: وهو أصل الكتب إذ ما من شيء من الذاهب والثابت إلا وهو مكتوب فيه كما هو، [إلى أن قال:]

وقد ذهب بعضهم إلى تفسير (أُمُّ الْكِتَابِ) بما هو المشهور، والتزم القول بأن ما فيه لا يتغير، وإنما التغير لما في الكتب غيره، وهذا قائل بعدم تغير ما في العلم لما علمت.

أبو زهرة، القصر مجازي بالاستعارة والمصير به الأم، الأصل، وهو الشريعة المتبعة في كل الديانات، فينسخ الله تعالى ويثبت. ولكن أصل علم التفسير لا يتغير، وهو الذي بينه الله تعالى في قوله: ﴿ذُرِّعُوا لَكُمْ مِنَ الَّذِينَ نَافَسُوا بِهِ...﴾ الشورى: ١٣. (٢٧٨)

المراهي: هو علم الله، وجميع ما يكتب في صحف الملائكة، لا يقع حينما يقع إلا موافقاً لما ثبت فيه، فهو أم لذلك، فكانه قيل: يمحى ما يشاء محوه ويثبت ما يشاء، وهو ثابت عنده في علمه الأزلي الذي لا يكون شيء إلا وفق ما فيه.

الطُّبَاطِبَائِي: أي أصله، فإن «الأم» هي الأصل الذي ينشأ منه الشيء ويرجع إليه، وهو دفع التدخل وإسائة لصيغة الأمر، فإن اختلاف حال الكتاب المكتوب لأجل بالمو والإثبات، أي تغير الحكم المكتوب والقول المقضي به حيناً بعد حين، ربما أوهم

أن الأمور واقضيا ليس لها عند الله سبحانه صورة ثابتة وإنما يتبع حكمه العزل والبرامل الموجبة له من خارج، كأحكامنا وقضايانا معاشر ذوي الشعور من الخلق، أو أن حكمه جزافي لا تعين له في نفسه ولا مؤثر في تميكه من خارج كما ربما يتوهم أرباب العقول البسيطة أن الذي له ملك - بكسر اللام - مطلق وسلطنة مطلقة، له أن يريد ما يشاء ويحل ما يريد على حرية مطلقة من رعاية أي قيد وعرض، وسلوك أي نظام، أو لا نظام في عمله فلا صورة ثابتة لشيء من أفعاله وقضياه عنده. وقد قال تعالى: ﴿مَائِدُنَا الْقَوْلُ لَدِي﴾ ق: ٢٩، وقال: ﴿وَكُلُّ قِسْمٍ ضَعُفٌ بِحُفَّتَارٍ الرَّحْمَد: ٨﴾ إلى غير ذلك من الآيات.

فدفع هذا الدخيل بقوله: ﴿وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ أي أصل جنس الكتاب والأمر الثابت الذي يرجع إليه هذه الكتب التي تُمحى وتثبت بحسب الأوقات والأجبال ولو كان هو نفسه قبل المحو والإثبات، لكان مثلها لأصلها، ولو لم يكن من أصله كان المحو والإثبات في أفعاله تعالى إنا نأخذ الأمور خارجة تستوجب ذلك، فكان تعالى مظهرًا مطلقًا للعوامل والأسباب الخارجية ملطفاً، ﴿وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا يُخَفَّفُ بِحُكْمِهِ﴾ الرَّحْمَد: ٤٦.

وإنا غير تابع لشيء أصلاً وهو الجراف الذي يغفل به نظام الخلقة والتدبير العام الواحد برهط الأشياء بعضها يحضر، جلّت عنه ساعته، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاجِلِينَ﴾ مَا خَلَقْنَا هُنَا إِلَّا بِالْحَقِّ الدَّخَان: ٣٨، ٣٩.

فالمخلص من مضمون الآية: أن له سبحانه في كل

شيء أنه، والقرآن مثبت عند الله في اللوح المحفوظ،
والذليل على ذلك قوله: ﴿يَلْهُوْا أَنْ تَجْعَلَهُ فِي لَوْحٍ
مَحْفُوظٍ﴾ البروج: ٢١، ٢٢. (٤: ٤٠٥)

الطوسي: يعني اللوح المحفوظ الذي كتب الله فيه
ما يكون إلى يوم القيامة، لما فيه من مصلحة ملائكته
بالنظر فيه، وللخلق فيه من اللطف بالإخبار عنه. (وأم
الكتاب): أصله، لأن أصل كل شيء أنه. (٩: ١٨٠)

الطبري: فرىء (أم الكتاب) بالكسر، وهو
اللوحي، كقوله تعالى: ﴿يَلْهُوْا أَنْ تَجْعَلَهُ فِي لَوْحٍ
مَحْفُوظٍ﴾ البروج: ٢١، ٢٢. سمي بأم الكتاب لأنه
الأصل الذي أنبت فيه الكتب، منه تُشتق
(٣: ٤٧٧)

الطبري: (٤: ١١٣). والبرقوشوي (٨: ٣٥٠).
ابن عطية: واختلف المتأولون كيف هو في أم
الكتاب، فقال جزمته وقناة، والسدي، وعطية بن
سعيد: القرآن بأجمعه فيه منسوخ، ومنه كان
جبريل عليه السلام ينزل، وهنالك هو صلي حكيم. وقال
جمهور الناس: إنما في اللوح المحفوظ ذكره ودرجته
ومكانته من الثلث والمكة.

وقرأ جمهور الناس: (في أم) بضم الهاء، وقرأها
بكسر الهاء يوسف والي العراقي وصبي بن صر.

(٥: ٤٥)
الطبري: هو الكتاب الذي كتب الله فيه ما يكون
إلى يوم القيامة، لما رأى في ذلك من صلاح ملائكته
بالنظر فيه، وعلم فيه من لطف المكلفين بالإخبار
عنه. (٥: ٣٩٩)

وقت وأجل كتابها، أي حكماً وقضاء، وأنه يسبح ما يشاء
من هذه الكتب والأحكام والأفضية ويثبت ما يشاء، أي
يغير القضاء الثابت في وقت فيضع في الوقت الثاني
مكانه قضاء آخر، لكن عنده بالنسبة إلى كل وقت قضاء
لا يتغير ولا يقبل المحو والإتبات، وهو الأصل الذي
يرجع إليه الأفضية الأخر وتشتأ منه، فيسبح ويثبت
على حسب ما يقتضيه هو. (١١: ٣٧٦)

٣- وإنه في أم الكتاب لدينا قليل حكيم.
الزخرف: ٤
ابن عباس: (أم الكتاب): القرآن، من أوله إلى
آخره. (الأزهر: ١٥: ٣٣٢)

أول ما خلق الله القلم، فأمره أن يكتب ما يريد أن
يخلق، والكتاب عنده ﴿وإنه في أم الكتاب لدينا قليل
حكيم﴾. (الطبري: ٢٥: ٤٨)

جزمته: (أم الكتاب): القرآن. (الطبري: ٢٥: ٤٨)
القوفي: يعني القرآن (في أم الكتاب) الذي عند
الله منه نسخ. (الطبري: ٢٥: ٤٨)

فستادة: أي جملة الكتاب، أي أصل
الكتاب. (الطبري: ٢٥: ٤٨)

السدي: في الكتاب الذي عند الله في
الأصل. (الطبري: ٢٥: ٤٨)

نحوه ابن قتيبة. (٣٩٥)

الطبري: إن هذا الكتاب، أصل الكتاب الذي منه
نسخ هذا الكتاب عندنا. (٢٥: ٤٨)

الزجاج: (أم الكتاب): أصل الكتاب. وأصل كل

المفخر الرازي: اختلفوا في المراد بـ (أُمُّ الْكِتَابِ) على قولين:

الأول: أنه اللوح المحفوظ، لقوله: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾.

واعلم أنه على هذا التقدير فالصفات المذكورة هاهنا كلها صفات اللوح المحفوظ.

الصفة الأولى: أنه أُمُّ الْكِتَابِ، والتب في أن أصل كل شيء أمه، والقرآن مثبت عند الله في اللوح المحفوظ، ثم نُقِلَ إلى سماء الدنيا ثم أنزل حالاً بحسب المصلحة، عن ابن عباس: «إِنَّ أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمَ، فَأَمَرَ أَنْ يَكْتُبَ مَا يَرِيدُ أَنْ يَخْلُقَ»^(١)، فالكتاب عنده

فإن قيل: وما الحكمة في خلق هذا اللوح المحفوظ مع أنه تعالى علام الغيوب، ويستحيل عليه العلم والتبيين؟

قلنا: إنه تعالى ■ أثبت في ذلك أحكام حوادث المخلوقات، ثم إن الملائكة يشاهدون أن جميع الحوادث إنما تحدث على موافقة ذلك المكتوب، استدلوا بذلك على كمال حكمة الله وعلمه، [إلى أن قال:]

القول الثاني في تفسير أُمُّ الْكِتَابِ أنه الآيات المحكمة، لقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ آل عمران: ٧، ومناه أن سورة «حم» واقعة في الآيات المحكمة التي هي الأصل والأم.

أبو حنيفة: قرأ الجمهور في (أُمُّ) بضم الهمزة والأخوان^(٢) بكسرها، وعزاها ابن عطية إلى يوسف

والي الثعلبي وعيسى بن عمر، ولم يمزها للأخوين غفلة منه. يقال: ضرب عن كذا وأضرب عنه، إذا عرض عنه. (٨: ٥)

البرجاني: (أُمُّ الْكِتَابِ): هو العقل الأول. (١٦) الشيوطي: قال بعضهم: حقيقة الاستعارة أن تستعار الكلمة من شيء معروف بها إلى شيء لم يعرف بها، وحكمة ذلك إظهار الخفي، وإيضاح الظاهر الذي ليس بجلي، أو حصول المبالغة أو المجموع. مثال إظهار الخفي: ﴿وَرَأَيْتُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ﴾ فإن حقيقته: وأنه في أصل الكتاب، فاستعير فقط «الأم» للأصل، لأن الأولاد تنشا من الأم كما تنشا الفروع من الأصول. وحكمة ذلك تمثيل ما ليس بمرئي حتى يصير مرئياً. فاستعمل الكتاب من حد السماع إلى حد البصيرة، وذلك أبلغ في (٣: ١٤٩)

البروتوني: أي في اللوح المحفوظ فإنه أصل الكتاب، أي جنس الكتب السماوية فإن جميعها مثبتة فيه على ما هي عليه عند الأنبياء، وماخوذة مستنسخة منه. (٨: ٣٥٠)

الكليني: أي في اللوح المحفوظ - على ما ذهب إليه جمع - فإنه أُمُّ الْكِتَابِ السماوية، أي أصلها، لأنها كلها منقولة منه.

وقيل: (أُمُّ الْكِتَابِ): العلم الأزلي، وقيل: الآيات المحكمة، والتفسير لـ (حم) أو للكتاب بمعنى الشجرة، أي أنها واقعة في الآيات المحكمة التي هي الأم.

(١) حكاه في الأصل، والتعبارة مضطربة ويظهر أن بها سقطاً.

(٢) هذه حمزة والكسائي.

وهو كما ترى.

وقرأ الأخوان (إم) بكسر الهمزة، لإتباع الميم أو الكتاب، فلا تكسر في عدم الوصل. (٢٥: ٦٤)

عزلة حذرة: جمهور المفسرين على أن تعبير (أم الكتاب) هو اللوح المحفوظ. غير أن الذي يجادلنا أنه بمعنى مصدر التنزيل، على مسيل تأكيد كون القرآن صادرًا عن الله تعالى. ولعل هذا التأكيد متصل بما حكته آيات سورة «الممتلئة» ثم آيات سورة «الشورى» السابقتين لهذه السورة لما كان يحتاج به الكفار في معرض الإنكار باختلاف لغة القرآن عن لغة الكتب السماوية الأولى. فالقرآن صادر عن الله تعالى الذي صدرت عنه هذه الكتب. وإذا كانت لغة عربية فإن ذلك بقصد أن يفهمه المخاطبون ولا يحتجوا بجمجمة. كما احتجوا بجمجمة الكتب السماوية الأولى مما احتجوا في آية سورة «الأنعام» هذه: «لَنْ تَكُونُوا إِنَّمَا نُزِّلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ كُنَّا عَنْ وِرَاسَتِهِمْ لَفَاقِلِينَ» (الأنعام: ١٥٦). على أن هذا التأويل لا يتعارض مع مفهوم اللوح المحفوظ الذي شرحناه في تفسير سورة البروج. (٥: ٢٠٠)

الطَّبَائِبِيُّ: تأكيد وتبيين لما تدل عليه الآية السابقة أن الكتاب في موطنه الأصلي وراء تحفل العقول.

والضمير للكتاب، والمراد بـ (أم الكتاب) اللوح المحفوظ. كما قال تعالى: «يَلْهُوْا فَرَّانَ مَجِيدَةٍ» في لُوحٍ مَحْفُوظٍ (البروج: ٢١، ٢٢). وتسميته بـ (أم الكتاب) لكونه أصل الكتب السماوية، يستنسخ منه

غيره والتفصيل بـ (أم الكتاب) و (الدين) للتوضيح لا للاحتراز، والمعنى أنه حال كونه «في أم الكتاب» لَدَيْنَا» حالًا لازمة «لَقِيلَ حَكِيمٌ»، وسيجيء في أواخر سورة البقرة كلام في (أم الكتاب) إن شاء الله (١: ٨٤).

ابن أم

١... قَالَ ابْنُ أُمِّ إِبْنِ الْقَلْبِ اشْتَقُّوا بَنِي وَكَأَدُوا يَشْتَقُّونِي...

الأعراف: ١٥٠
العن: كان أخاه لأبيه وأمه، والعرب تقول ذلك وجه الاستطاف بالرحم. (الطوسي: ٥: ٥٨٢)

الإمام الصادق عليه السلام: لم يقل: يا ابن أبي، لأن بني الأب إذا كانت أتهاتهم شتى، لم يستبعد العداوة بينهم إلا واحدة. (الكاشاني: ٢: ٢٤٠)

الطَّبَائِبِيُّ: اختلفت القراء في قراءة قوله: (يا ابن أم) فقرأ ذلك عامة قراء المدينة وبعض أهل البصرة (يا ابن أم) ففتح الميم من الأم. وقرأ ذلك عامة قراء أهل الكوفة (يا ابن أم) بكسر الميم من الأم.

واختلف أهل العربية في فتح ذلك وكسره، مع إجماع جميعهم على أنها لفتان مستعملتان في العرب. فقال بعض نحوي البصرة: قبل ذلك بالفتح على أنها اسمان جملا أصلاً واحداً، كما قيل: يا ابن عم، وقال: هذا شاذ لا يقاس عليه. وقال: من قرأ ذلك (يا ابن

أُمّ، فهو على لغة الذين يقولون: هذا غلام قد جاء، جعله اسمًا واحدًا آخره مكسور، مثل قوله: «خازيَا».

وقال بعض نحوي الكوفة: قيل: يابن أُمّ ويابن عمّ، فنصب كما ينصب المرب في بعض الحالات، فيقال: يا حسرًا، يا ويلًا. قال: فكأنهم قالوا: يا أُمّاء، يا عمّاء، ولم يقولوا ذلك في أخ، ولو قيل ذلك لكان صوابًا.

قال: والذين خفضوا ذلك فإنه كثر في كلامهم حتى حذفوا الياء، قال: ولا تكاد العرب تحذف الياء إلا من الاسم المنادى يضيفه المنادي إلى نفسه، إلا قولهم: يابن أُمّ، ويابن عمّ، وذلك أنهما يكثر استعمالهما في

كلامهم، فإذا جاء ما لا يستعمل أتتوا الياء فقالوا: يابن أبي، ويابن أختي وأخي، ويابن خالي، ويابن خالتي، وإذا حذف من القول في ذلك أن يقال: إذا حذف

الميم من «ابن أُمّ»، فمراد به التثنية: يابن أُمّين، فإذا كسرت، فمراد به الإضافة، ثم من «ابن عمّ»، فإذا كسرت، فمراد به الإضافة، ثم حذف الياء أني هي كناية اسم المخبر عن نفسه، وكأنّ بعض من أنكر نسبته كسر ذلك إذا كسر، ككسر الزاي من «خازيَا»، لأن «خازيَا» لا يعرف الثاني إلا بالأول، ولا الأول إلا بالثاني، فصار كالأصوات.

وحكي عن يونس التحوي ثابيث «أُمّ» وثابيث «عمّ»، وقال: لا يجعل اسمًا واحدًا إلا مع ابن المذكر.

قالوا: وأما اللغة المجرّدة والقياس الصحيح، فلفظ من قال: يابن أُمّ يابنات الياء، كما قال أبو زيد:

يابن أُمّي ويأشقيق نفسي

أنت خلقتني لدمي شديد

وكما قال الآخر:

يابن أُمّي ولو شهدتك إذ

تدعو تميّما وأنت غير مُجاب

وإنما أثبت هؤلاء الياء في «الأُمّ» لأنها غير مناداة،

وإنما المنادى هو «الابن» دونها، وإنما تسقط العرب

الياء من المنادى إذا أضافته إلى نفسها، لا إذا أضافته إلى

غير نفسها، كما قد يثب.

وقيل: إن هارون إنما قال لموسى عليه السلام: يا ابن أُمّ،

ولم يقل: يابن أُمّي، وهما لأب واحد وأُم واحدة،

استطاعا له على نفسه برحم الأُمّ. (٦٧: ٩)

الزجاج، قال: (ابن أُمّ) بالفتح، وإن شئت (ابن أُمّ)

بالكسر. فمن قال: (ابن أُمّ) بالفتح، فإنه إنما فتحوا في:

(ابن أُمّ) و«ابن عمّ»، لكثرة استعمالهما هذا الاسم، وأنّ

الفتح كلام محتمل للحذف، فجعلوا «ابن» و«أُمّ»

فإنه أضافه إلى نفسه بعد أن جعله اسمًا واحدًا.

فإنه أضافه إلى نفسه بعد أن جعله اسمًا واحدًا.

فإنه أضافه إلى نفسه بعد أن جعله اسمًا واحدًا.

فإنه أضافه إلى نفسه بعد أن جعله اسمًا واحدًا.

فإنه أضافه إلى نفسه بعد أن جعله اسمًا واحدًا.

فإنه أضافه إلى نفسه بعد أن جعله اسمًا واحدًا.

فإنه أضافه إلى نفسه بعد أن جعله اسمًا واحدًا.

فإنه أضافه إلى نفسه بعد أن جعله اسمًا واحدًا.

فإنه أضافه إلى نفسه بعد أن جعله اسمًا واحدًا.

فإنه أضافه إلى نفسه بعد أن جعله اسمًا واحدًا.

فإنه أضافه إلى نفسه بعد أن جعله اسمًا واحدًا.

فإنه أضافه إلى نفسه بعد أن جعله اسمًا واحدًا.

فإنه أضافه إلى نفسه بعد أن جعله اسمًا واحدًا.

أخذ برأسه خوفاً من أن يدخل الشبهة على جهال قومه، فيقولون أن موسى فعل ذلك على وجه الاستخفاف به والإنكار عليه. [ثم قال مثل قول الزجاج في كلمة أم] (٤: ٥٨٢)

المتحدثي: قرأ الكوفيون (أمن أم) بكسر الميم، وأصله: ابن أمي فحذف ياء الإضافة، لأن مبنى التثنية على الحذف، وبقيت الكسرة في الميم لتدل على الإضافة، كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ الزمر: ١٠، وقرأ الباقون (أمن أم) بفتح الميم، يعني يابن أماء، فحذف الألف مقصوراً على ثمة الترغيم.

وكان هارون وموسى لأب وأم، ولكن ذكر أمه ليرقته عليه قيل: إن موسى كان يجعل أمه ويرها كثيراً، ويحسن إليها ويصلها. وبلغ من حبه لها حداً أنه إن كان غضبان وذكر أمه سكن غضبه وارتاحت نفسه. مركز تحقيق
وقيل: الأم جنة، ولا غضب ولا امتعاض في الجنة، ولذا ذكر هارون أمه عنده في غضبه وظيله. (٣: ٧٤٥)
الزجاجي: قرئ بالفتح تشبيهاً بخمسة عشر، وبالكسر على طرح ياء الإضافة، (أمن أمي) بالياء، (أمن أم) بكسر الهمزة والميم.

وقيل: كان أخاه لأبيه وأمه، فإن صح فإمّا أضافه إلى الأم إشارة إلى أنهما من بطن واحد، وذلك أدعى إلى العطف والزفة وأعظم للحق الواجب، ولأنها كانت مؤمنة فاعتد بنسبها، ولأنها هي التي قاست فيه المخاوف والشدائد، فذكره بحقها. (٢: ١١٩)

القرطبي: كان ابن أمه وأبيه. ولكنّها كلمة لين وعطف. قال الزجاج: قيل: كان هارون أخا موسى لأخيه

لا لأبيه.

ولم يفتح الميم وكسرها، فمن فتح جعل (أمن أم) اسماً واحداً كخمسة عشر، فصار كقولك: يا خمسة عشر أقبِلوا. ومن كسر الميم جعله مضافاً إلى ضمير المتكلم ثم حذف ياء الإضافة، لأن مبنى التثنية على الحذف، وأبى الكسرة في الميم لتدل على الإضافة، كقوله: (يَا أَيُّهَا). يدلّ عليه قراءة ابن السمين (أمن أمي) بإثبات الياء على الأصل.

وقال الكسائي والقراء وأبو عبيد: (يَا أَيُّهَا) بالفتح، تقديره: يابن أماء. وقال البصريون: هذا القول خطأ، لأن

الألف خليفة لا تحذف، ولكن جعل الاسم اسماً واحداً. مركز تحقيق
وقال السكاكيني وأبو حاتم: (يَا أَيُّهَا) بالكسر، كما تقول يا غلام غلام أبل، وهي لغة عاذة، والقراءة بها جيدة. وإنما هذا فيما يكون مضافاً إليك، فأما المضاف إلى مضاف إليك فالوجه أن تقول: يا غلام غلامي، ويابن أخي.

وجوزوا يابن أم، يابن حم، لكثرة ما في الكلام. قال الزجاج والنحاس: ولكن لها وجه حسن جيد، يجعل الابن مع الأم ومع المم اسماً واحداً، بمنزلة قولك: يا خمسة عشر أقبِلوا، فحذفت الياء كما حذفت من يا غلام.

أبو حيان: قرأ الحرمليان وأبو عمرو وحفص (أمن أم) بفتح الميم. فقال الكوفيون: أصله: يابن أماء، فحذفت الألف تخفيفاً كما حذفت في يا غلام، وأصله: يا غلاماً، وسقطت هاء التثنية، لأنه درج، فعلى هذا

الاسم مربوب؛ إذ الألف منقلبة عن ياء المتكلم فهو مضاف إليه (ابن). وقال يَبَيَّنُونَهُ: هما اسمان يُبَيَّنُ علي الفتح كاسم واحد كخمس عشرة ونحوه، فعلى قوله: ليس مضافاً إليه (ابن) والحركة حركة بناء.

وقرأ باقي الشجرة بكسر الميم، فقياس قول الكوفيين إنه مربوب، وحذفت ياء المتكلم، واجتزأ بالكسرة عنها كما اجتزأوا بالفتحة عن الألف المنقلبة عن ياء المتكلم. وقال يَبَيَّنُونَهُ هو مبنى أُضيف إلى ياء المتكلم، كما قالوا: يأخذ حشر أقبوا. وحذفت الياء واجتزأوا بالكسرة عنها، كما اجتزأوا في (ياقوم) ولو كانا باقين على الإضافة لم يجر حذف الياء، لأن الإضافة

ليس بمنادى ولكنه مضاف إليه المنادى. وحذف الياء منه، وقرئ بإثبات ياء الإضافة.

وأجود اللغات الاجتزاء بالكسرة عن ياء الإضافة. ثم قلب الياء ألفاً والكسرة قبلها فتحة، ثم حذف التاء وفتح الميم، ثم إثبات التاء مفتوحة أو ساكنة. وهذه اللغات جائزة في: ابنة أمي وفي ابن عتي وابنة عتي.

وقرئ يا (ابن أمي) وإثبات الياء والابن (أم) بكسر الهجزة والميم. ومعمول القول المنادى. (٢٩٦: ٤)

الألوسي: تخصيص «الأم» بالذكر مع كونها شقيقين على الأصح للترقيق. وقيل: لأنها قامت بتربيته وقاست في تغليظه المخاوف والشدائد. وقيل: لأن هارون عليه السلام كانت آثار الجمال والرحمة فيه ظاهرة كما ينشئ عنه قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا﴾ مريم: ٥٢. وكان مودده ومصدره ذلك، ولذا كان يلجج بذكر ما يدل على الرحمة. الأخرى كيف

تلفظ بالقوم لما قدموا على ما قدموا، فقال: ﴿يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ﴾ طه: ٩٠. ومن هنا ذكر «الأم» ونسب إليها لأن الرحمة فيها أتم، ولولاها ما قدرت على تربية الولد وتحمل المشاق فيها. وهو متزع صوفي كما لا يخفى.

واختلف في اسم أمهما عليه السلام فقيل: محيطة بنت يصر بن لاوي، وقيل: يوحناذ، وقيل: يارخا، وقيل: يازخت، وقيل غير ذلك. (٦٨: ٩)

عبد الكريم الخطيب: هو استعطاف من هارون لأخيه الذي تار عليه ثورته تلك، وأخذ من ناصيته يجره إليه.

وفي نسبه إليه بأمة زيادة في الاستعطاف؛ إذ يذكر موسى بهذا النسب، فترة الطغولة التي كانت تضمه هو وهارون تحت جناح أتهما، فبرق له وتأخذه الشفقة به. (٤٨٦: ٥)

المصطفوي: التعبير بها إشارة إلى وحدة مقصدهما وفكرهما وتوجههما، ولتحريك المطوفة والمحبة. (١٢٦: ١)

٢- قال يَابَيَّنُونَهُ لَنَاخُذْ بِإِخْتِي وَلَا بِرَأْسِي... طه: ٩٤
أبو عبيدة: فتح بعضهم الميم، لأنهم جعلوه اسمين بمنزلة «خمس عشرة» لأنهما اسمان فأجروهما مجرى اسم واحد كقولهم: هو جاري بيت بيت، ولقيته كقته.

وكسر بعضهم الميم فقال: (يَابَيْنَ أم) بغير ياء

اللفظ، وتقل التضييف.

وقرى (يا بن أم) بالكسر، بحذف الياء والاكتفاء بالكسرة. ونُصص الأم بالإضافة استظهارًا لحقها وترقيقًا لقلبه واعتدًا لنسبها وإشارة إلى أنهما من بطن واحد، وإلا فالجمهور على أنهما لأب وأم.

قال بعض الكبار: كانت نبوة هارون من حضرة الرحمة، كما قال تعالى: ﴿وَوَعَيْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا أَحَاءَ مُرُونَ نَبِيًّا﴾ مريم: ٥٣، ولذا ناداه بأُمّه، إذ كانت الرحمة للأُم أوفر، ولذا صيرت على مباشرة القرية.

وفي «التأويلات التجميعية»: لنا رأى هارون موسى رجع من تلك الحضرة سكران الشوق سلان الذوق، عليه نبوة القرية والاصطفاء والمكاملة ماوسعه إلا التواضع والخشوع، فقال: (يا بن أم). (٤١٩: ٥)

الطباطبائي: (يا بن أم) أصله: يا بن أُمّي، وهي كلمة استرحام واستراف، قالها لإسكات غضب موسى. (١٩٣: ١٤)

أُم الْقَرْي

- ١- وَهَذَا بِحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ مِثَارَهُ مُصَدِّقُ الْبَلَدِ تَمِينُ يَدِيهِ وَتَنْتِيزُ أُمِّ الْقَرْيِ وَمَنْ حَوْلَهَا... الأنعام: ٩٢
- ابن عباس: يعني بمُأَمِّ الْقَرْيِ) مكة ومن حولها من القرى، إلى المشرق والمغرب. (الطبري ٢٧١: ٢٧)
- مثله قنادة. (الطوسي ٢١٧: ٤)
- سقيت بذلك لأن الأرضين دُحيت من تحتها ومن حولها. (التخريزي ١٣: ٨١)
- قنادة: كنا نعدت أن (أُم الْقَرْيِ) مكة، وكنا نعدت

ولاكتوين، كما فعلوا ذلك بقولهم: يا زيد، بغير تنوين.

وأطلق بعضهم ياء الإضافة لأنه جعل النداء في «ابن» فقال: (يا بن أُمّي) لأنه يجعل النداء في «ابن» كما جعله في «زيد» ثم أظهر في الاسم الثاني ياء الإضافة. (٢٥: ٢)

الطوسي: قرأ (يا بن أم) بفتح الميم، ابن كثير، وأبو عمرو، وعاصم، في رواية حفص. الباقون بكسر الميم. من فتح الميم جعل (ابن أم) اسمًا واحدًا وبناهما على الفتح، مثل «خمس عشرة» إلا أن «خمس عشرة» تضمن معنى الواو، وتقديره: خمسة وعشرة، و(ابن أم) بمعنى اللأم، وتقديره: لأُمّي، وكلاهما على تقدير الاتصال بالحرف على جهة الحذف، ويجوز (يا بن أم) على الإضافة.

ولم يجر هذا البناء إلا في: يا بن أم ويا بن أُمّي لأنهما كثر حتى صار يقال: لأُجنبي، قلنا عدل بمعناه عدل بلفظه. [ثم استشهد بشعر]

ويحتمل أن يكون أراد «يا بن أُمّه» فخرّجه ويحتمل أن يكون أراد «يا بن أُمّه» فحذفه. ومن كسر أراد «يا بن أُمّي» لأن العرب تقول: يا بن أُمّا، بمعنى يا بن أُمّي، ويا ربّا، بمعنى يا ربّي، فمن كسر أراد: يا بن أُمّي، فحذف الياء وأبقى الكسرة تدلّ عليها. (٢٠٠: ٧)

البيروسي: الأُم بإزاء الأب وهي الوالدة القريبة التي ولدته والبعيدة التي ولدت من ولدته. ويقال لكل ما كان أصلًا لوجود شيء أو تربته أو إصلاحه أو مبدئه: أُمّ - وأصله: يا بن أُمّي، أبدل الياء ألفًا، فقليل: يا بن أُمّا، ثم حذف الألف واكتفى بالفتحة لكثرة الاستعمال، وطول

أَنَّ مِنْهَا دُحِيتُ الْأَرْضِ. (الطَّبْرِيُّ ٧: ٢٧٢)

الشَّدْيِي: (أُمُّ الْقُرَى) هِيَ مَكَّةُ، وَإِنَّمَا سُمِّيَتْ أُمُّ الْقُرَى، لِأَنَّهَا أَوَّلُ بَيْتٍ وَضِعَ بِهَا. (الطَّبْرِيُّ ٧: ٢٧٢)
ابْنُ قُتَيْبَةَ: (أُمُّ الْقُرَى): مَكَّةُ، لِأَنَّهَا أَوَّلُهَا. (١٥٦)
الطَّبْرِيُّ: هِيَ مَكَّةُ، وَمِنْ حَوْلِهَا شَرْقًا وَغَرْبًا.

(٢٧١: ٧)
الزُّجَّاجُ: وَمَعْنَى (أُمُّ الْقُرَى)، أَيُّ أَهْلِ أُمِّ الْقُرَى، (وَمَنْ حَوْلَهَا)، عَظَمَ عَلَيْهِم.

(أُمُّ الْقُرَى): مَكَّةُ، سُمِّيَتْ أُمُّ الْقُرَى، لِأَنَّهَا كَانَتْ أَكْثَرُ الْقُرَى شَأْنًا. (٢٧١: ٢)

الْقُتَيْبِيُّ: يَعْنِي مَكَّةُ. وَإِنَّمَا سُمِّيَتْ أُمُّ الْقُرَى، لِأَنَّهَا أَوَّلُ بَقْعَةٍ خُلِقَتْ. (١: ٢٧١)

الْمُزَوِّيُّ: سُمِّيَتْ فَاتِحَةُ الْكِتَابِ أُمُّ الْكِتَابِ لِأَنَّهَا أَوَّلُهُ وَأَصْلُهُ. وَبِهِ سُمِّيَتْ مَكَّةُ أُمُّ الْقُرَى لِأَنَّهَا أَوَّلُ الْأَرْضِ وَأَصْلُهَا، وَمِنْهَا دُحِيتُ.

الشَّرِيفُ الرَّضَوِيُّ: هَذِهِ اسْتِعَارَةٌ، وَالْمُرَادُ بِأُمِّ الْقُرَى) مَكَّةُ، وَإِنَّمَا سَمَّاها سُبْحَانَهُ بِذَلِكَ، لِأَنَّهَا كَالْأَصْلِ لِلْقُرَى، فَكُلُّ قَرْيَةٍ فَإِنَّمَا هِيَ طَارِقَةٌ عَلَيْهَا، وَمُضَافَةٌ إِلَيْهَا. وَفِي رَوِيِّ فِي تَقْدِيمِ اخْتِطَاطِهَا مَا لَا يَحْتَمِلُ كِتَابَتُهَا هَذَا ذِكْرُهُ. (تَلْخِيسُ الْبَيَانِ: ١٣٧)

الطُّوسِيُّ: إِنَّمَا خَصَّ أَهْلَ مَكَّةَ بِذَلِكَ، لِأَنَّهَا أَكْثَرُ قَدْرًا، لِأَنَّ فِيهَا الْكَعْبَةَ، وَلِأَنَّ النَّاسَ يَقْصِدُونَهَا بِالسَّحَرِ وَالْمَسِيرَةِ مِنْ جَمِيعِ الْأَقْلَاقِ.

وَقِيلَ: سُمِّيَتْ مَكَّةُ أُمُّ الْقُرَى، لِأَنَّهَا أَوَّلُ مَوْضِعٍ سَكَنَ فِي الْأَرْضِ. وَقِيلَ: إِنَّ الْأَرْضَ كُلَّهَا دُحِيتُ مِنْ تَحْتِهَا فَكَانَتْ أُمًّا لَهَا. (٤: ٢١٧)

الْبَيْهَقِيُّ: (أُمُّ الْقُرَى) يَعْنِي مَكَّةُ، سُمِّيَتْ أُمُّ الْقُرَى، لِأَنَّ الْأَرْضَ دُحِيتُ مِنْ تَحْتِهَا فَهِيَ أَصْلُ الْأَرْضِ كُلِّهَا، كَالْأُمِّ أَصْلَ النَّسْلِ. وَأَرَادَ أَهْلُ أُمِّ الْقُرَى. (٢: ١٣١)
الرُّمَيْسِيُّ: سُمِّيَتْ مَكَّةُ أُمُّ الْقُرَى، لِأَنَّهَا مَكَانُ أَوَّلِ بَيْتٍ وَضِعَ لِلنَّاسِ، وَلِأَنَّهَا قَبْلَةُ أَهْلِ الْقُرَى كُلِّهَا وَحَبْلُهُمْ، وَلِأَنَّهَا أَكْثَرُ الْقُرَى شَأْنًا. (٢: ٣٥)
نَحْوُهُ الْبَيْهَقِيُّ (١: ٢٢١)، وَطَرِيدُ وَجِيدِي (المَصْحَفُ الْمُسْتَر: ١٧٧)، وَالْمُرَاغِي (٧: ١٨٧).

الْقُفَرِيُّ الرَّازِيُّ: اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ هَاهُنَا مَعْدُونًا، وَالتَّضَرُّعَ، وَلِتَنْزِلِ أَهْلُ أُمِّ الْقُرَى. وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ (أُمُّ الْقُرَى) هِيَ مَكَّةُ، وَاخْتَلَفُوا فِي السَّبَبِ الَّذِي لِأَصْلِهِ سُمِّيَتْ مَكَّةُ بِهَذَا الْاسْمِ.

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: سُمِّيَتْ بِذَلِكَ، لِأَنَّ الْأَرْضَ كُلَّهَا دُحِيتُ مِنْ تَحْتِهَا وَمِنْ حَوْلِهَا. وَقَالَ أَبُو بَكْرٍ الْأَصْمَغِيُّ: سُمِّيَتْ بِذَلِكَ، لِأَنَّهَا قَبْلَةُ أَهْلِ الدُّنْيَا، فَصَارَتْ هِيَ كَالْأَصْلِ وَسَائِرُ الْبِلَادِ وَالْقُرَى تَابِعَةٌ لَهَا، وَأَيْضًا مِنْ أَصُولِ عِبَادَاتِ أَهْلِ الدُّنْيَا الْحَجِّ وَهُوَ إِنَّمَا يَحْصُلُ فِي تِلْكَ الْبَلَدَةِ، فَلهَذَا السَّبَبِ يَجْتَمِعُ الْخَلْقُ إِلَيْهَا كَمَا يَجْتَمِعُ الْأَوْلَادُ إِلَى الْأُمِّ، وَأَيْضًا فَلَمَّا كَانَ أَهْلُ الدُّنْيَا يَجْتَمِعُونَ هُنَاكَ بِسَبَبِ الْحَجِّ، لَا يَجْرِمُ يَحْصُلُ هُنَاكَ أَنْوَاعٌ مِنَ التَّجَارَاتِ وَالْمَنَافِعِ مَا لَا يَحْصُلُ فِي سَائِرِ الْبِلَادِ. وَلَا شَكَّ أَنَّ الْكَسْبَ وَالتَّجَارَةَ مِنْ أَصُولِ الْعَيْشَةِ، فَلهَذَا السَّبَبِ سُمِّيَتْ مَكَّةُ أُمُّ الْقُرَى، وَقِيلَ: إِنَّمَا سُمِّيَتْ مَكَّةُ أُمُّ الْقُرَى لِأَنَّ الْكَعْبَةَ أَوَّلُ بَيْتٍ وَضِعَ لِلنَّاسِ، وَقِيلَ أَيْضًا: إِنَّ مَكَّةَ أَوَّلُ بَلَدَةٍ سَكَنَتْ فِي الْأَرْضِ.

إِذَا عَرَفْتَ هَذَا فَتَقُولُ: قَوْلُهُ: (وَمَنْ حَوْلَهَا) دَخَلَ فِيهِ

سائر البلدان والقرى.

زعمت طائفة من اليهود أن محمداً عليه الصلاة والسلام كان رسولاً إلى العرب فقط. واحتجوا على صحة قولهم بهذه الآيات وقالوا: إنه تعالى بين أنه إنما أنزل عليه هذا القرآن ليلفه إلى أهل مكة وإلى القرى المحيطة بها، والمراد منها جزيرة العرب، ولو كان مبعوثاً إلى كل العالمين لكان التقييد بقوله: ﴿وَيُنذِرَ لِمَن قَرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ باطلاً.

والجواب: أن تخصيص هذه المواضع بالذكر لا يدل على انتفاء الحكم فيما سواها إلا بدلالة المفهوم وهي ضعيفة، لا سيما وقد ثبت بالتواتر الظاهر المقطوع به من دين محمداً عليه الصلاة والسلام أنه كان يمدح كونه رسولاً إلى كل العالمين، وأيضاً قوله: ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ يتناول جميع البلاد والقرى المحيطة بها، وهذا لا يقتضي أن يدخل فيه جميع بلاد العالم.

نحوه الثياهوري (٧- ١٦)، وأبو حيان (٤: ١٧٩).
البروسوي: قال: (١) في «التأويلات التجميعية» (أم القرى) هي الكرة المودعة في القلب التي هي المخاطب في الميثاق، وقد دُحيت جميع أروض القالب من تحتها ومن حولها من الجوارح والأعضاء والسمع والبصر والفضول والصفات والأخلاق، بأن يستوردوا بأنوارهم وينتصروا بأسرارهم ويخلقوا بأخلاقهم. (٣: ٦٤)
خليل ياسين: أي ولتنذر أهل أم القرى، أراد بها مكة.

س - بم كانت مكة أم القرى؟

ج - لأنها مكان أول بيت وضع للناس، ولأنها قبله

أهل القرى كلهم ومحبيهم، ولأنها أعظم القرى شأنًا، ولأنها مقر الرسول وملتقى القبائل: تجارة واجتماعًا ومنادمة في الأدب وغير ذلك. (١: ٢٢٥)

عبد الكريم الخطيب: (أم القرى) هي مكة، وهي منارة الإسلام، ومتوجه كل مسلم في صلاته وحبته، وهي هذه المنابة أم بلاد الإسلام كلها، ومركز دائرته، وهكذا تكون على هذا الوصف أبدًا. (٤: ٢٣٨)

٢- وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّنُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ يَوْمَ الْبَعْثِ

الشورى: ٧
الشدي: مكة
الطبري: (٢٥: ٨)
الطبري: (٣: ٢٢)

الشمس: كانت العرب تسمي مكة أم القرى، ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾: ومن يحيط بها.
الطبري: هي مكة.
مطه الزجّاج.
الطوسي: قال الشدي: (أم القرى): مكة، والتقدير: لتندر أهل أم القرى (وَمَنْ حَوْلَهَا): من سائر الناس، وشئت (أم القرى) لأنه روي أن الله تعالى دعا الأرض من تحت الكعبة.

القمي: أنزلنا عليك قرآنًا يعلى بلغة العرب لتخوف به أهل مكة والذين حولها، وجميع العالم محيط بالكعبة ومكة، لأنها مزة الأرض. (٥: ٣٤٣)

البغوي: مكة، يعني أهلها. (٦: ٩٨)

مفله الخازن.

(٩٨: ٦)

الْمَيْبُودِي: يعني تنتذر أهل مكة وتنتذر من حولها،
يعني قرى الأرض كلها، وسُميت مكة (أُمُّ الْقُرَى) لأنها
أشرف البلاد لكون الحرم وبيت الله العتيق فيها، ولأنَّ
الأرض دُحيت من تحتها، فمحلُّ القرى منها محلُّ
النبات من الأشجار.

(٧: ٩)

نحوه البر وسوي.

(٢٨٩: ٨)

الزَّمْعَمَقَرِي: أهل أُمِّ الْقُرَى، كقوله تعالى: ﴿وَنَسِئِ
الْقَرْيَةَ﴾ يوسف: ٨٢

(٤٦١: ٣)

ابن صَطِيَّة: (أُمُّ الْقُرَى): مكة، والمراد أهل
مكة.

(٤٧: ٥)

نحوه ابن الجوزي (٧: ٢٧٣)، والطبرسي (١٥٤: ٢٢٤)،
الفهر الرازي، أي تنتذر أهل أُمِّ الْقُرَى لأنَّ مكة

لا تمقل، وهو كقوله: ﴿وَنَسِئِ الْقَرْيَةَ﴾ يوسف: ٨٢
و(أُمُّ الْقُرَى) أصل القرى وهي مكة، وسُميت بهذا
الاسم إجلالاً لها، لأنَّ فيها البيت ومقام إبراهيم، والعرب
تُسَمِّي أصل كل شيء أُمَّهُ، حتَّى يقال: هذه القصيدة من
أُمَّهات قصائد فلان.

(وَمَنْ حَوَّلَهَا) من أهل التَّدْو والحضر وأهل التَّنْدَر،
والإنذار: التَّخْويف.

فإن قيل: فظاهر اللفظ يقتضي أنَّ الله تعالى إنما
أوحى إليه تَنْذِير أهل مكة وأهل القرى المحيطة بمكة،
وهذا يقتضي أن يكون رسولاً إليهم فقط، وأن لا يكون
رسولاً إلى كلِّ العالمين.

والجواب: أنَّ التَّخْصِصَ بالذكر لا يدلُّ على نفي
الحكم عنها سواء، فهذه الآية تدلُّ على كونه رسولاً إلى

هؤلاء خاصة، وقوله: ﴿وَعَاذُ سَلَامَهُ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ﴾
صبا: ٢٨، يدلُّ على كونه رسولاً إلى كلِّ العالمين. وأيضاً
لما ثبت كونه رسولاً إلى أهل مكة وجب كونه صادقاً،
ثم إنه نقل إلينا بالتواتر أنه كان يدعي أنه رسول إلى كلِّ
العالمين، والصادق إذا أخبر عن شيء وجب تصديقه
فيه، فثبت أنه رسول إلى كلِّ العالمين. (٢٧: ١٤٧)

الْقَرْطَبِي: يعني مكة وقيل لمكة: (أُمُّ الْقُرَى) لأنَّ
الأرض دُحيت من تحتها. (٦: ١٦)

الشَّرْبِينِي: أي أهل مكة التي هي أُمُّ الأرض
وأصلها، منها دُحيت، أو شرفها، لوقوع الفعل عليها عدداً
لها عداد العقلاء، أو غير ذلك، إذ ما عليك إلا البلاغ.

(٥٢٨: ٣)

الْأَلُوسِي: أي أهل أُمِّ الْقُرَى، صلى التَّجْوُزُ في
التَّسْبِيح أو بتقدير المضاف، والمراد ب(أُمِّ الْقُرَى) مكة.

وسُميت بذلك على ما قال الرَّاغِب: لما روي أنه
دُحيت الدنيا من تحتها، فهي كالأصل لها، والأُمُّ تُقال
لكلِّ ما كان أصلاً لشيء. وقد يقال: هي أُمُّ لما حولها من
القرى، لأنها حدثت قبلها - لا كلَّ قرى الدنيا - وقد يقال
لهذا: هي أُمُّ البلاد، باعتبار احتياج أهالي البلاد
إليها. (١٣: ٢٥)

سَيِّد قُطَيْب: (أُمُّ الْقُرَى): مكة المكرمة، المكرمة
بيت الله العتيق فيها، وقد اختار الله أن تكون هي
وما حولها من القرى موضع هذه الرسالة الأخيرة، وأنزل
القرآن بلغتها العربية لأمرٍ يعلمه ويريد. (٥: ٣١٤٢)
هَذِهِ ذِكْرُ وَرْدَةٍ: (أُمُّ الْقُرَى) كناية عن مكة.

(١٦٠: ٥)

فجعلها - إذ لا ماوى له غيرها - أمّا له. (٢٨٧: ٣)

ابن قتيبة لما كانت الأم كافلة الولد وخافسته وماواه ومرسته، وكانت النار للكافر كذلك، جعلها أمّه.

(تأويل مشكل القرآن: ١٠٤)

مثله خليل ياسين. (٣٣٩: ٢)

ابن خالويه: إنما سُميت جهنم أمّا للكافرين إذ كان مصيره إليها وماواه. وكل شيء جمع شيئاً وضته إليه فهو أمّ له. [إلى أن قال:]

﴿فَأَمَّا هَآوِيَةٌ﴾ الفاء جواب الشرط، و(أمّه) رفع بالابتداء، و(هَآوِيَةٌ) خبر الابتداء.

فإن قيل لك: حل يجوز أن تكسر الهمزة وتقول: (فَأَمَّا هَآوِيَةٌ) كما قرئ (وَأَمَّا هِيَ) أم الكتاب؟

فقل: لا تجوز الكسرة إلا إذا تقدمتها كسرة أو ياء عند التثنية. وذكر ابن دريد أن الكسرة لينة. وأراه خطأ. (٤٣٣)

الطوسي: أي ماواه حاوية، يعني جهنم. وإنما ستمها أمّه، لأنه يأوي إليها كما يأوي الولد إلى أمّه. (٤٠٠: ١٠)

البقوي: سكنه النار، سمي المسكن أمّا، لأن الأصل في السكون الأسماء. (٢٣٧: ٢)

المؤيدي: سكنه وماواه النار، سُميت أمّه، لأنه يأوي إليها كما يأوي الولد إلى أمّه. وهماوية اسم من أسماء جهنم، هي أم الإنسان الكافر، لازمة له وأولى به. وقيل: ﴿فَأَمَّا هَآوِيَةٌ﴾ أي أم رأسه حاوية، منحرة منكوسة في النار، من أعلى إلى أسفل. وقيل: ﴿فَأَمَّا هَآوِيَةٌ﴾ مثل قول العرب: هوت أمّه. وهي كلمة

تستعمل عند عظم المكروه وشدة المصيبة، كما يقال: نكثته أمّه. (٥٩٢: ١٠)

قيل: الأم: الأصل. وهماوية: من أسماء النار، لأنها نار عتقة، والمعنى منزله وماواه الذي يأوي إليه هو النار، ويؤكد هذا الوجه قوله: (ماوية)، أي ماهاوية؟ هذا هو الظاهر. (١٦٥: ٣٠)

البروصوي: في «تأويلات النجمية»: وأمّا من خفّت موازينه بالأخلاق السيئة والأوصاف القبيحة المهيئة فأصله المجلول عليه حاوية المحجّاب من الأزل إلى الأبد، وهي نار حامية بنار الجهل والمعنى وحطب النفس والهوى، ونفع الشيطان والدنيا. (٥٠٠: ١٠)

الآلوسي: هنر عن المأوى بالأم على التشبيه بها. فأمّ منزع الولد وماواه. وفيه نهكم به.

وقيل: شبه النار بالأم في أنها تحيط به (حاطة رحم الأم بالولد). (٢٢٢: ٣٠)

القاسمي: أي فماواه ومسكنه الهاوية التي يهوي فيها على رأسه في جهنم.

قال الشهاب: فسّمي المأوى أمّا على التشبيه بهكمًا، لأن أم الولد ماواه ومنزّه.

وفي «تأويلات»: قيل: المراد أم رأسه، أي يُلقي في النار منكوسًا على رأسه.

والأول هو الموافق لقوله: ﴿وَمَا أَتَزَيَّكَ خَاصِيَةً﴾ نازِ خَاصِيَةً القاهرة، ١٠، ١١، فبأنه تقرير لها بعد إلهامها، والإشعار بخروجها عن الحدود المسموعة للتحويل. (٦٢٤٤: ١٧)

سيد قطب: الأم هي مرجع الطفل وملأه، فمرجع

القوم وملاذهم يومئذ هو الهاوية. وفي التعبير أنساق ظاهرة، وتنسيق خاص، وفيه كذلك غموض يستهد لإيضاح بعده، يزيد في صق الأمر المقصود.

(٣٩٦١: ٦)

أُمُّهَا

وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُلِكًا الثَّغْرِ حَتَّى يَنْفَعَكَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا...

الحسن: في أوائلها. (القرطبي: ١٣: ٣٠٢)

فتادة: أم القرى: مكة. (الطبري: ٢٠: ٩٥)

أبو هُبَيْرَةَ: أم القرى: مكة، وأم الأرضين في قول

العرب. وفي آية أخرى (يُنْذِرُ أُمَّ الْقُرَى). (٢: ١٨٨)

ابن قُتَيْبَةَ: أي في أعظمها.

مثله الهروي.

الطبري: حتى يبعث في مكة رسولاً. وهي أم

القرى. (٢٠: ٩٥)

الطوسي: قيل في معنى (أُمُّهَا) قولان:

أحدهما: في أم القرى. وهي مكة.

والآخر: في معظم القرى في سائر الدنيا.

(٨: ١٦٦)

مثله الطبرسي.

الزُّمَخْشَرِيُّ: أي أصلها وعصبها التي هي أمانها

وتوابعها. (رَسُولًا) لإلزام الحجة وقطع المسدرة، مع

علمه أنهم لا يؤمنون، أو وما كان في حكم الله وسابق

قضائه أن يهلك القرى في الأرض حتى يبعث في أم

القرى: يعني مكة (رَسُولًا) وهو محمد ﷺ خاتم الأنبياء.

وقرى (أُمُّهَا) بضم الهمزة وكسرها لإتباع الجز.

(١٨٦: ٣)

مثله القمَر الزَّيْجِي.

الْقُرْطُبِيُّ: قرى بضم الهمزة وكسرها لإتباع الجز.

يعني مكة. وقيل: (أي أُمُّهَا) يعني في أعظمها. وقال

الحسن: في أوائلها.

قلت: ومكة أعظم القرى لحرمتها وأولها. لقوله

تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾ آل عمران: ٩٦.

وخفت بالأعظم لبحث الرسول فيها، لأنَّ الرسل تبعث

إلى الأشراف وهم يسكنون المدائن، وهي أم

مأجولها. (١٣: ٣٠١)

أبو حَيَّان: الظاهر أن (القرى) عاتة في القرى التي

ملكها. فالعنى أنه تعالى لا يهلكها في كل وقت حتى

يبعث في أم تلك القرى، أي كبيرتها التي ترجع تلك

القرى إليها. ومنها يتارون وفيها عظيمهم الحاكم على

تلك القرى، حتى يبعث في أُمُّهَا رسولاً لإلزام الحجة

وقطع المسدرة. ويحتمل أن يراد بهذا (القرى) القرى التي

في حصر الرسول، فيكون «أم القرى» مكة، ويكون

«الرسول» محمد ﷺ خاتم الأنبياء. (٧: ١٢٧)

البُزْجِسِيُّ: أي في أصلها وأعظمها التي تلك

القرى سوادها وأتباعها. وخفت الأصل والأعظم لكون

أهلها أقطان وأشراف، والرُّسُل إنما بعثت غالباً إلى

الأشراف، وهم غالباً يسكنون المدن والقصبات.

(٦: ٤١٨)

هَذَّة دُرُوزَة: عاصمتها، وأم القرى: عاصمة القرى

ومركزها. والاكضاء بذكر إرسال الرسل إلى أم القرى

يحل بأن القرى مرتبطة بمركزها ارتباطاً وثيقاً، وبأن هذا المركز هو قدوتها وإمامها. (١٩٨: ٣)

الطَّبَّائِيُّ: أم القرى هي أصلها وكبيرتها التي ترجع إليها. وفي الآية بيان الشئ الإلهية في عذاب القرى بالاستئصال، وهو أن عذاب الاستئصال لا يقع منه تعالى إلا بعد إتمام الحجّة عليهم بإرسال رسول يتلو عليهم آيات الله، وإلا بعد كون المعذّبين ظالمين بالكفر بآيات الله وتكذيب رسوله.

وفي تعقيب الآية السابقة بهذه الآية الشارحة لشيئ تعالى في إهلاك القرى تخويف لأهل مكة المشركين بالإيماء إلى أنهم لو أمرّوا على كفرهم كانوا في معرض نزول العذاب، لأن الله قد بعث في أم قريش وهي مكة رسولا يتلو عليهم آياته، وهم مع ذلك ظالمون بتكذيب رسولهم.

أَمْهَاتُكُمْ

١- حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَصَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأَخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّيْلِ أَرْضَنتُكُمْ... النساء: ٢٣
ابن عباس: حرّم من النسب سبع، ومن الضرر سبع، ثم قرأ «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ».

(الطبري: ٤: ٣٢٠)

الطَّبَّرِيُّ: حرّم عليكم نكاح أُمَّهَاتِكُمْ، فترك ذكر النكاح اكتفاء بدلالة الكلام عليه. (٣٢٠: ٤)

الطَّبَّرِيُّ: لا بدّ فيه من محذوف، لأنّ التحريم لا يصلق بالأعيان وإنما يتملّق بأفعال المكلف، ثم

يختلف باختلاف ما أُضيف إليه. فإذا أُضيف إلى ما كُول نحو قوله: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَالَّذِينَ» المائدة: ٣ فالمراد الأكل، وإذا أُضيف إلى النساء فالمراد العقد، فالقيد: حرّم عليكم نكاح أُمَّهَاتِكُمْ، فحذف المضاف وأُلِغَ المضاف إليه مقامه لدلالة مفهوم الكلام عليه، وكلّ امرأة رجعت نسبك إليها بالولادة من جهة أبيك أو من جهة أمك - يانات رجعت إليها أو بذكور - فهي أُمُّكَ.

(٢٨: ٢)

الطَّبَّرِيُّ: كلّ امرأة رجعت نسبك إليها بالولادة من جهة أبيك أو من جهة أمك بدرجة أو بدرجات - يانات رجعت إليها أو بذكور - فهي أُمُّكَ.

ثم هاهنا بحث، وهو أن لفظ «الأم» لا شك أنه حقيقة في الأم الأصلية، فإما في الجدات فإما أن يكون حقيقة أو مجازاً.

فإن كان لفظ «الأم» حقيقة في الأم الأصلية وفي الجدات، فإما أن يكون لفظاً متواطئاً لو مشتركاً، فإن كان لفظاً متواطئاً، أصح أن يكون لفظ الأم موضوعاً بإزاء قدر مشترك بين الأم الأصلية وبين سائر الجدات، فلي هنا التقدير يكون قوله تعالى: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ» نصاً في تحريم الأم الأصلية وفي تحريم جميع الجدات.

ولما إن كان لفظ «الأم» مشتركاً في الأم الأصلية وفي الجدات، فهذا يفتزع على أن اللفظ المشترك بين الأمرين هل يجوز استعماله فيهما معاً أم لا؟ فمن جوزه حمل اللفظ هاهنا على الكل، وحيث يكون تحريم الجدات منصوحاً عليه، ومن قال لا يجوز، فالتقائلون

بذلك لهم طريقان في هذا الموضع:

أحدهما: أن لفظ «الأم» لا شك أنه أريد به هاهنا الأم الأصلية، فتحریم نكاحها مستفاد من هذا الوجه، وأما تحریم نكاح الجدات فغير مستفاد من هذا النص، بل من الإجماع.

والثاني: أنه تعالى تكلم بهذه الآية مرتين، يريد في كل مرة مفهوماً آخر.

أما إذا قلنا: لفظ الأم حقيقة في الأم الأصلية، مجاز في الجدات، فقد ثبت أنه لا يجوز استعمال اللفظ الواحد دفعة واحدة في حقيقته ومجازه معاً، وحينئذ يرجع الطريقان اللذان ذكرناهما فيما إذا كان لفظ الأم حقيقة في الأم الأصلية، وفي الجدات. (١٠: ٢٧) نحوه التيساري.

القرطبي، الأئمة: جمع أئمة، يقال: أم وأئمة بمعنى واحد، وجاء القرآن بهما.

وقيل: إن أصل أم: أئمة، على وزن «فحطة» مثل قُبيرة وقُبيرة لطيرين، فسقطت وحادت في الجمع. وقيل أصل الأم: أئمة.

فالأم اسم لكل أنثى لها عليك ولادة، فيدخل في ذلك الأم ونية، وأئمتها وجداتها وأم الأب وجداته وإن علون. (٥: ١٠٧)

أبو حنبلان: لفظ «الأم» حقيقة في التي ولدتها لنفسها، ودلالة لفظ الأم على الجدة إن كان بالتواطىء أو بالاشتراك، وجاز حملها على المشتركين كان حقيقة، وتناولها النص وإن كان بالمجاز، وجاز حملها على الحقيقة والمجاز فكذا، ولا فيستفاد تحریم الجدات

من الإجماع أو من نص آخر. (٣: ٢٦٠)

الآلوسي: (أئمتكم) تعم الجدات كيف كن، إذ الأم هي الأصل في الأصل، كأما الكتاب وأما القرى، فثبت حرمة الجدات بموضوع اللفظ وحقيقته، لأن الأم على هذا من قبيل المشكك.

وذهب بعضهم إلى أن إطلاق الأم على الجدة مجاز، وأن إثبات حرمة الجدات بالإجماع، والتحقيق أن الأم مراد به الأصل على كل حال، لأنه إن استعمل فيه حقيقة فظاهر، وإلا فيجب أن يحكم بإرادته مجازاً، فتدخل الجدات في عموم المجاز والمعرف لإرادة ذلك في النص الإجماع على حرمتها. (٤: ٢٤٩)

أحمد بن حنبل: اختار القرآن عند هذه المحرمات كلمة «أئمة»، إذ قال: «وَعَزَمْتُ عَلَيْكُمْ أُنْثَاءَكُمْ»، وأما كلمة «الوالدات» في قوله سبحانه: «وَالْوَالِدَاتُ

يَرْضَيْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ» البقرة: ٢٣٣، لما أن كلمة الأم تبحث في النفس إحساناً بالقداسة، وتصوراً مشغولاً معاناً بهالة من الإجلال، حتى تشتمل النفس وتفر أن يمس بها يشين هذه القداسة وذلك الإجلال، وتفر من ذلك أشد التفور، فكانت أنسب كلمة تذكر عند ذكر المحرمات، وكذلك نجد كل كلمة في هذه المحرمات مشيرة معنى يؤيد التحريم، ويدفع إليه، وأما كلمة «الوالدات» فتوحي إلى النفس بأن من الظلم أن ينزع من الولادة ما ولدته وأن يصبح فولادها غارماً.

ومن هنا كانت كل كلمة منهما موجبة في موضعها، آخذة خير مكان تستطيع أن تحتله.

(من بلاغة القرآن، ٦٨)

٢- وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ
شَيْئًا. النحل: ٧٨.

الْمَصْخَرِيُّ: قرئ (أُمَّهَاتِكُمْ) بضم الهمزة
وكسرها، والهاء مزيدة في «أُمَّات» كما زيدت في
«أَرَأَيْتُمْ» فقل: أهرق، وشذت زيادتها في الواحدة.

(٢٢: ٢)

نحوه الفخر الرازي (٢٠: ٨٩)، وأبو الأسود
(٣: ١٨٧)، والهرودي (٥: ٦٢)، والأوسسي
(١٤: ٢٠٠).

الْقُرْطُبِيُّ: قرأ الأعمش وابن وثاب وحمة
(إمهاتكم) هنا، وفي النور والزمر والنجم بكسر الهمزة
والميم. وأما الكسائي فكسر الهمزة وفتح الهمزة والياء
كان هذا للإتباع. الباقر بضم الهمزة وفتح الهمزة على
الأصل.

وأصل الأمهات: أمات، فزيدت الهاء تأكيداً، كما
زادوا هاء في أهرقت الماء، وأصله: أهرقت.

(١٠: ١٥١)

أُمَّهَاتُهُمْ

١- الَّذِينَ أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ
أُمَّهَاتُهُمْ... الأحزاب: ٦

الإمام الباقري: أزواج رسول الله ﷺ في
الحرمة مثل أمهاتهم. (الكاشاني ٤: ١٦٧)

فتادة: يظلم بذلك حقهن. (الطبري ٢١: ١٢٢)

ابن زيد: معرّمات عليهم. (الطبري ٢١: ١٢٢)
الطبري: حرمة أزواجه حرمة أمهاتهم عليهم في

أَنَّهُنَّ يَحْرُمُ عَلَيْهِنَّ نِكَاحُهُنَّ مِنْ بَعْدِ وَفَاتِهِنَّ، كَمَا يَحْرُمُ
عَلَيْهِمْ نِكَاحُ أُمَّهَاتِهِمْ. (٢١: ١٢٢)

الطُّوسِي: المعنى أَنَّهُنَّ كَمَا لَأُمَّهَاتُ فِي الْحَرَمَةِ،
وتحريم العقد عليهن. (٨: ٣١٧)

نحوه ابن السجري. (١: ١٥٧)

الطُّوسِي: المعنى (أَنَّهُنَّ لِلْمُؤْمِنِينَ كَالْأُمَّهَاتِ فِي
الْحَرَمَةِ وَتَحْرِيمِ النِّكَاحِ، وَلَسَنَ أُمَّهَاتٍ لَهُمْ عَلَى
الْحَقِيقَةِ، إِذْ لَوْ كُنَّ كَذَلِكَ لَكَانَتْ بَنَاتُ أَخَوَاتِ الْمُؤْمِنِينَ
عَلَى الْحَقِيقَةِ، فَكَانَ لَا يَحِلُّ لِلْمُؤْمِنِ التَّزْوِيجُ بِهِنَّ، فَبُتِ
أَنَّ الْمُرَادَ بِهِ يَمُودُ إِلَى حَرَمَةِ الْعَقْدِ عَلَيْهِنَّ لِأَنَّهُ
لَمْ يَبْتَ شَيْءٌ مِنْ أَحْكَامِ الْأُمَمَةِ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَبَيْنَهُنَّ
سِوَى هَذِهِ الْوَاحِدَةِ.

الآخَرُ أَنَّهُ لَا يَحِلُّ لِلْمُؤْمِنِينَ رُؤْيَاهُنَّ وَلَا يَسِرْنَ

الْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَرْوِعُهُنَّ، وَلِهَذَا قَالَ الشَّافِعِيُّ: وَأَزْوَاجُهُ

أُمَّهَاتُهُمْ فِي مَعْنَى دُونَ مَعْنَى، وَهُوَ أَنَّهُنَّ مَعْرَمَاتٌ عَلَى
التَّأْيِيدِ، وَمَا كُنَّ مَحَارِمَ فِي الْخُلُوةِ وَالْمَسَافَرَةِ. وَهَذَا مَعْنَى

مَارِوَاهِ مَرْوَقٍ مِنْ حَائِشَةٍ: أَنَّ امْرَأَةً قَالَتْ لَهَا: يَا أُمَّهُ،

فَقَالَتْ: لَسْتُ لَكَ بِأُمٍّ إِنَّمَا أَنَا أُمُّ رَجَالِكُمْ، فَعَلَى هَذَا

لَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ لِإِخْوَانِهِنَّ وَأَخَوَاتِهِنَّ: أَخْوَالُ الْمُؤْمِنِينَ

وَأَخَالَاتُ الْمُؤْمِنِينَ. قَالَ الشَّافِعِيُّ تَزْوِيجُ الزَّيْبِ أَسْمَاءُ

بِنْتُ أَبِي بَكْرٍ وَلَمْ يَقُلْ: هِيَ خَالَه الْمُؤْمِنِينَ. (٤: ٣٣٨)

الفخر الرازي: تَقَرُّرُ أَخْرِ [الصَّحَّةِ مَا صَدَرَ مِنْهُ

عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مِنَ التَّزْوِيجِ بِزَيْنَبَ] وَذَلِكَ لِأَنَّ

زَوْجَةَ النَّبِيِّ ﷺ مَاجِعِلُهَا اللَّهُ تَعَالَى فِي حُكْمِ الْأُمِّ إِلَّا

لَتَطْعَنَ ظَنَرُ الْأُمَّةِ حَتَّى تَعْلُقَ بِهِ غَرَضَ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ

وَالسَّلَامُ، فَإِذَا تَعْلَقَ خَاطِرُهُ بِامْرَأَةٍ شَارَكَتِ الزَّوْجَاتِ فِي

التملق لمحرمت مثل ماحرمت أزواجه على غيره.

فلو قال قائل: كيف قال: ﴿وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾.

وقال من قبل: ﴿وَمَا يَتَّقِلْ أَزْوَاجَكُمْ اللَّائِي تُظَاهِرُونَ

مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ﴾ الأحزاب: ٤، إشارة إلى أن غير من

ولدت لاتصير أمًا بوجه، ولذلك قال تعالى في موضع

آخر: ﴿إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ﴾ المجادلة: ١٢.

فنقول: قوله تعالى في الآية المتقدمة ﴿وَاللهُ يَقُولُ

الْحَقُّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ الأحزاب: ٤، جواب عن

هذا، معناه أن الشرع مثل الحقيقة، ولهذا يرجع العاقل

عند تعذر اعتبار الحقيقة إلى الشريعة، كما أن امرأتين

إذا ادعت كل واحدة ولدًا بعينه ولم يكن لهما بيعة،

وحلفت إحداهما دون الأخرى حكم لها بالولد، وإن

تبين أن التي حلفت دون البلوغ لو بكر بيعة لا يحكم لها

بالولد، فعلم أن عند عدم الوصول إلى الحقيقة ترجع إليها

الشرع، لا، بل في بعض المواضع على التدور تغلب

الشريعة الحقيقة، فإن الزاني لا يجمل أمًا لولد الزنى.

إذا ثبت هذا فالشارع له الحكم، فنقول القائل: هذه

أُمِّي، قول يفهم لامن حقيقة ولا يرتب عليه حقيقة.

وأما قول الشارع فهو حق، والذي يؤكد هو أن الشارع

به الحقائق حقائق فله أن يتصرف فيها، ألا ترى أن الأم

ما صارت أمًا إلا بخلق الله الولد في رحمها، ولو خلقه في

جوف غيرها لكانت الأم غيرها، فإذا كان هو الذي

يجعل الأم الحقيقية أمًا فله أن يُسمي امرأة أمًا ويُسقطها

حكم الأمومة.

والمعقول في جعل أزواجه أمهاتهن هو أن الله تعالى

جعل زوجة الأب محرمة على الابن، لأن الزوجة محل

الفيرة والتشايخ فيها، فإن تزوج الابن بمن كانت تحت

الأب يفضي ذلك إلى قطع الرحم والعقود، لكن النبي

عليه الصلاة والسلام أشرف وأعلى درجة من الأب

وأولى بالإرضاء، فإن الأب يرتبي في الدنيا فحسب،

والنبي عليه الصلاة والسلام يرتبي في الدنيا والآخرة،

فوجب أن تكون زوجاته مثل زوجات الآباء.

فإن قال قائل: فلم لم يقل: إن النبي أبوكم ويحصل

هذا المعنى، أو لم يقل: إن أزواجه أزواج أبيكم؟

فنقول: لحكمة، وهي أن النبي لنا يثًا أنه إذا أراد

زوجة واحدة من الأمة وجب عليه تركها ليتزوج بها

النبي عليه الصلاة والسلام، فلو قال: أنت أبوهم لحرم

عليهم زوجات المؤمنين على التأييد، ولأنه لما جعله

أولاهم من أنفسهم، والنفس مقدم على الأب، لقوله

عليه الصلاة والسلام: «أبدأ بنفسك ثم بمن تعول»

ولذلك فإن المحتاج إلى القوت لا يجب عليه صرفه إلى

الأب، ويجب عليه صرفه إلى النبي عليه الصلاة

والسلام، ثم إن أزواجه لهم حكم زوجات الأب حتى

لا تحرم أولادهن على المؤمنين ولا أخواتهن

ولا أمهاتهن، وإن كان الكل يحرم في الأم الحقيقية

والرضاعية. (٢٥: ١٩٥)

الفرطبي: عرّف الله تعالى أزواج نبيه ﷺ بأن

جعلهن أمهات المؤمنين، أي في وجوب التشظيم

والمبرة والإجلال وحرمة النكاح على الرجال،

وحُبهن رضي الله تعالى عنهن بخلاف الأمهات.

وقيل: لما كانت شفقتهم عليهم كشفقة الأمهات

أنزل منزلة الأمهات، ثم هذه الأمومة لا توجب ميراثًا

كأمومة النبي، وجرّاز تزويج بناتهن، ولا يجلسن أخوات للناس.

واختلف الناس هل هن أمهات الرجال والنساء أم أمهات الرجال خاصة، على قولين: فروى الشعبي عن مسروق عن عائشة رضي الله عنها أن امرأة قالت لها: يا أمّ، فقالت لها: لست لك بأمّ، إنما لنا أمّ رجالكم. قال ابن العربي: وهو الصحيح.

قلت: لا فائدة في اختصاص الحصر في الإباحة للرجال دون النساء، والذي يظهر لي أنهن أمهات الرجال والنساء، تظيماً لحقهن على الرجال والنساء، يدل عليه صدر الآية: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ وهذا يشمل الرجال والنساء ضرورةً. وهذا على ذلك حديث أبي هريرة وجابر؛ فيكون قوله:

(وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ) حائداً إلى الجميع. ثم إن في قوله: (وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَهُوَ أَبٌ لَهُمْ) وقرأ ابن عباس (وَمِنَ أَنْفُسِهِمْ وَهُوَ أَبٌ لَهُمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ) وهذا كله يوهن سارواه مسروق إن صحّ من جهة الترجيح، وإن لم يصحّ فيسقط الاستدلال به في التخصيص، ونحن على الأصل الذي هو العموم الذي يسبق إلى المفهوم. (١٤: ١٢٣)

أبو حنّان: أي مثل أمهاتهم في التوقير والاحترام، وفي بعض الأحكام من تحريم نكاحهن، وغير ذلك مما جري فيه مجرى الأجانب. (٧: ٢١٢)

البزوصوي: أي منزلات منازلهن في وجوب التظلم والاحترام وتحريم النكاح، كما قال تعالى: ﴿وَلَا أَنْ تَنكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَيْنِ الْمُؤْمِنِينَ، وَالتَّنْظَرُ فِي

٥٢، وأما فيما عدا ذلك من النظر إليهن والغلو بهنّ والمسافرة معهنّ والميراث فهنّ كالأجنبيّات فلا يحلّ رؤيتهنّ، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسَلُّوهُنَّ مِنْ وَرَآءِ حِجَابٍ﴾ الأحزاب: ٥٣، ولا الغلو والمسافرة ولا يرثن المؤمنين ولا يرثوهنّ.

ومن أبي حنيفة رحمه الله: كان الناس لعائشة رضي الله عنها محرّماً فمض أئمتهم سافرت فقد سافرت مع محرّم، وليس غيرها من النساء كذلك. انتهى.

وقد سبق وجهه في سورة التور في قصّة الإفك، فإن أن معنى هذه الأمومة تحريم نكاحهن فقط، ولهذا قالت عائشة رضي الله عنها: لنا أمهات النساء، أي هل أمهات الرجال. وضفّ مقال بعض المفسرين من أنهن أمهات المؤمنين والمؤمنات جميعاً. [إلى أن قال:]

ثم إن حُرمة نكاحهن من احترام النبي عليه السلام واحترامه واجب، وكذا احترام ورثته الكلّ، ولذا قال بعض الكبار: لا ينكح السيد امرأة شيخه إن طلقها أو مات عنها. وقس عليه حال كلّ معلّم مع تلميذه، وهذا لأنّه ليس في هذا النكاح يمين أصلًا لاهي الدنيا ولا في الآخرة وإن كان رخصة في الفتوى، ولكن التقوى فوق أمر الفتوى فاعرف هذا. (٧: ١٣٩)

الطباطبائي: جعل تشريعي، أي إنهنّ منهم بمنزلة أمهاتهم في وجوب تظليهنّ، وحرمة نكاحهنّ بعد النبي ﷺ، كما سيأتي التصريح به في قوله: ﴿وَلَا أَنْ تَنكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَيْنِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الأحزاب: ٥٣.

فالنزول إنما هو في بعض آثار الأمومة لاهي جميع الآثار، كالقولوت يبين وبين المؤمنين، والنظر في

وجوههن كالألحمت، وحرمة بناتهن على المؤمنين لصيرورتهن أخوات لهم، وكصيرورة آبائهن وأمهاتهن أجدادا وجدات، وإخوتهن وأخواتهن أخوالا وخالات للمؤمنين. (١٦: ٢٧٧)

خليل ياسين: س - بأي شيء كان النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم، وما المراد من تنزيل أزواج النبي منزلة الألحمت؟

ج - إن النبي أولى بهم في الدعوة، فإذا دعاهم النبي ﷺ إلى شيء كانت طاعته أولى بهم من طاعة أنفسهم، والمقصود من التنزيل حرمة نكاح نساء النبي، وليس أتهات بكل ماللأم من حكم، كجواز النظر إليها وتوريثها وكون أختها حالة يحرم التزويج منها، بل ليس المراد إلا أن أزواج النبي يحرم على الرجال التزويج بهن احتراما للرسول، وتقديسا لشخصيته. (١٦: ١١٦)

٢- الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُم مِّنْ نِّسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَقَدْ نَبِّهَتْهُمُ... المجادلة: ٢
الفرء: الألحمت في موضع نصب، لتألفيت منها الباء نصب، كما قال: ﴿مَا هَذَا بَشَرًا﴾ يوسف: ٣١، إنما كانت في كلام أهل المعجاز: ﴿مَا هَذَا بَشَرًا﴾، فلما ألفت الباء ترك فيها أثر سقوط الباء، وهي في قراءة عبد الله ﴿مَا هُنَّ بِأُمَّهَاتِهِمْ﴾، وأهل نجد إذا ألقوا الباء رفعوا فقالوا ﴿مَا هَذَا بَشَرًا﴾، ﴿مَا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ﴾. (٣: ١٣٩)

الصيودي: قراءة العامة بخفض التاء على خبر (ما) محلّه نصب، كقوله: ﴿مَا هَذَا بَشَرًا﴾. وقيل تقديره: ما هنّ بأُمَّهَاتِهِمْ، أي ما يميزن معهم في محلّ

الألحمت. (١٠: ٦)
الفخر الرازي: قوله تعالى: ﴿مَا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ﴾ فيه مسألتان:

المسألة الأولى: قرأ عاصم في رواية المفضل (أُمَّهَاتُهُمْ) بالرفع، والباكون بالنصب على الخفض، وجه الرفع أنه لغة تميم. قال سيوطي: وهو آفيس الوجهين، وذلك أن النبي كالألحمت، فكما لا يغير الاستغناء الكلام عما كان عليه، فكذا ينهي أن لا يغير النبي الكلام عما كان عليه.

وجه النصب أنه لغة أهل المعجاز، والأخذ في التنزيل بلقهم أولى، وعليها جاء قوله: ﴿مَا هَذَا بَشَرًا﴾، وجهه من القياس أن (ما) تشبه «ليس» في أمرين: أحدهما: لأن «ما» تدخل على المبتدأ والخبر، كما أن «ليس» تدخل عليهما.

الثاني: أن «ما» تنفي ما في الحال، كما أن «ليس» تنفي ما في الحال، وإذا حصلت المشابهة من وجهين وجب حصول المساواة في سائر الأحكام، إلا ما خص بالدليل، قياسا على باب ما لا ينصرف.

المسألة الثانية: في الآية إشكال، وهو أن من قال لا مرأى: أنت علي كظهر أمي، فهو شبه الزوجة بالأم، ولم يقل: إنها أم، فكيف يليق أن يقال على سبيل الإبطال لقوله: ﴿مَا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ﴾؟ وكيف يليق أن يقال: ﴿وَأَنَّهُمْ لَهَفُولُونَ شَكَرُوا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورُوا﴾ المجادلة: ٢٢

والجواب: أننا الكذب إنما لزم لأن قوله: أنت علي كظهر أمي، إما أن يجعله إنخبارا أو إنشأ، وعلى التقدير الأول أنه كذب، لأن الزوجة معللة والأم محرمة،

وتشبيه المحللة بالمحرمة في وصف الحلال والحرمه كذب، وإن جعلناه إنشاءً معناه أن الشرع جعله حلالاً في حصول الحرمة، فلما لم يرد الشرع بهذا التشبيه، كان جعله إنشاءً في وقوع هذا الحكم يكون كذباً وزوراً. وقال بعضهم: إنه تعالى إنما وصفه بكونه «مُتَكْرَماً مِنْ الْقَوْلِ وَزُوراً»، لأن الأم محرمة تحريراً مؤثماً، والزوجة لا تحرم عليه بهذا القول تحريراً مؤثماً، فلا جرم كان ذلك متكرراً من القول وزوراً.

وهذا الوجه ضعيف، لأن تشبيه الشيء بالشيء لا يقتضي وقوع المشابهة بينهما من كل الوجوه، فلا يلزم من تشبيه الزوجة بالأم في الحرمة تشبيهاً بها في كون الحرمة مؤثمة، لأن معنى الحرمة أهم من الحرمة المؤثمة والمؤثمة.

الطبيباني أي بحسب اعتبار التشريع بأن يلحقن عراً بهن بسب الظهار فيحرم عليهن، كذا في قوله: «إِنَّ أَهْلَهُنَّ إِلَّا اللَّاحِي وَفَدَّهِنَّ»، أي ليس أتهات أزواجهن إلا النساء اللاتي ولدتهن. (١٧٨: ١٩٩)

الْوُجُوهُ وَالنَّظَائِرُ

الْأُمُّ

الذامغاني: أم على خمسة أوجه:

١ - الأصل: «هَنْ أُمُّ الْكِتَابِ» آل عمران: ٧، أي أصل الكتاب، مثله: «وَيُتْلَى أُمُّ الْقُرْآنِ» الأنعام: ٩٢، يعني مكة أصل القرى.

٢ - المرجع والمصير: «فَأَمَّةٌ حَارِثَةٌ» الفارحة: ٩، يعني مرجعه ومصيره.

٣ - الأم: الوالدة جبتها: «فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا» طه: ١٠، أي إلى والدته.

٤ - يعني الرضيع: «وَأُمَّهَاتُكُمُ الَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ» النساء: ٢٣، يعني حرمت صلبكم مرضعتكم في الحولين.

٥ - أزواج النبي ﷺ: «وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُكُمْ» الأحزاب: ٦، (٣٢)

الفيروز آبادي: قد ورد في النص على ثمانية أوجه: [ذكر مثل التامغاني وأضاف:]

السادس: بمعنى اللوح المحفوظ: «وَأَنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ» الزخرف: ٥.

السابع: بمعنى مكة، شرعها الله تعالى: «لِيُتْلَى أُمُّ الْقُرْآنِ» الثوري: ٧، سميت بها لأن الأرض دُحيت من (بصائر ذوي التمييز: ٢: ١١١)

أُمِّي

الفيروز آبادي: قد ورد في القرآن على ثلاثة أوجه:

الأول: بمعنى القرب، وهم الذين لم يكن لهم كتاب من قبل: «هُوَ الَّذِي بَقِيَ فِي الْأَشْيَيْنِ زُشُولًا» الجمعة: ٢، أي في القرب.

الثاني: بمعنى اليهود الذين لا يعلمون معنى التوراة: «وَمِنْهُمْ لَمُتُونَ لَا يَخْلِفُونَ الْكِتَابَ»، البقرة: ٧٨.

الثالث: بمعنى النبي المصطفى ﷺ: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ» الأعراف: ١٥٧.

قيل: هو منسوب إلى الأمة الذين لم يكتبوا، لكونه على عادتهم، كفولك: هائي، لكونه على عادة العامة. وقيل: سمي بذلك، لأنه لم يكن يكتب ولا يقرأ من كتاب، وذلك فضيلة له، لاستثنائه بحفظه، واعتماده على ضمان الله منه بقوله: ﴿عَسَىٰ رَبُّكَ أَنَّهُ لَا تَكُنْ مِنَ الْآخِلِينَ﴾. وقيل: سمي لنسبه إلى أم القرى.

(بصائر ذوي التمييز: ٢: ١٥٩)

أُمَّة

هارون الأهور: تفسير (أُمَّة) على ثمانية وجوه فوجه منها: يعني عصبة، فذلك قوله عز وجل: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةٌ مُّسْلِمَةٌ لَّكَ﴾ البقرة: ١٢٨، يعني عصبة مسلمة لك، وقوله عز وجل: ﴿يَرْسُلْنَا أُمَّةً فَتَذَكِّرْهُمْ﴾ البقرة: ١٢٩، وقوله: ﴿أُمَّةٌ قَانِتَةٌ﴾ آل عمران: ١١٣، يعني عصبة، وقوله: ﴿مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ﴾ المائدة: ٦٦، يعني عصبة، ﴿وَمِنْ قَوْمٍ مُّؤْمِنٍ أُمَّةٌ يَهْتَدُونَ بِأَنفُسِهِمْ﴾ الأعراف: ١٥٩، يعني عصبة.

الوجه الثاني: أُمَّة يعني ملة، فذلك قوله: ﴿كَانَ النَّاسُ عَلَىٰ عَهْدِ آدَمَ وَآهْلِ سَبْغَةَ نوحٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَآجِدَةً﴾ البقرة: ٢١٣، يعني ملة واحدة، يعني ملة الإسلام وحدها، وقال: ﴿وَإِنْ هَذِهِ أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ﴾ المؤمنون: ٥٢، يعني ملتكم ملة الإسلام ملة واحدة - نظيرها في الأنبياء الآية: ٩٢ - وقال: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ النحل: ٩٣، يعني ملة الإسلام وحدها.

الوجه الثالث: أُمَّة يعني سنين، فذلك قوله: ﴿وَلَيِّنْ

أَعْيُنَنَا عَنْهُمْ الْقَذَابَ إِلَىٰ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ﴾ هود: ٨، نظيرها: ﴿وَأَذْكُرْ بِتِلْكَ الْأُمَّةِ﴾ يوسف: ٤٥، يعني بعد سنين، ليس في غيرهما.

الوجه الرابع: أُمَّة [يعني] قوم، فذلك قوله عز وجل: ﴿لَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ مِنْ لَدُنِي مِنْ أُمَّةٍ﴾ النحل: ٩٢، يقول: أن يكون قوم أكرم من قوم. قال: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا نَسَبًا﴾ الحج: ٣٤، يقول: لكل قوم.

الوجه الخامس: أُمَّة يعني الإمام، فذلك قوله: ﴿إِنْ إِيْرَاهِمُ كَانَ أُمَّةً﴾ النحل: ١٢٠، يعني إماما يقتدى به في الخير.

الوجه السادس: أُمَّة يعني الأمم الغالية وغيرهم من الكفار، فذلك قوله: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ﴾ يونس: ٤٧، يعني الأمم الغالية، وكذلك هذه الأمة. وقال: ﴿وَالشَّيْقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجْلَهَا﴾ الحجر: ٥، يعني الأمم الغالية، فذلك قوله: ﴿وَلَيِّنْ أَعْيُنَنَا عَنْ تِلْكَ الْأُمَّةِ﴾ النحل: ٩٢، يعني الأمم الغالية.

الوجه السابع: يعني أُمَّة محمد ﷺ المسلمين خاصة، فذلك قوله عز وجل: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ آل عمران: ١١٠، يعني المسلمين خاصة.

الوجه الثامن: يعني أُمَّة محمد ﷺ الكفار منهم خاصة، فذلك قوله: ﴿كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ﴾ الزهد: ٣٠، يعني الكفار خاصة. (٦٤) الطوسي: «الأمة» على ستة أقسام:

الجماعة: ﴿يُنْذِرُ أُمَّةً قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَتَبَتْ﴾

البقرة: ١٣٤.

- الأمة: الحين، لقوله: ﴿وَأَذْكُرُ بِذُنُوبِ أُمَّةٍ﴾ يوسف: ٤٥
أي بعد حين.
- الأمة: القدوة والإمام، لقوله: ﴿إِنْ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا﴾ النحل: ١٢٠.
- الأمة: العامة، وجسمها: أُمم.
- الأمة: الاستقامة في الدين والدنيا.
- الأمة: أهل الملة الواحدة: كقولهم: أمة موسى، وأمة عيسى، وأمة محمد صلى الله عليه وآله وأهل الباب: القصد من أمة يؤتمه إذا قصد.
- القرطبي: «الأمة» اسم مشترك، يقال على ثمانية أوجه:
- ١- فالأمة تكون الجماعة، كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ عَلَيْهَا أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ﴾ القصص: ٢٢.
- ٢- والأمة أيضًا أتباع الأنبياء ﷺ.
- ٣- والأمة: الرجل الجامع للخير الذي يقتدى به، كقوله تعالى: ﴿إِنْ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّرَبِّهِ﴾ النحل: ١٢٠.
- ٤- والأمة: الدين والملة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ﴾ الزخرف: ٢٢.
- ٥- والأمة: القامة، وهو طول الإنسان وارتفاعه، يقال من ذلك: فلان حسن الأمانة أي القامة.
- ٦- والأمة: الرجل المفرد بدينه وحده لا يشركه فيه أحد، قال النبي ﷺ: «يُحِبُّ زَيْدُ بْنُ عَمْرٍو بْنُ نُفَيْسٍ أُمَّةً
- واحدة».
- والأمة: الأم، يقال: هذه أمة زيد، يعني أم زيد.
- الأمة: المصنف المصنوف: ﴿وَلَا طَائِرٌ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَلُكُمْ﴾ الأنعام: ٣٨، أي صنوف.
- الثاني: بمعنى السنين العالية: ﴿وَأَذْكُرُ بِذُنُوبِ أُمَّةٍ﴾ يوسف: ٤٥، أي بعد سنين.
- الثالث: بمعنى الرجل الجامع للخير: ﴿إِنْ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾ النحل: ١٢٠.
- الرابع: بمعنى الدين والملة: ﴿إِنْ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ الأنبياء: ٨٢، ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ﴾ الزخرف: ٢٢.
- الخامس: بمعنى الأم السالفة، والقرون الماضية: ﴿فَدَخَلْتُ مِنْ قُدَيْلًا أُمَّةً﴾ الزخرف: ٢٢.
- السادس: بمعنى القوم بلا عدد: ﴿كَلَّمَا دَخَلْتُ أُمَّةً لَعَنْتُ أَخْتَهَا﴾ الأعراف: ٣٨.
- السابع: بمعنى القوم المحدود: ﴿وَجَعَلَ عَلَيْهَا أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَشْفُونَ﴾ القصص: ٢٢، ﴿وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ يَعْطُونَ قُوزًا﴾ الأعراف: ١٦٤، أي أرمين رجلاً.
- الثامن: بمعنى الزمان الطويل: ﴿وَلَيْتَ أَخْرَجْنَا عَنْهُمْ الْقُرْآنَ إِلَى أُمَّةٍ مَّقْشُودَةٍ﴾ هود: ٨.
- التاسع: بمعنى الكفار خاصة: ﴿كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ﴾ الزخرف: ٢٠.
- العاشر: بمعنى أهل الإسلام: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ

أَخْرِجَتْ لِلنَّاسِ آلَ عَمْرَانَ: ١١٠، وقوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ البقرة: ٢١٣، أي صفًا واحدة وعلى طريقة واحدة في الضلال والكفر: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَفَعَلْتَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ هود: ١١٨، أي في الإيمان: ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾ آل عمران: ١٠٤، أي جماعة يتخفرون العلم والعمل الصالح، أي يكونون أسوة لغيرهم.

(بصائر ذوي التمييز ٢: ٧٩)

خليل ياسين: [مثل الطوسي] إلا أنه قال مكان

الوجه الثالث: الثالث: القائمة [١: ١٠١]

إمام

هارون الأهور: تفسير «إمام» على خمسة وجوه فوجه منها: إمام: قائد في الخير، لذلك قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لِبَرَاهِيمَ: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ البقرة: ١٢٤، يعني قائداً في الخير يقتدى بسنتك وهديك. وقال: ﴿وَجَعَلْنَا لِمُعْتَبِرٍ إِمَامًا﴾ الفرقان: ٧٤، يعني قادة في الخير يقتدى بنا.

الوجه الثاني: إمام: كتاب أصال بني آدم، فذلك قوله: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمْئَانِهِمْ﴾ الإسراء: ٧١، يعني بكتابتهم الذي صلوا في الدنيا.

الوجه الثالث: يعني اللوح المحفوظ، فذلك قوله عز وجل: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾ يس: ١٢، يعني اللوح المحفوظ.

والوجه الرابع: الإمام يعني التوراة، فذلك قوله عز وجل: ﴿وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا﴾ هود: ١٧،

يقتدى به (وَرَحْمَةً) لمن آمن به.

الوجه الخامس: ﴿كَيِّمَاتٍ مُبِينٍ﴾ العنكبوت: ٧٩، يعني وإنيما لطريق بين واضح.

الفيروز ابادي: قد ورد في النص على خمسة لوجه:

الأول: بمعنى متقدم القوم وقائد الخيرات: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ البقرة: ١٢٤، قائدا لهم.

الثاني: بمعنى اللوح المحفوظ المشتمل على جملة الأحوال والأفعال والأحوال: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾ يس: ١٢.

الثالث: بمعنى الراحة والراحة: ﴿وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾ هود: ١٧.

الرابع: بمعنى الطريق الواضح: ﴿وَأَنشَأْنَا لِيَاكُمَ سَبِيلًا﴾ العنكبوت: ٧٩، طريق واضح.

الخامس: بمعنى الكتاب، كالتوراة، والإنجيل، والصحف، والزبور، والفرقان: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمْئَانِهِمْ﴾ الإسراء: ٧١، (بصائر ذوي التمييز ٢: ١١٠)

الأصول اللغوية

١- إن مرة جميع هذه التصريفات والاشتقاقات إلى الهزة والميم المشددة، على أساس ثلاثية الجذور في العربية، فهو «أَمَّ» وتبقى حركة الهزة، وإذا ما تحددت الحركة تحدد الأصل المعنوي الذي ستنبثق منه سائر المعاني. فإذا كان الأصل التمتعة، فيكون «الأمَّة» بمعنى التمتع هو الأساس، والأصل لسائر الدلالات، وإذا كان الأصل الضمّة، فتكون «الأمَّة» هي

أساس ذلك، وإذا كان الأصل هو الكسر، فتكون «الإم» بمعنى الحالة والطريقة والنسبة، هي الأساس.

٢- ولا يمكننا ضبط هذه الحركة اعتماداً على الروايات اللغوية ومعجمات اللغة، لأنها لا تنظر إلى المنحى التاريخي لتطور الأصوات، من حركات وحروف. لذلك نعود إلى النظر القائلة: بأن اللغة تتطور من المحسوس الملموس إلى المعنوي العقلي. ثم نظر في دلالات كل من «أم» بفتح الهمزة، و«أُم» بضمها، و«إم» بكسرها، فنجد أن دلالات الفتح والكسر دلالات معنوية، تحتاج إلى شيء من التطور الحضاري العقلي، كي يُستطاع الوصول إليها. فأما «الأم» بضم الهمزة، فمما لا يمكن أن تكون الحياة بدونه. ويؤكد الطفل علامة على ذلك، فإن لفظة الدالة على «الأم» من أوليات تعلمه التطقي.

٣- هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، يمكننا في تحديد أولية الألفاظ - ما أمكن ذلك - النظرية القائلة: بأن أول ما نشأ من التركيب اللغوي في المربية وصائر اللغات السامية هو ما نعرفه اليوم بضم الأمر: مثل: في، ذر، دَع، الذي كان يدل في البدء على أزمنة الفعل المختلفة، وإذا ما عدنا إلى الفعل الأمر من هذا الجذر، وجدناه بضم الهمزة، على الأكثر الأوسع دلالة على القصد، وغيره من المعاني.

٤- فالتقى سبيلان يدعو إلى الأخذ بأن «الضمة» هي الأصل في هذا الجذر، وعلى ذلك تكون «الأم» بدلائلها على الوالدة هي الأساس الذي ستنبثق منه سائر المعاني.

٥- ومما يستند هذا الرأي أهميته «الأم» في الحياة وعبر التاريخ، وينهب العلماء إلى أن البشرية في تطورها قد مرت بمراحل حضارية متعددة، ويحدون من أقدم تلك المراحل وأكثرها بدائية عصر سيادة الأم، حيث كان للمرأة - بحسب الأعراف الاجتماعية البائدة - سلوكيات، هي سلوكيات الرجل اليوم، فقد كان لها تعدد الأزواج، وكان لها السعي وراء القوت، على حين كان الرجال يقومون بما صار لنا على اليوم بواجبات المرأة العرفية والشرعية.

٦- وهذه النظرية الاجتماعية لا تنافي سنن التاريخ الواردة في القرآن الكريم، وصائر الرسالات والرسائل والأنبياء إلا تصحيح المسار والعودة بالأمر إلى نصابها الطبيعي، بحسب القوانين الإلهية المودعة في الطبيعة. ولم تتناقض أهمية «الأم» بعد ذلك، لكنها أظورت

٧- إن مرور الإنسانية بعصر سيطرة الأم يبين لنا مدى أهمية الأم في مسار التاريخ البشري، هذه الأهمية التي أولتها الأديان السماوية عناية عظيمة بضمن قانون جديد يحكم العلاقات الاجتماعية، وغير مصداق على ذلك ما حفل به الإسلام العظيم من حث على العناية الفائقة، بالأم، بما تحفل به السنن وكتب الحديث الشريف.

٨- وبناء على كل هذا ستكون لفظة «أُم» بضم الهمزة، هي الأساس الذي تُبنى عليه تطورات معاني هذا الجذر، ودلالاته على هذه التطبيقات في الضم والكسر.

ويأوي إليها، ويدور حولها دائماً، فحبنا التمجير عنه
بدأمة فقيل: «أم أمه»، ثم توسع وشمل كل توجهه
والصفات كامل مثله.

ويترفع من هذا «الإمام»، فنقول: تأملت فلاناً،
بمعنى أنك جعلته إمامك، أي قصدك الذي تقصده،
فتوقف عليه توجهك وحبك. وكذلك يترفع منه
«الأمام»، للجهة التي تقصدها، وتتوجه إليها.
ولد تخفف الهمزة، فيستقل اللفظ إلى «تيسمت»،
فنقول: تيسمت فلاناً، أي توجهت إليه وقصدته.

ج - التمسد والحالة والطريقة: الإثمة

وهي أمور يقصد المرء إليها قصداً فيلحق الكسر
والفتح في معنى القصد، ثم يكون الكسر أمراً موصفاً
للمقصود من حيث إن «الأمم» بالفتح، لن يستحق
مالم يكن هناك مأموم ومزومت، أي قاصد ومتوجه. فأنما
التمسدة والحالة والطريقة فموجودة، سواء قصد إليها أم
لم يقصد، لغير أنها تتحقق وتتجسد حين يتوفر القصد.

٩- وعلى هذا تنفرع المشتقات، لتلحق في تحليلها
اللفظي بأصل واحد، هو «الأمم» بضم الهمزة، التقاء لفظياً
ودلالياً.

١٠- ولكن لامشاحة لو جعلنا «الأمم» بمعنى
«القصد» مع توجه خاص، كما اختاره المصطفوي، أو
بمعنى «الأصل» كما فعل ابن فارس وغيره - أصلاً،
وسائر المعاني تنشعب منه، مثل «الأمم»، باعتبارها
المقصودة للطفل، وسميت بهذا الاسم، لأنها أصل
لوجود الإنسان، وكذلك هي أول ما يتوجه إليه الطفل.
يبد أن الرأي الأول - أي كون الأمم أصلاً - هو الأنسب

أ- الأمم: باعتبارها أصل الوليد، إليها تُنسب في فترة
تاريخية قديمة، بل ظل يُنسب إليها أحياناً إلى زمن
ظهور الإسلام ويُعبد ظهوره. وقد أحصى بعض القدماء
أسماء من تُنسب إلى أمه من الشمر.

وبالنظر إلى معنى الأصل فيها استعملت اللفظة
مضافة ما يحوج إلى إظهار أصله لغرض بلاغي، مثل
ما جاء في الحديث الشريف «الخمرة أم الكبائر» لأنها
أصل تلك الكبائر، فكأنها قد ولدتها. وكذا أم الزمخ:
لوالده، وهو أول ما يظهر منه نظر الأعداء، فكأنه الأصل
الذي سيكبر ويتضخم بالاقتراب من العدو، حتى يظهر
تمام الزمخ، فكأنه الأصل الذي برز الزمخ منه. وحظه:
أم الرأس، وهي أعلاه وقيل: القشرة التي تغطيها وكيفما
يكن الأمر، فإن «أم الرأس» هو أول ما يظهر من الوليد
حين تتم ولادته بالشكل الطبيعي، إلى غير ذلك من
الأمثلة الكثيرة التي حفلت بها كتب اللغة، وقد سبق
ذكرها في النصوص اللغوية.

ويترفع عليه الأمة، وهي التي يعود إليها المرء نسباً
وحسباً، ثم يتوسع المعنى.

ب - القصد: الأمم

لأنشاك في أن القصد يدل على التوجه الكامل إلى
المقصود، فأنت تقصد بيت الله الحرام مثلاً، بمعنى أنك
تتوجه إليه توجهاً كاملاً، حتى تنسى أغراضك
الأخرى، فكأنك أنزلت منك منزلة الأم من وليدها الذي
يتوجه إليها بكامل مشاعره وأحاسيسه وحيته وهذا
التوجه من ناحية الطفل إلى أمه هو أبرز حالاته النفسية،
وهواطفه الزوجية، بل الجسدية أيضاً، حيث يلزمها،

تطوّر اللغة.

وَلَا تَحْزَنْ ﴿٨﴾

طه: ٤٠

٨- ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنِ أَرْضِيهِ﴾

التقصص: ٧

٩- ﴿وَأَضْحَجَ فَؤَادَ أُمِّ مُوسَىٰ قَارِعًا﴾ القصص: ١٠

١٠- ﴿فَرَدَدْنَاهُ إِلَىٰ أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنْ﴾

التقصص: ١٣

١١- ﴿قَالَ إِنِّي أَنَا الْقَوْمُ اسْتَغْفِرُونِي وَكَاذِبُوا

يَسْتَفْتُونَنِي﴾ الأعراف: ١٥٠

١٢- ﴿قَالَ يَا نُثُومُ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي﴾

طه: ٩٤

١٣- ﴿يَا أُخْتُ هَؤُلَاءِ مَنَاسِكُ أَبِيكَ تَسْلُومٌ

وَمَا كَانَتْ أُنْكَاهُ بَنَاتِي﴾ مريم: ٢٨

١٤- ﴿وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً﴾ المؤمنون: ٥٠

١٥- ﴿عَالِمُ السَّمِيعِ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ

أَلْفِ الْأَرْسَالِ وَأَمَّهُ حَبِيبَتُهُ﴾ المائدة: ٧٥

١٦- ﴿قُلْ فَقَدْ نَبَّأْتُكَ مِنْ اللَّهِ ذِكْرًا إِنَّ أَرَادَ أَنْ يُنْزِلَ

الْقُبُورَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ﴾ المائدة: ١٧

١٧- ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ مَأْتَتْ قُلُوبُ

بَنِي إِسْرَءِيلَ يَتَوَفَّوْنَكَ وَأَنْتَ الْفَاهِمُ مِنْ دُونِ النَّاسِ﴾

المائدة: ١١٦

وبلاحظ، أولاً: أن «الأم» في الثلاث الأولى أريد

بها أم الإنسان، في قبال أبيه، وذكرت مع الأب بلفظ

«الوالدين» في الأوليين بشأن ابتداء خلقه الإنسان في

الحياة الدنيا المرتبطة بالوالدين، وذكرت مع الأب

والأخ في الحياة الآخرة في الثالثة، من دون ذكر

«الوالدين» لأن النسبة إليهما لا تلاحظ يومئذٍ، كما قال

الاستعمال القرآني

١- تتجمع الاستعمالات القرآنية لهذه المائدة في

ست صيغ، هي: الأم، والحمي، والأمة، والإمام - مفرداً

وجمعاً لكل منها - والأمم، وآمين:

أ- الأم: مفرداً وجمعاً:

ورد هذا اللفظ ٣٥ مرة، مضافاً إلى الاسم بعدد في

سبعة مواضع، وإلى الضمير المقدر في موضعين، وإلى

الضمائر البارزة في ستة وعشرين موضعاً، دالاً - في كل

تلك المواضع - على أحد معنيين:

الأول: الأم الحقيقية، أي الوالدة، أو من تحل محل

منزلها شرعاً، فجاءت (٢٨) مرة، منها (١٧) مرة مفردة:

١- ﴿وَوَحَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا﴾

على وفئ ﴿١٤﴾ لقمان: ١٤

٢- ﴿وَوَحَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا خَلَقْتُهُ أُمَّةً

كُرْهًا وَوَضَعْتُهُ كُرْهًا﴾ الأحقاف: ١٥

٣- ﴿يَوْمَ يَكْفُرُ النَّاسُ مِنْ أُخْيِهِمْ وَأُمُوهُمْ وَأَبَاؤُهُمْ﴾

عبس: ٣٤، ٣٥

٤- ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَثْمَانٌ فَلْيَأْمُرْ

الْعُلَّةَ﴾ النساء: ١١

٥- ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلْيَأْمُرْ الشُّشُ﴾

النساء: ١١

٦- ﴿وَإِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰ﴾ طه: ٢٨

٧- ﴿فَرَدَدْنَاهُ إِلَىٰ أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا

تعالى: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ﴾

المؤمنون: ١-٦.

وكذلك في الرقم (٤) و(٥)، فقد ذكرت مع الأبوين والإخوة بشأن الميراث في دار الدنيا، بعد انتقال الرجل إلى الدار الآخرة، احتفاظاً بالأنساب لمن يرثه في هذه الحياة.

ولفظ «الأم» في هذه الآيات الخمس عام، في حين أنه في سائر الآيات خاص.

فلقد أريد به في الأرقام (٦) إلى (١٢) أم موسى، وأريد به في (١٣) إلى (١٧) أم عيسى، لما هو الشتر في اختصاص هذين التبيين العظيمين بذكر أمهما، سبع مرّات لموسى، وخمس مرّات لعيسى؟

أما عيسى، فلا يكاد يخفى هذا الشتر فيه، لأنه لا ينسب إلا إلى أمه، إذ لم يكن له والد، فنسب فيها إلى أمه، وأمه، وابن مريم، وعيسى بن مريم، وأيضاً كانت أمه شريكة معه في كونه آية: ﴿وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً﴾ المؤمنون: ٥٠. كما اشتركت معه في نسبة الأكوحة إليهما: ﴿وَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَآلِيَّ الْفِتْنَةِ مِنْ ذَوِي الْمَرْءِ، فَمَعْرِى - من جهات - بأن يذكر عيسى مع أمه، وقد جاء لفظ «عيسى بن مريم» و«ابن مريم» في القرآن (٢٣) مرّة، و«عيسى» مفرداً (٨) مرّات، أكثرها في سياق سرد الأنبياء، بل القرآن يصريح بأن اسمه عيسى بن مريم: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ﴾

آل عمران: ٤٥.

والذي يتطلب تدبراً وإيماناً هو ذكر موسى ﷺ مع

أمه (٧) مرّات، أي أكثر من عيسى مرّتين، ولم يُذكر والده حتى مرّة واحدة، رغم مجيء اسم «موسى» في القرآن (١٣٦) مرّة، وهو أكثر وروداً فيه من سائر أسماء الأنبياء، حتى من إبراهيم شيخ الأنبياء عليه وعليهم السلام، كما ذكرنا في «إبراهيم».

نعم، جاء (آل عمران) مرّة، و(مريم) اثنتان (عمران) مرّة، في آيتين:

﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِزْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ آل عمران: ٣٣.

﴿وَمَرْيَمَ إِثْنًا عِزْرَانَ الَّتِي أَحْصَيْنَا نَسَبَهَا﴾ القمر: ١٢.

وهو الذي احتفظت الأقوال في الأولى حول كون المراد به والد موسى، أو والد مريم. وأما في الثانية، لعمران هو الذي قال: ﴿إِذْ قَالَتِ الْفِرْعَوْنِيَّةُ عِزْرَانُ رَبِّ إِيَّيْ نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾ آل عمران: ٣٥. وهي أم مريم. وهذا السياق يرجح كفة من قال: إن (عمران) في الأولى هو عمران والد مريم أيضاً، لاحظ «عمران».

وكيف ما كان، فالشتر في ذكر أم موسى (٧) مرّات هو دورها المؤثر في حياته، ووقايته بنفسها من الأعداء، مثل أم عيسى بل أشد وأقوى منها، ولم يكن لوالده دور سوى إيجابه.

فالآيات رقم (٦) إلى (١٠) تصرّح بدور أم موسى في إنجائه من الذبح بيد فرعون وعمله بوحي من الله تعالى. لاحظ الآيات من رقم (٣٨) إلى (٤٠) من سورة

طه: ورقم (٧) إلى (١٣) من سورة القصص: إذ كيف صوّرت حبها له وتعلقه بها. أمّا الآيتان رقم (١١) و(١٢)، قصّوران علاقة هارون بموسى من ناحية أُمّهما، حيث يستطف هارون أخاه موسى بذكر أيام طفولتهما في رحاب أُمّهما، وحنينها عليهما معاً.

هذا إضافة إلى ما يقال: إنّ الانساب إلى الأم عند اليهود أقوى وأشدّ من الأب، فاختر هارون في خطابه لأخيه ما هو أشدّ وأقوى في بحث العاطفة وإثارتها. وهذه الآيات بشأن أم موسى ومهمى تبين لنا بدورها دور الأمّهات في رعاية الأنبياء خاصة، وفي تربية الناس عامة.

وثانياً: أنّ الله أكرم أم موسى وشرّفها بأن جعلها أمّاً للأنبياء - والوحي مقام رفيع خاص بالأنبياء - صليهم علىهم وآلهم الطيبين الطاهرين.

الأعمدة: إذ جاء حديث الوحي مرتين في تحقيق كونه من روح الله: ﴿وَلَقَدْ مَتَنَّا غَتْلَهُ مَرْءًا أُخْرَى ۖ إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنَّهُ

مَائِدِي ۖ أَنْ أَلْقِيَهُ فِي الثَّابُوتِ فَأَقْذِبِهِ فِي النَّيْمِ فَلْيَقْبِهِ النَّيْمُ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْهِ نَجْوةً مِنِّي وَرَضَخْتُ عَلَى غَتْلِي ۖ طه: ٢٧-٢٩

﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا ضَلَّتْ عَلَيْهِ فَالْقِيهِ فِي النَّيْمِ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا وَادِدُوا إِلَيْكَ وَجَاعِلُوكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ۖ فَانْقَضَتْ لَيْلٌ فِرْعَوْنُ﴾ القصص: ٨، ٧

فأوحى إليها في آية القصص: ﴿أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا ضَلَّتْ عَلَيْهِ فَالْقِيهِ فِي النَّيْمِ﴾ من دون بيان، سوى تسكين روحها، وتخفيف حزنها، وتطبيب خاطرها، برقة إليها، وجعله من المرسلين.

أمّا في آية طه: فبيّن طريقة إنقاذه، بأن تقدّمه في الثابوت، وتقدّم الثابوت في النيم، وأنّ النيم سوف يلقيه بالساحل، ثم ذكر النقاط فرعون له في السورتين، ووسط فيها دور أخت موسى في رقه إلى أُمّه، مبيّناً حنينها إليه بقوله:

﴿فَرَجَعْنَاهُ إِلَىٰ أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ﴾

طه: ٤٠
﴿وَأَصْبَحَ قُودًا أُمِّ مُوسَىٰ فَارْتَأَيْنَ كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَنَّنَا عَلَيْنَا فَلَيْهَا لَيْتُكَونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ القصص: ١٠

هذه قصة الوحي إلى أم موسى، وأمّا أم عيسى فلم يوح إليها إلا في حديث الملائكة معها في موضعين:

﴿وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَبِطْنُكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَىٰ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ ۖ يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ آل عمران: ٤٢، ٤٣

﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلَكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ إِنَّهُ اسْتَجَبَ لَكُمْ وَبَارَأَ مِنْكَ النَّاسَ فِي السَّهْدِ وَكَهَلًا مِنْ السَّالِحِينَ ۖ قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّا لَهُ قَائِلُونَ﴾ آل عمران: ٤٥-٤٧

لقد كان الخطاب في هذين الموضعين موجّهاً من الملائكة إلى مريم، ولكن مريم وجهت خطابها في الآية الأخيرة إلى الله: ﴿رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ؟ فَأُجَابَهَا:

﴿كَذَلِكَ اللهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ...﴾، وليس فيها ذكر من الملائكة، وهذا يحتمل وجهاً مباشراً من الله إليها.

وهناك موضع ثالث، جرت فيه معادته بين مريم ورسول الرب بشأن حملها بهيى:

﴿فَإَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا • قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ نَذِيرًا • قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا • قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا • قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ • مريم: ١٧ - ٢١

وجاءت الأم الحقيقية جمعاً (١١) مرة:

١- ﴿إِذَا أَنْعَمْنَاكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذَا أَنْعَمَ أَجْنَدُ بَنِي يَهُودٍ أُمَّهَاتِكُمْ﴾ التجم:

٢- ﴿يَخْلُقْكُمْ فِي بُحُلُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ تَحْتِ ظُهُورِكُمْ فِي ظِلْمَاتٍ ثَلَاثٍ﴾ الترجمة:

٣- ﴿وَاللَّهُ الْخَرِجُكُمْ مِنْ بُحُلُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَكْفُرُونَ فِيهَا﴾ النحل: ٧٨

٤- ﴿وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ وَلَا بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ﴾ التور: ٦١

٥ و ٦- ﴿وَمَنْ حَزَنَ عَلَى كُمْ أُمَّهَاتِكُمْ... وَأُمَّهَاتِكُمْ أَلَيْسَ أَرْضُكُمْ... وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ...﴾ النساء: ٢٣

٨- ﴿أَلَيْسَ أُولَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾ الأحزاب: ٦

٩- ﴿وَمَنْ جَاحِلٌ لِرُؤُوسِكُمْ الْأَلْبِينِ يَهَابُونَ مِنْهُمْ أُمَّهَاتُهُمْ﴾ الأحزاب: ٤

١٠ و ١١- ﴿أَلَيْسَ يَهَابُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا مِنْ أُمَّهَاتِهِمْ إِلَّا الْأَلْبِينُ

وَأُمَّهَاتُهُمْ

المجادلة: ١١

يلاحظ أولاً: أن «الأم» جمع على «أُمّهات»، وهو الجمع المعروف فيه، غير أن القياس يقتضي أن تكون «أُمّهات» بلا هاء. ويبدو أن هذه اللفظة القياسية «أُمّهات» ندر استعمالها في فصيح اللغة، حتى صدها بعضهم خاصة بالحيوانات، فأما «الأُمّهات»، فيظهر أن الهاء قد لحقتها للتخفيف اللغوي، ولاسراحة جهاز النطق إلى الهاء بين ميم مشددة وألف ساكنة. ولا ننسى أن هذه «الهاء» قد ظهرت في بعض مواضع استعمالات المفرد، كما في «يألمه» و«يألمه»، وعُرجت على أنها هاء التثنية، وهي الهاء التي يستريح إليها النطق.

ولكن: أن «الأُمّهات» جاءت في الجمع بمعنى الأمهات الحقيقية، أي الوالدات إلا في أربع آيات، فالمراد بها الأمهات التشريعية، وهن اللاتي أُلحقن بالوالدات في الشريعة، من جهة حرمة نكاحهن على الرجل، فجاءت إثباتاً في آيتين:

﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّيْثِ أَرْضُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنْ الرِّضَاعَةِ﴾ النساء: ٢٣

﴿أَلَيْسَ أُولَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾ الأحزاب: ٦

فصلوم أن الأم المرضعة، وكذلك أزواج النبي لسن أمهات حقيقية، بل هن أمهات تشريعية، بمعنى أن الشرع جعلهن بمنزلة الأم في حرمة النكاح، كما أن الأخوات من الرضاة حرم نكاحهن، مثل الأخوات الحقيقية، وأُلحقن بهن حكماً في الشريعة.

وجاءت ثانياً في آيتين أيضاً بشأن النساء اللاتي

بظاهرون منهم، فإن العرب المشركين كانوا يجعلونهم في تقاليدهم كالألتهات في حرمة النكاح، فرفضه القرآن في آيتي الأحزاب والمجادلة السابقتين.

الثاني: الأم المجازية، بمعنى أصل الشيء وما يعود إليه، وقد جاءت مفرمة فقط (٧) مرّات:

١- «مِنَ آيَاتِ مُحْكَمَاتِ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ» آل عمران: ٧

٢- «يُنْعِمُوا اللَّهَ عَائِلَةً وَفِيئَةً وَبِحُكْمٍ أُمُّ الْكِتَابِ» الزمد: ٣٩

٣- «وَأَنَّهُ هِيَ أُمُّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَكُلِّ عَجَبٍ» الزخرف: ١٠

٤- «وَلَنُنَزِّلُ أُمُّ الْقُرْآنِ وَمَنْ حَوْلَهَا» الأنعام: ١١٠

٥- «وَنُنَزِّلُ أُمُّ الْقُرْآنِ وَمَنْ حَوْلَهَا» الشورى: ١٠٨

٦- «وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُلَاقًا لِلْقُرْآنِ وَفِي الْقُرْآنِ حِكْمٌ وَرَحْمَةٌ وَبُيُوتٌ» القصص: ٥٩

٧- «وَأَمَّا مَنْ خَلَّتْ عَوَازِيئُهُ» قاطعة: ٨

يلاحظ أولاً: أن «أم» أضيفت في الثلاث الأولى إلى الكتاب، والمراد بالكتاب هي (١) القرآن، أي أن الآيات المحكمات من المرجع لهم الكتاب، والمتشابهات ترجع إليها، فالمحكمات منزلها في الكتاب منزلة الأم للإنسان، في كونها مرجعاً له يرجع إليها. وهذا هو الظاهر من سياق الآية، حيث جعلت المتشابهات عيلاً للمحكمات، وأن الذين في قلوبهم زيغ هم الذين يتبعون المتشابهات ابتغاء تأويلها، أي من دون إرجاعها إلى المحكمات.

وقد سبق في النصوص قول البصيص: «والأم هي التي منها ابتداء، وإليها مرجعه، فسماها أم، فاقضى ذلك بناء التشابه عليها، وردّه إليها».

وقول الفخر الرازي: «فلما كانت المحكمات مفهومة بذواتها، والمتشابهات إنما تصير مفهومة بإعانة المحكمات، لا جسم صارت المحكمات كالأم للمتشابهات». وفي قوله مسامحة في التعبير، فإن المحكمات: (هِنَّ أُمُّ الْكِتَابِ) كنه، دون المتشابهات فقط، والأمر سهل.

وقد سبقت سورة الفاتحة (أُمُّ الْكِتَابِ) لكونها أصلاً في صلاة الصلّي، وسائر السور والآيات ناهية لها، أو لا تحتويها على كل ما في الكتاب بالإجمال، لاحظ المنار (١: ٤٩).

وقيل: إن «الأم» هنا بمعنى معظم الشيء، وسماه قوامه، وهي من الإنسان رأسه، لأن به بقاءه، فالمحكمات هي معظم الكتاب وهما، وقد فسر ابن زيد - كما سبق في النصوص - بقوله: «هِنَّ حِجَابُ الْكِتَابِ».

وثانياً: بحث المفسرون كثيراً - كما في النصوص - في وجه مجيء (أُمُّ الْكِتَابِ) مفرداً، وهو خبر (هِنَّ)، فلم يقل: «هِنَّ أُمّهات الكتاب». وغير ما قيل فيه: إن المحكمات بأجمعها أم الكتاب، لا كل واحدة بعفدها. وهذا يتطلب تفسير القرآن بحضه ببعض، باستيفاء الآيات في كل موضوع، دون الرجوع إلى بعضها، فإنه لا ينبغي القليل، لأن فهم القرآن فقه والتفقيه لا ينبغي بشيء إلا بعد الرجوع إلى كل ما دخل فيه، ولذا هرفوا

مجهّد • في لوح محفوظ • البروج: ٢١، ٢٢، وليس هذا بعيداً عن سياق الآيتين (٢) و (٣)، بملاحظة أنّ فعلهما ذكرنا للقرآن:

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يَرْسُلَ نَارًا فِي لَيْلٍ مُسَمًّى أَنْ تَوَدَّ أَنْ يُسْأَلَ عَنْ الْفَافِيزِ فِي الْفُجُورِ﴾
﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيَّنَا لَكَلِمٌ حَكِيمٌ

الزخرف: ١ - ٤

﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا وَعَرِيقًا﴾ وَلَيْسَ انْتَبَهَتْ
أَهْلُهُمْ بَعْدَ غَائِلَةٍ مِنْ أَلَمٍ خَالَفَهُ مِنْ اللَّهِ مِنْ وَجْهِ
وَلَا وَجْهِ • وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا رَسُولَنَا مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمُ
الزُّلُمَاتِ وَنُورًا وَمَا كَانَ يُرْسِلُ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا يَأْذِنُ اللَّهُ
لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٍ • يَتَخَوَّاهُ عِبَادُهُ وَهُوَ غَافِلٌ عَنْهُمْ أَمْ

الزهد: ٢٧ - ٢٩

﴿وَقَدْ وَصَفَ اللَّهُ الْقُرْآنَ فِي الْأُولَى بِـ«فُتْرَانَا
عَرِيقًا»﴾. وفي الثانية بِـ«حُكْمًا وَعَرِيقًا»﴾. ووصف «أُمُّ
الْكِتَابِ» في الأولى بقوله: «لَدَيْنَا»، وفي الثانية
بقوله: «عِنْدَهُ»، فالسياق في الآيتين واحد، يشابه
قوله: «يَلْهُو فُتْرَانٌ مُجِيدٌ» في لوح محفوظ •
البروج: ٢١، ٢٢، فوصف القرآن بِـ«مُجِيدٍ» في هذه،
وَبِـ«لَقَلِيلٍ حَكِيمٍ» في آية الزخرف.

ولقد أن تجميع بين القولين بأن «القرآن» مثله مثل
سائر ما في العالم، فكل شيء صورة ثابتة عند الله،
وصور متبدلة عند الناس، يعلمها الملائكة
والأنبياء، وهذا الحكم يحكم القرآن وغيره، ولهذا
البحث دخل في المسألة المتنازع فيها: «قَدَمَ كلام الله أو
حدوثه»، أو «القرآن مخلوق أو غير مخلوق». وليس
هنا مجال للخوض فيها، لاحظ «ق ر أ ه» (قرآن)

الاجتهاد بأنه «استفراغ الوسع لاستنباط الأحكام»،
فلاتكفي مراجعة بعض الأدلة، وكذلك لا يصح البتة
بمفهوم آية إلا بعد الرجوع إلى سواها من الآيات،
وكذلك إلى السنة - باعتبارها شارحة للكتاب - وإلى
آراء الآخرين، اعتباراً بجهلهم وتدبرهم للكتاب والسنة.
ونالنا: المراد بـ(أُمُّ الْكِتَابِ) في الآيتين (٢) و (٣)
حسب أشهر الأقوال وأسدها هو اللوح المحفوظ، أي
العلم الأزلي للحق تعالى الذي لا يتغير ولا يتحول، وهو
محبوب من الخلق، حتى من الأنبياء والملائكة، وإنما
مصدر علمهم هو لوح، يتبدل ما فيه حسب مشيئة الله،
ولكن ينتهي الأمر إلى ما ثبت في اللوح المحفوظ
ولا يخالفه، وقوله تعالى: «يَتَخَوَّاهُ عِبَادُهُ وَهُوَ غَافِلٌ
عَنْهُمْ أَمْ الْكِتَابِ» الزهد: ٢٩، إشارة إلى هذين
اللوحين، وهذا التبديل هو الذي عبر عنه استعمال
البيت بِـ«الهداء» وقالوا: إن الهداء ليس من جهل
أو تمييز رأي لله، وإن لله علمين: علم لا يعلمه إلا هو،
لاتبدل فيه وهو «اللوح المحفوظ» وعلم علمه
الملائكة والأنبياء، فيه التبديل، ناشئاً عما ثبت في
الأول، ويعبر عنه بلوح المحو والإثبات، وهو إزاء
«اللوح المحفوظ»، وفي هذا المجال قالوا: الهداء في
التكوينات كالنسخ في الشرعيات، لاحظ التصور،
وشروح كتاب «الكافي» للشيخ الكليني المتوفى
(٣٢٩هـ) في الجزء الأول باب الهداء.

وقد نشر كثير منهم (أُمُّ الْكِتَابِ) في هذه الآية بما
ثبت من القرآن عند الله، و«المحو والإثبات» بالناسخ
والمسوخ، احتجاجاً بقوله تعالى: «يَلْهُو فُتْرَانٌ

ورأيًا: أضيف (أَمْ) إلى (الْقُرَى) في الآيتين رقم (٤) و(٥)، وأريد بها مكة، وإلى ضمير «ها» في (٦)، وأريد بها «أَمْ الْقُرَى» عامة، أي قصبته. وسُميت بذلك لأنها رأس القرى ومرجعها، ترجع إليها أمورها، وهي المبرر عنها اليوم عند العرب بدلتاحية.

وخص الإندار في الآيتين بمكة، لأنها نزلنا يوم كان غطاي رسالة النبي مكة، وماحولها، فلا دلالة فيهما على اختصاص رسالته بأَمْ الْقُرَى وماحولها، لأن طبعه رسالته قد عمت العالمين بالضرورة من الدين، وبالنظر إلى أي من الذكر الحكيم:

١- ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَالْمُرْسَلِينَ يَتَّبِعُونَ مَا نَزَّلْنَا بِهِ﴾

٢- ﴿وَعَاظَمْنَاهُمْ عَلَيْهِمْ مِنْ آخِرِ أَنْ هُمْ إِلَّا نَذِيرٌ﴾

لِلْعَالَمِينَ

٣- ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾

الأنبياء: ١٠٧

٤- ﴿يَتَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ

لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾

٥- ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وََعْدٌ لِّلْعَالَمِينَ﴾

ص: ٨٧ والتكوير: ٢٧

٦- ﴿وَمَاهُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ﴾

٧- ﴿هَذَا بَلَاغٌ لِّلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا بِهِ﴾ إبراهيم: ٥٢،

وظيهرها آيات أخرى.

وكل هذه الآيات مكية، فالقرآن أعلن رسالته

العامة منذ اليوم الأول من نزوله.

إلا أن أداء الرسالة العامة تحقق تدريجيًا

حسب الظروف المستجدة للرسول ﷺ، فبدأت بدعوة عشيرته الأقربين، ثم توسعت إلى أَمْ الْقُرَى وماحولها، ثم إلى العرب الأمتين جميعًا، ثم إلى كل من بلغته الدعوة من أهل العالم، وقد تصدى القرآن لبيان تلك المراحل في آيات:

١- ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ الشعراء: ٢١٤

٢- ﴿يُنذِرْ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ الشورى: ٧

٣- ﴿وَلِيُنذِرْ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ الأنعام: ٩٢

٤- ﴿لِيُنذِرَ قَوْمًا مَّا أُنذِرُوا أَنبَاءَهُمْ فَهُمْ خَافِلُونَ﴾

يس: ٦، وظيهره القصص: ٤٦، والسجدة: ٣ وغيرها.

٥- ﴿هُوَ الَّذِي يَنْفَخُ فِي الْأُكُتِ رُسُلًا مِنْهُمْ يَتْلُوا

عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ... وَآخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْعَقُوا بِهِمْ﴾

الجمعة: ٣٠٢

٦- ﴿وَأَوْحَى إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنَ لِيُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ

الأنعام: ١٩

ظهر أن إندار أهل أَمْ الْقُرَى ومن حولها كانت

مرحلة من مراحل أداء دعوة الرسول، ولا تختص

دعوته هؤلاء، بل تعدت إلى الأعراب والأمتين عامة،

ثم الآخرين الذين لَمَّا يَلْعَقُوا بِهِمْ، حين نزول سورة

الجمعة، وقد أعلن القرآن في قوله: ﴿لِيُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ

يَلْعَقُ﴾، أن أداء هذه الرسالة يكمل بمن بلغه هذا القرآن،

أي أن من لم يبلغه القرآن لم تتحقق فيه شروط الأداء،

إذ لم تتم العجة عليه.

وخامسًا: اختلف المفسرون في قوله في الآية رقم

(٧): ﴿فَأَنذِرْ عَادًا وَمِثْلَهُمْ وَمِثْلَهُمْ وَمِثْلَهُمْ﴾، فقالوا: مأواه ومسكنه، أو ملاذه

ومرجعه، تشبيهًا للنار بالأَمْ في أنها مفرج للولد أو أُنْها.

أي النار تعيط به إحاطة رحم الأم بالولد قبل الولادة، أو إحاطة حجرها به بعد الولادة. وعلى هذا، فإن فيه تهكمًا بالمعذب في النار، كقوله: «فَقَدْ إِنَّكَ أَنْتَ الْقَزِيرُ الْكَرِيمُ» الدخان: ٤٩، ومثله كثير في القرآن. وقد تقدم في النصوص قول سيد قطب: «وفي التعبير أناقة ظاهرة، وتنسيق خاص، وفيه كذلك غموض، يُسهّد لايضاح بعده، يزيد في صق الأثر المقصود».

وقيل: المراد أم رأسه، أي يلقى في النار منكوشًا على رأسه، وهو بعيد.

وقيل: هو من قولهم: هوت أمه، أي تكلمته، وعلى هذا الأخير فهو حقيقة، لا مجاز، وفي سائر الآيات مجاز، أو حقيقة بمعنى الأصل، لو جعلناه المعنى الحقيقي للكلمة، لاحظ النصوص.

وسادسًا: في ختام الملاحظات لكلمة «أم» بمعانيها الحقيقية والمجازية، نلفت الأنظار إلى الفرق البين في القرآن بين لفظي «الأم» و«الأب»، فالأم رغم دورها البارز، وأثرها البالغ في وجود الإنسان جسمًا وروحًا وقلبًا وقالبًا، فقد جاء في القرآن بجميع معانيه (٢٥) مرة، و«الأب» بكل معانيه (١١٧) مرة، أي أكثر من ثلاثة أضعاف الأم، بملاحظة ماهر الواقع في المجتمعات البشرية قديمًا وحديثًا، وفيما تعرض له القرآن بالكذات من القصص، وفيما شرّعه من الأحكام، من دور الرجل، وتقوّقه على المرأة بمراحل.

ب - الأمي: ورد هذا اللفظ (٦) مرّات: مرّتين بصيغة المرد، في وصف رسول الله ﷺ، وأربع مرّات بصيغة الجمع: ثلاث مرّات في وصف من بُعث الرسول

إليهم، ومرة واحدة بشأن جماعة من بني إسرائيل:

١- «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ»

الأعراف: ١٥٧

٢- «فَأَمَّا يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ الْبَرُّ الْوَهَّابُ الْأُمِّيَّ»

الأعراف: ١٥٨

٣- «وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ

أَنُتْلِئُمْ»

آل عمران: ٢٠

٤- «ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَنُؤْتِيَ عَلَيْكَ مِنَ الْآمِّيِّينَ

سَبِيلًا»

آل عمران: ٧٥

٥- «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا

الجمعة: ٢

مِنْهُمْ لِيُذَكِّرَ الَّذِينَ لَمْ يَفْقَهُوا الْكِتَابَ إِلَّا

البقرة: ٧٨



بلاحظ أولًا: أن ظاهر اللفظ منسوب إلى «الأم»، وحملوه بأن النبي ﷺ كان لا يقرأ ولا يكتب، فصحت نسبة إلى «الأم»، باعتبار أن الأغلب عليها عدم القراءة والكتابة، أو أنه بقي على ما كان عليه حين ولدته أمه من الجهل بالكتابة، والافتقار إلى المعرفة. وقد أنكر بعض الدارسين هذا قديمًا وحديثًا، كما سبق في النصوص.

ثانيًا: نعتقد أن الأظهر الأصوب أن النسبة إلى «الأم» لم تتم هذا الطريق المباشر، وسبب التعليل المذكور، ذلك أن القرآن العزيز يحدّد لنا الأميين، إذ يقول: «وَمِنْهُمْ أَكْثَرُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيًا»، ويقول: «وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ».

فالأميون قد وقعت في مقابل أهل الكتاب.

و(الكتاب) هنا لا يعني الكتابة، وإنما يعني الكتاب السماوي. وقد انقسم المجتمع آنذاك إلى أهل كتاب، وغير أهل كتاب، وهؤلاء هم الذين عرفوا بالأميين، لاتباعهم مباشرة إلى الأمم. وإنما من طريق نسبهم إلى الأمة التي لا تعرف الكتب السماوية. والزاجع في القرآن أن اليهود هم الذين نيزوا العرب بلقب الأميين، تحقيراً لهم، وإكراماً لأنفسهم. وكان بمثابة تمييز الأمم الزاكية عن الأمم المتخلفة بهائيزة.

وصح وصف الرسول ﷺ بهذا الوصف، لا لأنه لا يعرف القراءة والكتابة، وإنما لأنه لم يطلق على الكتب السماوية التي كان اليهود والنصارى قد حرطوها وقصروها على أتباعهم وأسمهم.

ثالثاً: وبناء على هذا نقول: إن الأمة قد اشتقت من الأم، باعتبار أن الأمة تعود إليها وتنسب إليها. إذ أن تلك الأمة تتوحد في كونها تجمعاً أمياً، أي لم يطلق على الكتب السماوية التي بأيدي غير الأميين، وهم اليهود والنصارى. ولك أن تقول: إن «الأمة» لم تنحصر بالعرب كالأمة، وهذا يستبعد اشتقاق الأمة من «الأم»، كاشتقاق الأمي منه، فلاحظ.

ج - الأمة جاءت في القرآن (٦٤) مرة: (٥١) مرة مفرداً، و(١٣) مرة جمعاً، فكان استعمال المفرد محتمل الجمع مضروباً في الزخم أربعة تقريباً، والأربعة تساوي الصيغ الواردة فيها، وهي أمة، أممكم، أمم، أمماً:

١- ﴿وَبَنَّا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ﴾ البقرة: ١٢٨

٢- ﴿وَبَنَّا أُمَّةً لَكَ فِئَةً فَمَا كُنْتُمْ وَلَكُم مَّا كُنْتُمْ﴾ البقرة: ١٣٤ و١٤١

٣- ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ البقرة: ١٤٣

٥- ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ آل عمران: ١١٠

٦- ﴿فَكَتَبَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ﴾ النساء: ٤١

٧- ﴿كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ الأنعام: ١٠٨

٨- ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ﴾ الأعراف: ٣٤

٩- ﴿كُنَّا ذَعَلْنَا أُمَّةً فَتَغَيَّرْنَا وَاجْعَلْنَا﴾ الأعراف: ٢٨

١٠- ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ﴾ يونس: ٤٧

١١- ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ﴾ يونس: ٤٩

١٢- ﴿مَنْ تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَنْ يَسْتَأْخِرُونَ﴾ الحجر: ٥

١٣- ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا﴾ النحل: ٣٦

١٤- ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا﴾ النحل: ٨٤

١٥- ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا﴾ النحل: ٨٩

١٦- ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْشَكًا﴾ الحج: ٣٤

١٧- ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْشَكًا﴾ الحج: ٦٧

١٨- ﴿مَنْ تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَنْ يَسْتَأْخِرُونَ﴾ المؤمنون: ٤٣

١٩- ﴿كُنَّا جَاءَ أُمَّةً وَرَسُولُهَا كَذِبُونًا﴾ المؤمنون: ٤٤

٢٠- ﴿وَيَوْمَ نَخْشُو مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا﴾ النمل: ٨٣

٢١- ﴿وَنَرْغَبُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا﴾ القصص: ٧٥

٢٢- ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ طه: ٢٤

- ٢٣- ﴿وَهَشَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ﴾
المؤمن: ٥
- ٢٤- ﴿وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جَانِبَهُ﴾
البقرة: ٢٨
- ٢٥- ﴿كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰ إِلَىٰ كِتَابِهَا﴾
البقرة: ٢٨
- ٢٦- ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ﴾
الأنعام: ٤٢
- ٢٧- ﴿قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾
الأعراف: ٢٨
- ٢٨- ﴿فَبِلِئَالٍ ثَائِرٍ مِثْلَ بَسْطِ مِثْلٍ وَتَرَكَاتٍ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ أُمَمٍ مِمَّنْ مَخْلَقَ﴾
هود: ٤٨
- ٢٩- ﴿وَأَمَمَ سُلَيْمَانُ ثُمَّ يَمُوتُ مِثْلَ عَذَابِ﴾
هود: ٤٨
- ٣٠- ﴿تَاللَّهِ قَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ﴾
النحل: ٣٣
- ٣١- ﴿وَأَنْ تَكْذِبُوا فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾
النكوت: ١٨
- ٣٢- ﴿لَئِنْ جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنْ إِهْدَىٰ الْأُمَمِ﴾
فاطر: ٤٢
- ٣٣- ﴿وَحَقُّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾
صافات: ٢٥
- ٣٤- ﴿أَوَلَيْكَ الَّذِينَ عَقَىٰ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾
الأحقاف: ١٨
- ٣٥- ﴿إِنْ إِيْرَاهِمُ كَانَ أُمَّةً قَانِيًا لِلَّهِ﴾
النحل: ١٢٠
- ٣٦- ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ﴾
آل عمران: ١٠٤
- ٣٧- ﴿لَتَسُوْا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَانِيَةٌ﴾
هود: ٨
- يَسْتَلُونَ آيَاتِ اللَّهِ﴾
آل عمران: ١١٣
- ٢٨- ﴿مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ﴾
المائدة: ٦٦
- ٢٩- ﴿وَمِنْ قَوْمِ مُوسَىٰ أُمَّةٌ يَهْتَدُونَ بِالْحَقِّ﴾
الأعراف: ١٥٩
- ٤٠- ﴿وَقَطَعْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْنِ فَتَرَا شَهَامًا﴾
الأعراف: ١٦٠
- ٤١- ﴿وَقَطَعْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْنِ فِي الْأَرْضِ﴾
الأعراف: ١٦٨
- ٤٢- ﴿وَلَقَدْ قَالَتِ أَكْثَرُ بَنِي إِسْرَءِيلَ لِمَ نَدْعُوا نَارًا﴾
الأعراف: ١٦٤
- ٤٣- ﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْتَدُونَ بِالْحَقِّ﴾
الأعراف: ١٨١
- ٤٤- ﴿كَذَلِكَ أَرْسَلْنَا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا﴾
الرعد: ٣٠
- ٤٥- ﴿تَشْعَبُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ﴾
النحل: ٩٢
- ٤٦- ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءٌ مَذِينٌ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِنْ النَّاسِ يَسْتَقُونَ﴾
التقصص: ٢٣
- ٤٧- ﴿وَإِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُّقْتَدُونَ﴾
الزخرف: ٢٢
- ٤٨- ﴿وَإِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُّقْتَدُونَ﴾
الزخرف: ٢٣
- ٤٩- ﴿وَعَامِينَ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِفٍ يَطْبِئُ بِضَاغَةٍ إِلَّا أَمَمٌ أَمَّا لَكُمْ﴾
الأنعام: ٢٨
- ٥٠- ﴿وَلَئِنْ أَخْرَجْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِلَىٰ لُغَةٍ مُّقْتَدُونَ﴾
هود: ٨
- ٥١- ﴿لَيَقُولُنَّ مَا يَحْبِشُ﴾
هود: ٨

٥١- ﴿وَأَذْكُرُ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ يوسف: ٤٥

٥٢- ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِينَ﴾

البقرة: ٢١٣

٥٣- ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا﴾

يونس: ١٩

٥٤ و ٥٥- ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾

المائدة: ٤٨ والتحل: ٩٣

٥٦- ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾

هود: ١١٨

٥٧- ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾

الشورى

٥٨- ﴿وَلَسَوْلاَ أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً

وَاحِدَةً﴾ الزخرفة: ٢٣

٥٩- ﴿وَإِنْ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ

فَأَكُونُ﴾ المؤمنون: ٥٢

٦٠- ﴿إِنْ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ

فَأَعْبُدُونِ﴾ الأنبياء: ٩٢

يلاحظ أولاً: أنَّ القرآن أطلق لفظ «الأمة» على الناس الذين يجتمعون في العقيدة والمشار والمبادئ والغايات، بحيث يكونون كتلة مترابطة متماسكة، فيصلح أن يطلق عليهم هذا اللفظ، كأن نقول: الأمة الإسلامية، وما إليها. وهذا هو الأصل فيه، وقد جاء هذا المعنى مفرداً وجمعاً في الآيات من رقم (١) إلى رقم (٢٤). وجاء بمعان أخرى، كما سيأتي.

وثانياً: أطلق القرآن - وهو أول من فعل ذلك - لفظ «الأمة» على شخص فرد، هو إبراهيم عليه السلام في الرقيم

(٣٥): ﴿إِنْ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾، أي أنه كان وحده في

صلاته وتفرده بالإيمان من مجموع قومه، وفي كونه أياً الأنبياء القادمين من بعده، فصيح كونه أمة. وقد تقدست في التصوص وجوه أخرى، منها أنه كان مسلماً للخير، وقال للتعلّم: الأمة. أو الأمة بمعنى الإمام والقُدوة.

وكذلك أطلق هذا اللفظ مفرداً وجمعاً على جماعة

مهدية من إحدى الأمم، كما جاء في الرقيم (٣٦):

﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾، بشأن أمة

الإسلام، ثم إلى رقم (٤٣)، وأكثرها في بني إسرائيل

مثل: ﴿مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَانِتَةٌ...﴾ أو على جماعة

غير متديّنة بدين، كما في الرقيم (٤٤): ﴿وَوَكَذَلِكَ

أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ﴾. أو على جماعة من الناس،

كما في الرقيم (٤٥) و(٤٦): ﴿أُمَّةٌ مِنْ أَرْسَى مِنْ

أُمَّةٍ﴾ و﴿وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِنَ النَّاسِ﴾. أو على دين، كما

في الرقيم (٤٧) و(٤٨): ﴿وَأَنَا وَجَدْنَا نِسَاءَنَا عَلَى

أُمَّةٍ﴾.

فنقول: أما الجماعة المهدية من كل أمة، فهي

الباقية على الاتباع للأنبياء الذين كانوا ملاك وجود

الأمة، بإطلاق الأمة عليها طبق الأصل، وعلى بقية

الأفراد بالنسبة. وفي مثل: ﴿أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ﴾

بإطلاق الأمة على المشركين باعتبار المستقبل، مثل:

«من قتل قتيلاً»، أو باعتبار اعتناقهم الشرك، واتباعهم

لآبائهم، ومثلها: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ﴾.

وأما في: ﴿أُمَّةٌ مِنْ أَرْسَى مِنْ أُمَّةٍ﴾، و﴿وَجَدَ عَلَيْهِ

أُمَّةٌ مِنَ النَّاسِ﴾ فلأن اهتمامهم بأمر خاص،

واجتماعهم لهدف واحد، اعتبر كونهم أمة.

وأما هي: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ﴾ فجاءت (أُمَّة) بمعنى الملة والدين. وهي قراءة (أُمَّة) بكسر الهمزة - بمعنى الطريقة أو الملة والتعميم - فهي مصدر من: أَمَسْتُ القوم.

ونالفاً: وتطلق الأمة أيضاً باعتبار الجنس - لا باعتبار الفكر والمبادئ والمبادئ - على غير بني البشر، كقوله تعالى في رقم (٤٩): ﴿وَعَامِينَ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا ظَائِرٍ يَلْبِثُ يَجْتَاعِيهِ إِلَّا أُمَّةٌ﴾. قيل: باعتبار الجنس. وقيل: باعتبار التسبيح. وقيل غير ذلك. والاحتمال الأقوى أن ذلك منظور فيه ماسبق ذكره من شروط الأمة، وبخاصة أن القرآن الكريم قد حدد الأمة في قوله: ﴿وَمِنْ لَّدُنْ مُوسَىٰ أُمَّةٌ يَهْتَدُونَ بِآلِهَتِهِمْ وَيَقُولُونَ﴾: حيث إن قوم موسى ليسوا أمة واحدة، بل أُمم شتى. فأما اتباعه الحقيقيون المتمسكون بآلهته فهم أمة. ولا نرى فصل المعنى القرآني للفظه عن ذلك المعنى المستمر في كل القرآن، حتى يقوم دليل حاسم على ذلك الفصل.

ورايماً: لقد استعمل القرآن لفظ «الأمة» دلالة على التجمع في غير الناس على جماعة السنين، كما في رقم (٥١): ﴿فَادْكُرْ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾، ورقم (٥٠): ﴿إِنِّي أُمَّةٌ مَعْدُودَةٌ﴾. وقد صَحَّ وصف قسم من الزمان بأمة لأنه متشابه في خصائص معينة خاصة به، مثل تعاقب الليل والنهار. وأيضاً وحدة الحدث الذي وقع فيه، ففي قوله تعالى: ﴿وَادْكُرْ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾، أي فترة من الزمن لم يكن فيها مذكراً، فكان مدمم الأفكار وقد وُحِدَ هذه الفترة من الزمن، فجعلها بمثابة الأمة من الناس الذين يتوحدون

بصفات محددة. وكذلك ﴿إِنِّي أُمَّةٌ مَعْدُودَةٌ﴾، حيث إنها تمتاز بأن العذاب مؤخر إليها.

وخامساً: أبان القرآن في الآيتين رقم (٥٢) و (٥٣) أن الناس كانوا أمة واحدة، فاختلوا بعد بعثة الأنبياء، وفي الآيات (٥٤) إلى (٥٧) أن الله لو شاء لجعل الناس أمة واحدة، وفي الآية رقم (٥٨): ﴿وَلَوْلَا أَن يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَّيَبْتَلِيَ لَعَنَ يُكْفَرُ بِالرُّحْنِ لِيُتُوبَهُمْ شَيْئًا مِنْ بَطْئٍ...﴾، وفي الآيتين (٥٩) و (٦٠): ﴿إِنِّي فَخَرْتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾.

وبني الوقوف عند هذه الآيات، لتعرف المراد بالأمة الواحدة فيها:

١- أنها قوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ﴾. فقد طال البحث فيها وجمعت الآراء التي دارت حولها - وقد سبق ذكرها في النصوص - من قبل إمامين كبيرين، أحدهما: الإمام الشيعي محمد عبده، فإنه بعد أن ناقش الآراء، اختار أن المراد به الأمة «الواحدة» هو ماصليه الناس في كونهم مدتين بالطبع واجتماعيتين بالظاهرة، فيتعايشون ويتعاملون في حاجاتهم. وهذه آثار الاختلاف، فبعث الله للنبيين لمعالجة ماوقع ويقع بينهم من الاختلاف. وهو يصرح بأن (كان) هنا للثبوت دون الماضي، مثل: ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾، أي أن الناس بمقتضى طبيعتهم دائماً كذلك، فهم يحتاجون إلى الأنبياء دائماً، واستدل على ذلك بآية أخرى، وهو قوله: ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا﴾، حيث إن مفادها أمر ثابت، ولا يختص بزمان دون زمان.

وثانيهما: العلامة الطباطبائي، حيث انتقد هذه الآراء، وضمها رأي الإمام عبده لكونه أولًا: اعتبر المدينة طبيعًا أوليًا للإنسان، مع أنها ليس كذلك - على ما سبق منه في التفسير - بل هي أمر تصالحي، اضطُر إليها الإنسان.

وثانيًا: أن تفرغ بحث الأنبياء وإزالة الكتب بمجرد كون الإنسان مدنيًا بالطبع، غير مستقيم، إلا بعد تقيده بكونه مؤديًا إلى الاختلاف، فلا بد من تقدير الاختلاف، وهذا ما نقاه الإمام عبده، لأنه لم ير حاجة إلى تقديره، وقال: إنه خلاف الظاهر.

وثالثًا: أنه منهي على كون الاختلاف واحدًا، مع أن الآية تليد اختلافين: اختلافًا قبل بعثة الأنبياء، واختلافًا بعدها. واختار هو في معناها أن الناس كانوا أمتًا واحدة في بدء نشوء البشرية، حيث كانت الحياة وتكونية كلهم في بطن أمه، فكانت البشرية واحدة، ثم اختلفوا، فكانت البشرية مختلفة.

فالآية دالة على أنه قد مر على نوع الإنسان في حياته زمان كانوا على الوفاق في الرأي، والسذاجة والبساطة في العيش، لا اختلاف بينهم، لا في أمور الحياة، ولا في المذاهب والآراء، ثم اختلفوا، فبعث الله النبيين لرفع الاختلاف، وهذا اختلاف قبل البعثة، وهناك اختلاف آخر بعد البعثة، نصت عليه الآيات.

ونقول: قد سبقه في ما ذكره محمد رشيد رضا في تفسير ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا﴾ كما تقدم في النصوص: ٣٣٣.

وعندنا أن هذين الرأيين يتشأن عن مصدر واحد، وهما في مصب واحد، وهو سبق وحدة البشر، إما

لسذاجة الحياة البدائية ثم توسعت، أو لكونهم مدنيين دائمًا، وكلاهما مثار الاختلاف، فبعث الله الأنبياء لرفعه. وهناك وحدة قبل البعثة، وهناك اختلاف يتطلب البعثة، وهذا أمر مشترك بينهما، أما وجود الاختلاف بعد البعثة، فقد نص عليه الطباطبائي، ولم ينكره عبده، والبحث في أن مدينة الإنسان طبيعة أو تصالحية خارج عن جوهر الموضوع، وربما ما قاله الطباطبائي لا ينكره عبده، وكذلك استمرار هذه الخصلة في الإنسان، سواء كانت طبيعة أو تصالحية، لا ينكره الطباطبائي.

٢- وأما ما دلت من الآيات على أن الله لو شاء لجعل الناس أمة واحدة، فالتدبر فيها يقودنا إلى أنها مختلفة العنصر، فأية العائدة جاء قبلها ما يوضح المراد، حيث ذكر الله نزول التوراة والإنجيل، وأن أتباع كل منهما في عهد نبيهم، ثم أنزل القرآن على النبي ﷺ، وأنه يجب أن يحكم بما فيه، ولا يتبع الآخرون، فقال: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا بَيْنَكُمْ فِرْقَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَيْتُكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَمَنْبَتُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ۗ وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ...﴾ المائدة: ٤٨ و ٤٩.

فهاتان الآيتان لودلتا على شيء، لودلتا على تعددية الأديان الإلهية، كما يتأدى بها الآن، وأن الله جعل لكل من اليهود والنصارى والمسلمين شريعة ومنهاجًا، تلزم كل ملة العمل بها، ولو شاء لجعلهم أمة واحدة ذات شريعة ومنهاج واحد، ولكنه جعلهم على شرائع ليلوهم، وليسابقوا إلى الخيرات، ولإدلاله فيها

على أن الله لو شاء لأجبرهم على الوحدة، بل تدل على أنه لو شاء لجعل لهم جميعاً شريعة واحدة ومهاجراً واحداً.

وأما الآيات الثلاث الأخرى، فمؤداها أن الله خير الناس في الهداية والضلالة، فهم الذين يختارون أحد الطريقين، فيختلفون في المصير، فريق في الجنة، وفريق في السعير، ولو شاء الله لجعلهم جبراً أمة واحدة مهيمنة، فلاحظ الآيات:

﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُضِلَّ الْقَوْمَ إِيَّاهُمْ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُخْلِطُونَ • وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا تَرَالَهُونَ مُخْتَلِفِينَ • إِلَّا مَن رَّجِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ...﴾
هود: ١١٧-١١٩

﴿إِنَّا بَنَلَكُمُ اللَّهَ بِهِ وَلِيَبَيِّنَ لَكُم يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنْتُمْ بِهِ تَخْتَلِفُونَ • وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن يَفْضِلُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَلَيَسْئَلَنَّ عَنَّا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾
النحل: ٩٢، ٩٣

﴿فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ • وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن يَفْضِلُ مَن يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمُونَ مَا لَهُمْ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا تَصِيرُ﴾ الشورى: ٨، ٧

فسياق الآيات التركيز على حرية الإنسان في تعيين مصيره من أجل تحقق الابتلاء والمسؤولية، فلا وجه لحمل قوله: ﴿وَلَٰكِن يَفْضِلُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾، وقوله: ﴿وَلَٰكِن يَفْضِلُ مَن يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ﴾ على الجبر، فإن لهذه أمثالها - وهي كثيرة في القرآن - بحثاً طويلاً، وليس هنا موضعه. والحق أن إضلال الله وهدايته تاجان لعمل العبد واختياره، وهما

عبارة عن شرح صدر العبد أو تضييقه، كما قال: ﴿فَتَنُّ يُرِدُ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَفْرَحْ صَدْرُهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَن يَرِدْ أَن يَضِلُّ يَمُغْضِ صَدْرُهُ ضَغِيظًا خَرَجًا...﴾ الأنعام: ١٢٥، وهذا يعد جزءاً أو عقوبة للعبد عقيب عمله.

٢- وأما آية الزخرف، فمفزاها أن الله هو الذي قسم الأرزاق بين الناس باختلاف، ولو شاء لسوى بينهم، ولادخل لها باختلاف الشريعة والمهاج، ولا بالهداية والضلالة، فلاحظ ما قبلها وما بعدها من قوله: ﴿أَهُمْ يَفْهَمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَّجِيدَتَهُمْ - إِلَى - وَالْآخِرَةُ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ الزخرف: ٣٢ -

أنا قوله: ﴿إِن فِئْو أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ في سياقها خلاف من جهات:

أولاً: هل هي خطاب لأمة الإسلام بأنها أمة واحدة إلى جانب سائر الأمم، يجب عليهم اتباع دينهم أو خطاب لمن ذكر قبلها من الأنبياء أو أمتهم، أي أنكم جميعاً أمة واحدة موحدة؟ وعليه فتدل على وحدة الأديان السماوية في مادتها، كقوله تعالى: ﴿فَرَعَكُمْ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وُشِيَ بِهِ نُوْحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَحَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَن أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ...﴾ الشورى: ١٣، وغيرها من الآيات. أو خطاب إلى النوع الإنساني بأنكم معشر البشر أمة واحدة، ولنا ربكم فاصدونى واتقونى، وأن الأمة الواحدة تطالب رباً واحداً، لأرباباً متعدة.

وثانياً: هل الأمة جاءت هنا بمعناها المعروف، أي الجماعة القائمة لدين ومسلوك؟ أو هي بمعنى الملة

والطريقة، مثل: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا ابْنَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ﴾؟ أي إنكم أيها المسلمون - أو أنتم أيها الأنبياء، أو أتباع الأنبياء - على ملة وطريقة واحدة، ودين واحد، هو التوحيد والتسليم لله رب العالمين.

وثالثاً: اختلفوا في قراءة (أمة واحدة) بالنصب، كما هو المجمع عليه على رأي الطبري، وهو حال من (أمتكم)، أو بالرفع بدل منه. وهناك قراءة بنصب (أمتكم) بدلاً، أو صطف بيان (لهذا)، ورفع (أمة واحدة) خبر (إن)، لاحظ النصوص.

ونحن نفضل النظر إلى كل من الآيتين على حدة وصولاً إلى اختيار مساهو أمتن بسياهما، فأية «المؤمنون» جاءت يلو آيات متوالية تحكي حال الرسل عموماً مع أمتهم، إلى أن ذكر بعض الرسل وهارون إلى فرعون وسلته فاستكبروا، ثم قال: ﴿وَجَعَلْنَا إِبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً وَآوَيْنَاهُمَا إِلَى رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ﴾. بناءً عليها الرسل كلوا من الطيبات واغفلوا ضالعين إني بما تفعلون عليم. وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا زليكم فأغثون. فتكلموا أمرهم بينهم ذرأ كل جراب بما لديهم فرحون. فذرحهم في غمرتهم حتى جبن. المؤمنون: ٤٩ - ٥٤. فيبدو لأول وهلة أن خطاب ﴿وَأَنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ﴾ لهؤلاء الرسل في «بناءها الرسل»، لكن قوله: ﴿فَتَكَلَّمُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ﴾ لا يصلح في شأن الرسل إلا باعتبار رجوع ضمير الجمع إلى أمتهم المذكورة قبلها، وهذا بعيد عن السياق، ثم قوله بعدها: ﴿فَذَرَحَهُمْ فِي غَمَرَتِهِمْ حَتَّى جَبَنَ﴾، خطاب للشيء، وهذا يرجح كفة من قال بأن (هذه أمتكم) خطاب

لأمة الإسلام دون الرسل أو أمتهم.

وأما آية الأنبياء، فجاءت عقيب حكاية جملة من الأنبياء مع أمتهم، بدءاً بإبراهيم ولوط، ورجوعاً إلى نوح، وانتهاءً بـداود وسليمان وإيوب وإسماعيل وإدريس وذي الكفل وذي النون وزكريا وإسماعيل مريم، فقال: ﴿وَاللَّهِ أَخْضَشْتُ فَرْجَهَا فَنَنْفَخُنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابِتَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾. إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا زليكم فَاغْثُون. وَتَكَلَّمُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ كُلُّ إِلَهَةٍ بِإِثْنٍ أَزْجَلٍ. فَمَنْ يَفْعَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعِيدٍ وَإِنَّا لَهُ كَاشِعُونَ. الأنبياء: ٩١ - ٩٤.

وليس هنا خطاب للرسل يرجع رجوع ﴿وَأَنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ﴾ إليهم، فرجوعها إلى أمة الإسلام أظهر، ولا سيما أنه يتبعها قوله: ﴿فَمَنْ يَفْعَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ﴾، الظاهر في المؤمن من هذه الأمة، وكذلك وحدة السياق في الآيتين، ومع ذلك ليس هناك ما يقطع الاحتمال والغلاف.

ونقول: بناء على إرادة أمة الإسلام في الآيتين، فسوف تسفر عن هوية إسلامية واحدة الشعب الإسلامي - الذي يتكوّن من قوميات مختلفة - إلى جانب الطوائف الدينية والملل الأخرى التي ورد ذكرها في القرآن. وهذا أي الهوية الإسلامية الواحدة ووحدة الشعوب الإسلامية - ما أكد عليه الإسلام، فعبّر عنه في آيات (بالمؤمنين) إلى جانب غيرهم، منه قوله: ﴿وَأَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ

زَيْهِمْ» البقرة: ٦٢، وظهيره المائدة: ٦٩، الصحيح: ١٧، وفيها: «وَالضَّالِّينَ وَالضَّالِّينَ وَالضَّالِّينَ وَالضَّالِّينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ...».

وقد أعلن النبي ﷺ لدى هجرته إلى المدينة في كتاب كتبه للمهاجرين والأنصار «أَنتُمْ - أي المسلمون - ومن معهم - أمة واحدة من دون الناس»^(١). وهذا يرجع حمل «الأمة الواحدة» في الآيتين على أمة الإسلام، وهذه الأمة تضمن وحدتهم بالهوية الإسلامية، وهي فوق القومية والقبلية والجنسية والعرقية، وغيرها مما يوجب الاختلاف والشقاق. فيجب على الأمة الإسلامية تعهدها، وصيانتها مما يشيها، كان تطغى عليها القومية التي شاعت - مع الأسف - في هذا العصر عند كثير من الشعوب المسلمة، متأثرة بما ألقاه إليها المستعمرون، وهذا عندنا أحد أسباب الانحلال والضعف بين المسلمين، ويغري به عقد وحدتهم، ويؤدي إلى تفرقهم، فيسهل عليه إذ ذاك التخليب عليهم، ونهب ثرواتهم.

وسادساً: لم يترك القرآن «الأمة» هملاً، بل بين أهم خصائصها وسماتها، وهي:

أ- وحدة الدين والمعتقد:

«أُمَّةٌ مُسْلِمَةٌ لَكَ» البقرة: ١٢٨

«وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ»

آل عمران: ١٠٤، وغيرها.

«إِنَّ هُدًى أُمَّتِكُمْ أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ وَأَنَا رَبُّكُمْ

فَاعْبُدُونِ» الأنبياء: ٩٢

ب- وحدة الحساب:

«وَلِلَّهِ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلكُمْ مَا كَسَبْتُمْ»

البقرة: ١٣٤، وغيرها.

ج- المنزلة بين الناس:

«وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا» البقرة: ١٤٣، بما

بشر بوجود أمة في منازل أخرى.

د- تتحقق الأمة بمشيئة الله:

«وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً» المائدة: ٤٨

«وَلَوْ شَاءَ رَبِّي لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً»

هود: ١١٨

هـ- وحدة الموقف:

«كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ» الأنعام: ١٠٨

ز- لعل محدد:

«لَعَلَّ أُمَّةٌ أَجَلٌ» الأعراف: ٢٤

ح- الأسماء:

«كَلِمَاتُ ذِكْرٍ لَكَ لَعَلَّ أُمَّةٌ تُخَفِّفُهَا» الأعراف: ٢٨

ح- وحدة الأمم:

«وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَفَقُوا»

يونس: ١٩

ط- وجود الرسول:

«وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ» يونس: ٤٧

«وَلَنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ» طه: ٢٤

ي- لكل أمة زمان:

«كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ»

الزمر: ٣٠

ك- في كل أمة شهيد عليها:

٣- ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمامِهِمْ﴾ الإسراء: ٧١

٤- ﴿وَأَنهَآ لِبِإِمامٍ مُّبِينٍ﴾ الحجر: ٧٩

٥- ﴿وَكُلُّ قَوْمٍ آخِضَتَاءٌ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾

يس: ١٢

٦- ﴿وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾

هود: ١٧، والأحقاف: ١٢

٨- ﴿وَنَجْعَلُكُمْ أُمَمًا وَنَجْعَلُهمُ الْوَارِثِينَ﴾

النقص: ٥

٩- ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَمًا يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا﴾

السجدة: ٢٤

١٠- ﴿وَجَعَلْنَاهمُ أُمَمًا يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ الأنبياء: ٧٣

١١- ﴿وَجَعَلْنَاهمُ أُمَمًا يَهْتَدُونَ إِلَى النَّارِ﴾

النقص: ٤١

١٢- ﴿فَقَاتِلُوا أُمَمًا الْكُفْرِ﴾

التوبة: ١٢

يلاحظ أولاً: أن لفظ «الإمام» للدلالة على الشخص المتخذ قدوة - والذي يستعمل في المذكر والمؤنث على السواء - مأخوذ من «أم» أي قصد، من حيث إنه مقصود من قبل الناس، ومن حيث كونه «أمامهم»، سواء كان «الأمام» هادياً مادياً مبصراً، كما في صلاة الجماعة، أم معنوياً معقولاً، كأن نقول: إن رسول الله ﷺ إمام الأمة.

وقد يكون شخص «أمام» غيره، لكنه ليس «إماماً» له، لأن المعول هنا على الشخص المؤتم، أي المأموم، والذي جوهر مشاعره تبعاً لذلك الذي هو أمامه، فإذا حده أسوته ومحل محبته وتوجهه، وحزم على أتباعه، فقد جعله إماماً له، وهذا ذلك لا يكون الإمام إماماً، حتى

﴿يَوْمَ تَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا﴾ النمل: ٨٤

ل - وجود المناسك:

﴿وَرَبُّكُلُّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنشُوكًا﴾ الحج: ٣٤

م - تكذيب الرسل:

﴿كَلَّمَا جَاءَ أُمَّةٌ رَّسُولُهَا كَذَّبُوهُ﴾ المؤمنون: ٤٤

﴿وَعَقَّبَتْ كُلُّ أُمَّةٍ رَّسُولَهمُ لِيَأْخُذُوهُ﴾ المؤمن: ٥

ن - في كل أمة مكذبون:

﴿يَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يُكَذِّبُ

النمل: ٨٣

بِآيَاتِنَا﴾

س - وحدة العمل:

﴿أُمَّةٌ مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ﴾ القصص: ٢٣

ع - وحدة السلوك:

﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى لُثَّةٍ﴾ الزخرف: ٢٣

سابقاً: هناك ترابط وثيق بين «الإمام» و«الأمة»

ناشئة من اشتراك اللفظين في معنى التصدي بجدة فالإمام - وهو بمعنى المأموم، كالكتاب والمكتوب - هو المقصود بالطاعة، والأمة هي القاعدة لإمامها، التابعة له. فقد أخذ في «الأمة» معنى الاتباع والطاعة والتسليم للإمام، وهذا سر وحدتها، فلكل أمة إمام ولكل إمام أمة.

ومن شدة الترابط بين اللفظين، ربما جاءت الأمة

بمعنى الإمام، كما سبق.

١ - الإمام: جاء في القرآن (١٢) مرة: (٧) مرات

مطرقاً، و(٥) مرات جمعاً:

١- ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ البقرة: ١٢٤

٢- ﴿وَجَعَلْنَا لِلْمُتَّبِعِينَ إِمَامًا﴾ الفرقان: ٧٤

لو كان أمام الناس.

وثانيًا: مادام مرّد الأمر إلى اعتبارات المأموم، فلامانع من أن يكون الإمام إمامًا في الخير أو في الشر، كما قال تعالى: ﴿فَقَاتِلُوا آلَ الْكُفْرِ﴾. وهم الأشخاص الذين يحتذهم الأشرار فيقتصدونهم ويجعلونهم قبله أعلامهم وأفكارهم.

وثالثًا: كما أن «الإمام» - وهو المقصود بالاتباع -

قد يطلق على الكتاب بنفس المعنى.

ورابعًا: جاء جمع الإمام على «أئمة» في القرآن، وهو المتداول فيه، وللمصنفين قول في أن أصله «أئمة»، وأن بضمة تغيرت طرأت عليه، حتى صار «أئمة». ويبدو أن القضية تعود إلى العادات النطقية، فإن «أئمة» ثقيل على اللسان، فسُهل وتُين، حتى صار «أئمة». وهناك من يتوسّع به أكثر، فيقول: «أئمة» مكتوبًا همزة واحدة.

وخامسًا: قيل في «الإمام»: إنه مصدر - كصيام وقيام - من: أمّ إمامًا، مثل: صام صيامًا، وقيام قيامًا. وقيل: إنه اسم بمعنى المؤتم به، ككتاب بمعنى المكتوب. وقد جمع بهذا المعنى دون الأول، لأن المصدر لا يجمع.

وسادسًا: بعد الحديث حول الأصل في «الإمام» و«الأئمة»، نرجع إلى الآيات حسب أرقامها:

١- إن المراد بالأولى إبراهيم عليه السلام، واختلفت الأقوال في تفسير إمامته: هل هي رسالته عامّة، أو قيادته السياسية خاصّة؟ وهي التي وهبت له بعد أن بُعث بالرسالة، وهي الإمامة التي يقول بها الشيعة،

سكّين هذه الآية وماشاهها من الآيات والزوايات، وقد أنكرها الجمهور.

ولذا أسنت النظر في التصوص الواردة في تفسير هذه الآية، وجدت فرقًا بين المصنفين، ففي تفسير الإمام إبراهيم عليه السلام، فأراء الجمهور تتردّد بين كونها مطلق رسالته، أو كون إبراهيم من أولي العزم وصاحب شريعة، لا يتّبع غيره من الأنبياء، أو وجوب إطاعته في أمر الدين والدنيا، فتصمّ الخلفاء والقضاة وأئمة الجمعة والجماعات. وكلّ مطاع في أمر من أمور الدين. بينما نجد رأي الإمامية يتحدّد ويرتكز على أن المراد بها الإمامة العامة في أمور الدين والدنيا، وهي خارجة عن إمامة الأنبياء، مجرّدة من قبل الله لبعض الأنبياء والأوصياء وغيرهم. ولأئمة أهل البيت بالذات، ولأئمة الخلفاء والتضلع وغيرهم.

وزاد العلامة الطباطبائي على هذا، اتكالا على ترتيب منازل من الآيات بشأن إبراهيم، وأن هذه الإمامة وهبت لإبراهيم في أواخر عهده، بعد البشارة له بإسحاق وإسماعيل، وبعد أن كان نبيًا ينزل عليه الوحي قبل ذلك بأمد بعيد، وبعد أن أعطي اليقين بإبراهيم الملكوت، كما قال تعالى: ﴿وَوَكَّذَلِكَ نُبَيِّنُ لِلنَّاسِ أَسْمَاءَهُمْ﴾. وهذا الذي ذكره يزيد على ما يقوله المتكلمون من الإمامية في تعريف الإمام وشروط

الإمامية، وهو أشبه بما عند العرفاء في معنى الولاية الإلهية العظمى، وكذلك يستتج من بعده لشروط أمور سبعة في الإمام، فلاحظ النص.

٢- قالوا في: ﴿وَأَجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ - كما سبق في النصوص - : جاء المفرد مكان الجمع، فلم يقل: «أئمة»، لأن «الإمام» مصدر من قول القائل: أم فلان فلانًا إمامًا، كما يقال: قام قيامًا، وصام صيامًا، أو أنه على الحكاية، يقال للرجل: من أمركم؟ فيقول: هؤلاء أميرنا، ومثله: ﴿فَأَنَّهُمْ عُدُوِّي﴾ الشعراء: ٨٧، ﴿إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الشعراء: ١٦، أو أن «الإمام» إذا ذهب مذهب الاسم وُحِدَ، أو معناه واجمل كل واحد من إمامًا، أو اجعلنا إمامًا واحدًا، لا تعادنا واثنان كلمته، لو أنه اكتفى بالواحد لدلالته على الجنس، ولعدم التمييز كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾ العنكبوت: ٥، أو وُحِدَ رعاية القواصل الآيات، فالزوي قبلها: متكلمة كسر الهمزة، وبعدها: سلامًا، مقامًا، إمامًا، أو أنه جمع «أم» كصاتم وصيام، وكل هذه الوجوه بين يديك فاختر منها ما شئت. وعندنا أن لرعاية القواصل دخلًا في ذلك، مهما اخترنا شيئًا منها.

٣- قالوا في: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمامِهِمْ﴾ الإسراء: ٧٦، أي بمن يأتون به من إمام هدى أو ضلالة، أو بنبيهم، أو بكتاتهم الذي أنزل إليهم، أو بكتاب أعمالهم، أو بأعمالهم المكتوبة، أو بإمام زمانهم - عند الإمامية - أو بأئمتهم، رعاية لحق عيسى، وإظهارًا لشرف الحسين عليه السلام، وسترًا لأولاد الزنى، وقد صده الزمخشري من يدع التفسير، وعليه فالإمام جمع «أم»

مثل: خَفَّ وخِفَاف، وَثَقَّ وَثِقَاف، وَجَلَّ وَجَلال، ونرى أن من هذه الوجوه صحيحة الأعمال أُنس بسياق الآية:

﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمامِهِمْ فَتَعْلَمُون أُولَئِكَ بِمَا عَمِلُوا قَبيلاً﴾ الإسراء: ٧٦، حيث قرئت ﴿فَتَعْلَمُون أُولَئِكَ بِمَا عَمِلُوا﴾ على ما قبلها، وكذا «الباء» في (إِمامِهِمْ)، بمعنى «مع»، والناس يومئذ يحشرون مع كتاب أعمالهم، لجمع كتاب ربهم، أو مع نبيهم، أو إمامهم، أو أئمتهم، إلا أن تقول: ﴿نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمامِهِمْ﴾ أي ندعوا كل فرقة باسم إمامهم، فينادي أتباع موسى وعيسى ومحمد بغيرهم من الأنبياء، أو أتباع أئمة الهداية والضلالة، كل باسم إمامهم، فيقال لك: نعم، هذا ظاهر صدرها إلا أن ذيل الآية يصرفنا عن ذلك، فلاحظ.

٤- قالوا في: ﴿وَأَنَّهُمْ لِبِإِمامٍ مُّبِينٍ﴾: الإمام بمعنى الكتاب على لغة فرس أو جيفر، أي أن قصّة قوم لوط وشعب المذكورين قبلها مكتوبتان في كتاب مبين، هو اللوح المحفوظ، أو الإمام بمعنى الطريق السوي، إذ يؤمّه كل أحد، أي أن لوطًا وشعيبًا هما على طريق واضح، هو طريق الجنة، أو قريتهما وقعتا في طريق واضح، تمرّون عليهما، كقوله تعالى في قوم لوط: ﴿ثُمَّ دَلَّوْنَا الْآخَرِينَ﴾ وَإِنَّكُمْ لَتَشْرَوْنَ عَنْتَيْهِمْ مُّضْجِينَ الصّافات: ١٣٦، ١٣٧، والآخر هو الأظهر، لأن تسجيل قصتهما في اللوح المحفوظ لا تجدي القارئ شيئًا، وعلى أي من هذه الأقوال فلرعاية القواصل دخل في هذا السياق قبلها: للمتوسمين، ليسهل متهم،

للمؤمنين، وبعدها: المرسلين، أمين، وسبقها سياق قوله: ﴿وَرَأَيْنَاهَا أَتَيْنًا بِطَنٍ مُّبِينٍ﴾ العنبر: ٧٦، فلاحظ.

٥ - جاء (إمام) في الآيات المرقمة (٥) و (٦) و (٧) بمعنى الكتاب، أمّا في: ﴿وَرَيْنَ قَتِيلِهِ كِتَابٌ مُّؤْتَى إِعَامًا وَرَحْمَةً﴾ الأحقاف: ١٢، فهو بهذا المعنى قولاً واحداً، وأمّا في: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ أَخَصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ ينس: ١٢، فأكثرهم فسرّه باللوح المحفوظ، باعتبار أنّه قدوة للعالم، يقابلون به ما يحدث من الأمور في العالم، وفسره بعضهم بالمحكم من الكتاب، أو بالإمام الحق - كما في تأويلات الشيعة - أو بصحائف الأعمال، كما عن الحسن، وهو أمسّ بسياق الآية: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْقَوْتَى وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآخَرَهُمْ وَكُلُّ شَيْءٍ أَخَصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ ينس: ١٢.

٦ - هذا كله في مجاء (إمام) فيه فرداً، وأمل في مجاء جمعاً - كما في الأرقام (٨) إلى (١٢) - فالأئمة في الثلاث الأولى هم أئمة الهدى، يهدون بأمر الله، وقد جعلهم الوارثين، وفي الأخيرتين هم أئمة الضلالة والكفر، يدعون إلى النار.

هـ - الأمام: جاء مرّة واحدة في سورة مكية: ﴿يَنْبَأُ يَرْيَدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ﴾ القيمة: ٥، ويلاحظ أولاً: أنّ العلاقة بين «أمام» و«إمام» وثيقة، فالإمام موضعه أمام الناس الذين اجتمعوا إليه، ليأتوا به في الصلاة، أو يقتدوا به في الدين، وهذا القيد - أي الاقتداء - غير ملحوظ في «أمام» كما سبق. وارتباطه بـ«أم» بمعنى القصد، من جهة أنّ «الأمام» هو مقصد المرء، سواء كان ذلك «الأمام» مادياً دالاً على

مكان محدد، أو كان معنوياً، كأن تقول: القيامة أمامنا، وهذا المعنى جاء في الآية، أي يكذب بما أمامه يوم القيامة، وخطيره قولهم: بل يريد الإنسان ليكفر بالعق بين يدي القيامة، أو يكفر بما قدّمه، ودليله قوله بعدها: ﴿يَنْشَأُ آيَانٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ القيمة: ٦، أو يريد أن يفجر مائتة عمره في المستقبل، وليس في نيته أن يرجع من ذنب. أو ليدوم على فجوره فيما بين يديه من الأوقات، وفيما يستقبله من الزمان، لا ينزع عنه، إلى غيرها ممّا سبق في النصوص.

وثانياً: قال أبو حنّان: «الأمام» ظرف مكان، استشير هنا للزمان، أي ليفجر فيما بين يديه ويستقبله من زمان واحد، ونحن والمقتداء في الأصل، فلانواجهه في الاستعمال الشائع، فإنّه يستعمل في المكان والزمان ممّا يكثر، وعكسه «قبل» و«بعد» فإنهما في الأصل للزمان، ولكن يستعملان في المعاورات فيهما ممّا

وثالثاً: لك أن تسأل: ما هو وجه مجيئه مرّة واحدة في القرآن؟ فهل هو مجرد اتفاق، أو كان استعماله نادراً، فجاء هنا رعاية لروى الآيات من أول السورة إلى ست آيات، آخرها ﴿يَنْشَأُ آيَانٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾، كما اخترنا في أمثاله، ولا سيما أنّه تعبّر عن موضعه الأصلي، وهو المكان؛ فلكل الخيار في ذلك.

و - آمين: جاء في القرآن مرّة واحدة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَجْعَلُوا شُعَائِكُمُوه... وَلَا تَقْبَلُوا إِلَيْهِمْ الْعَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا﴾ المائدة: ٢.

ويلاحظ أولاً: أنّه جمع «آم»، وهو اسم فاعل،

أصله «آيم»، وجمعه على أصله آيمون، فأدخمت الميم في الميم. وآمين، وحاجين، وفاسدين بمعنى واحد، كما جاء في التصويف، وهم - على رأي الزمخشري - العجاج والعقار، فهم أعم من العجاج. ولعله من أجل ذلك حُذِر به بدل الحاجين وما بعده، ليحمّ الفرقين. وربما يخطر بالبال أن التعبير به تشبيل لحائهم النسبية حيث إنهم يقصدون بيت الله، فهم يعيشون أحسن الحالات، ويحلون أشرف المقامات. وهذا يتجلى لنا لو انفتحت إلى أن «أم» ليس مطلق القصد، بل قصد تركيز في المقصود، وقد سبق.

وثانيًا: أنه اللفظ الوحيد الذي جاء في القرآن من مادة «أم م» بمعنى القصد، وهم أنه المعنى الأصلي للكلمة عند بعضهم، كما سبق. والقرآن قد استعمل الأولوية لغيره من المعاني، وهي حسب عدد مجيئها في القرآن: الأئمة، والأمم، والإمام، والأمة، والآئمة، وآمين. فما هو الوجه في ذلك؟ لعله من أجل شيعر لفظ آخر، مثل «قصد» و«رام» مكان «أم» يوم ذاك في مكة، أو هو دليل على أصالة غيره في هذه المادة، كالأم أو الأمة، حسب المختار عندنا.

وثالثًا: جاءت هذه الكلمة مثل «إمام» أيضًا مرة واحدة في القرآن، ولم تتكرر، من دون ضرورة تقتضيها «الفواصل» التي حللنا بها مجاء من الكلمات مرة واحدة، إذ هي جاءت وسط الآية دون آخرها، فما هو تخريج ذلك؟ لعله مسبق من تجسيم وتحليل حالتهم الروحية.

ورابعًا: آمين (آمين) عطف على ما قبلها من (شماير) والتهنئة الحرام والتهنئة (والفلايد)، فيتعلق به (لاشعلاوا). ومعنى إحلالها التهني عليها، وهتك حرمتها، وتضييعها. وعليه، فإحلال قاصدي البيت الحرام التجاوز والتهني عليهم قتلًا وإلذاء وسخرية ونحوها. وهذا تشبيل آخر لشرف هؤلاء أيضًا، حيث حذوا من جملة شمائر الله التي يجب تحطيمها، كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ يُعْظَمْ شَمَائِرُ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْمَكْلُوبِ﴾. وغيرها من شمائر الله، وهي أشياء ليس لها روح، فكيف بأناس يحملون في قلوبهم الإيمان مع قصد بيت الله الحرام؟!

أمن

٦٨ لفظاً، ٨٧٩ مرة، ٣٥٨ مكية، ٥٢١ مدنية

في ٧٧ سورة، ٥٢ مكية، ٢٤ مدنية

أمن ١٤: ١-٣	مأمون ١: ١	أمنت ٤: ١-١٠	لؤمنن ١: ١
لؤمنوا ٢: ٢	أمين ١١: ١١	أمنتم ١٠: ٤-٤	آمين ١: ١
أؤنتم ٦: ٢-٤	الأمين ٣: ٣	أمنت ٣: ٣	آمينوا ١٨: ٣-١٥
أؤنتكم ١: ١	مأمنه ١: ١	أؤنت ٣٣: ٢١-٢٢	مؤمن ١٤: ٧-٧
يؤمن ١: ١	أمانته ١: ١	يؤمن ٢٨: ١٤-١٤	المؤمن ١: ١
يؤمنوا ١: ١	الأمانه ١: ١	ليؤمنن ١: ١	مؤمناً ٧: ٢-٥
يؤمنوكم ١: ١	أماناتهم ٢: ٢	يؤمنون ٨٧: ٦٠-٢٧	مؤمنين ١: ١
تأمنه ٢: ٢	أماناتكم ١: ١	يؤمنوا ١٨: ١٣-٥	مؤمنون ٦: ٢-٣
تأمننا ١: ١	الأمانات ١: ١	ليؤمنن ١: ١	المؤمنون ٢٩: ٤-٢٥
أؤنكم ١: ١	أؤنا ٢: ٢	يؤمن ٢: ٢	مؤمنين ٣٩: ٢٢-١٧
أؤنا ٦: ٤-٢	أؤنا ٢: ٢	تؤمن ٣: ١-٢	المؤمنين ١٠٥: ٣٩-٢٦
آمنون ٢: ٢	الآمن ٣: ١-٢	تؤمنون ١٨: ٧-٧	مؤمنه ٦: ٦
آمنين ٧: ٦-١	آمن ٣٣: ١٦-١٧	تؤمنوا ١٢: ٩-٩	مؤمنات ٣: ٣
الآمنين ١: ١	آمنهم ١: ١	لؤمنن ١: ١	للمؤمنات ١٩: ٢-١٧
آمنة ١: ١	آمنوا ٢٥٨: ٧٢-١٨٦	تؤمن ١٣: ٦-٧	إيمان ١: ١

(الأضداد: ١٠٣، ٢٠٤، ٢٢٣).

اللَّعِيَانِي: أَيْنَ فُلَانٌ يَأْمَنُ أَثَنًا، وَأَثَنًا وَأَمَانًا وَأَمْنَةً.
فَهوَ آيْن، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿إِذْ يُغَثِّبُكُمْ الثَّقَابِ أَمْنَةً
مِنْهُ﴾ الْأَنْهَال: ١١.

رَجُلٌ أَمْنَتَكَ لِلَّذِي يَأْمَنُهُ النَّاسُ وَلَا يَخَافُونَ خَالَكَ.
وَيُقَالُ: رَجُلٌ أَمْنَتَكَ، بِالْفَتْحِ، لِلَّذِي يَصْدَقُ بِكُلِّ
مَا يَسْمَعُ وَلَا يَكْذِبُ بِشَيْءٍ. وَرَجُلٌ أَمْنَتَكَ أَيْضًا، إِذَا كَانَ
يُطْمَئِنُّ إِلَى كُلِّ أَحَدٍ.

وَسَمِعْتُ أَبَا زَيْدٍ يَقُولُ: أَنْتَ فِي أَمْنِي مِنْ ذَلِكَ، أَيْ فِي
أَمَانٍ.

وَيُقَالُ: أَمِنَ فُلَانٌ الْعَدُوَّ إِيمَانًا، فَأَمِنَ يَأْمَنُ، وَالْعَدُوَّ
مُؤْمِنًا.

وَيُقَالُ: مَا كَانَ فُلَانٌ أَمِينًا، وَلَقَدْ أَمِنَ يَأْمَنُ أَمَانًا.
وَأَمْنُهُ لِرَجُلٍ أَمَانٌ، أَيْ لَهُ دِينٌ، [تَمَّ اسْتَشْهَادُ بَشَرٍ]
رَجُلٌ أَمِنَ وَأَمِينٌ، بِمَعْنَى وَاحِدٍ، وَمِنْهُ قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى:
﴿وَهَذَا الْبَطْنُ الْأَمِينُ﴾ التِّين: ٣، تَأْوِيلُهُ: الْأَمِينُ، [تَمَّ
اسْتَشْهَادُ بَشَرٍ] (الْأَزْهَرِيُّ ١٥: ٥١٠)

ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ، الْأَمِينُ: الْمُسْتَجِيرُ لِيَأْمَنَ عَلَى
نَفْسِهِ، (ابْنُ مَطْلُوبٍ ١٣: ٢٢)

أَبُو نَضْرَةَ السَّاهِلِيُّ، السَّاجِرُ الْأَمَانُ هُوَ
الْأَمِينُ. (الْأَزْهَرِيُّ ١٥: ٥١١)

ابْنُ السَّكَيْتِ: الْمَأْمُونَةُ: الْمُسْتَرَادَّةُ لَهَا. (٣٣١)
ابْنُ قُتَيْبَةَ: الْأَمْنَةُ: الْأَمْنُ، يُقَالُ: وَقَسَتْ الْأَمْنَةُ فِي
الْأَرْضِ، وَمِنْهُ يُقَالُ: أَعْطَيْتُهُ أَمَانًا، أَيْ صَهْدًا يَأْمَنُ
بِهِ. (١١٤)

تَغْلِبُ: الْأَمَانَةُ وَالْأَمْنَةُ: نَقِيضُ الْخِيَانَةِ، لِأَنَّهُ يُؤْمَنُ

الْإِيمَانُ ١٧: ٤ - ١٣ إِيْمَانُهُمْ ٧: ٤ - ٣

إِيْمَانًا ٧: ١ - ٦ إِيْمَانُونَ ١: ١

إِيْمَانَهُ ٢: ٢ إِيْمَانَكُمْ ٧: ٧

إِيْمَانَهَا ٣: ٣ أَوْفَى ١: ١

التَّصْوِصُ اللَّغَوِيَّةُ

التَّخْلِيلُ: الْأَمْنُ: ضِدُّ الْخَوْفِ، وَالْفِعْلُ مِنْهُ: أَمِنَ يَأْمَنُ
أَمْنًا، وَالْمَأْمَنُ: مَوْضِعُ الْأَمْنِ.

وَالْأَمْنَةُ مِنَ الْأَمْنِ: اسْمُ مَوْضِعٍ مِنْ أَيْتٍ. وَالْأَمَانُ:
إِطْعَاءُ الْأَمْنَةِ.

وَالْأَمَانَةُ: نَقِيضُ الْخِيَانَةِ، وَالْمَفْعُولُ: مَأْمُونٌ وَأَمِينٌ
وَمُؤْمِنٌ مِنَ (اتَّخَذَهُ).

وَالْإِيمَانُ: التَّصْدِيقُ نَفْسَهُ، وَفَرْقُهُ تَعَالَى: اللَّهُمَّ كُنْ لِي
مُؤْمِنًا لَنَا، يَرْسَفُ: ١٧، أَيْ بِصَدَقَ. مَرْكَزُ تَحْقِيقِ كَلِمَةِ بَشَرٍ

وَالْتَّأَمِينَ مِنْ قَوْلِكَ: آمِينَ، وَهُوَ اسْمٌ مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ.
وَنَافَةُ أَمُونٌ: وَهِيَ الْأَمِينَةُ الرَّثِيقَةُ، وَهَذَا قَوْلُ جَاءَ

فِي مَعْنَى الْمَفْعُولِ، وَمِثْلُهُ: نَافَةُ عَضُوبٍ، يُحْضَبُ فَيُخْذُهَا
حِينَ تُغْلِبُ حَتَّى تَدْرُ. (٨: ٣٨٨)

أَبُو زَيْدٍ: قَالُوا: مَا أَمْنْتُ أَنْ أَجِدَ صَحَابَةَ إِيْمَانًا، أَيْ
مَا وَفَّقْتُ أَنْ أَجِدَ صَحَابَةَ إِيْمَانًا، وَالْإِيمَانُ: التَّقَى.

وَقَالَ أَبُو الصَّفَرِ: مَا لَمَسْتُ أَنْ أَجِدَ صَحَابَةَ إِيْمَانًا، فَعَدَا
مَا كُنْتُ أَجِدُ صَحَابَةً. (١٩٣)

فَهوَ اللَّعِيَانِي. (الْأَزْهَرِيُّ ١٥: ٥١٦)
الْأَصْمَعِيُّ: الْأَمِينُ: الْمُؤْمِنُ وَالْمُؤْمِنَةُ. [تَمَّ اسْتَشْهَادُ

بَشَرٍ] (الأضداد: ٥١)

مِثْلُهُ أَبُو حَاتِمٍ، وَابْنُ السَّكَيْتِ، وَالصَّاهِغَانِيُّ

أذاه، وقد آيته وأمنه وأمنه وأمنه. (ابن منظور ١٣: ٢٢)
إذا دعوت قلت: آمين، بقصر الألف، وإن شئت
طوّلت، وهو إيجاب: رَبِّ افْعَلْ. (الأزهري ١٥: ٥١٣)
الزُّجَّاج: في قول القارئ بعد الفراغ من قراءة فاتحة
الكتاب: آمين، فيه لفتان:

تقول الرب: آمين بقصر الألف، وآمين بالمد. [ثم
استشهد بشعر] ومعناها: اللَّهُمَّ استجب. وما
موضوعان في موضع اسم الاستجابة، كما أن «صنة»
موضوع موضع «سكونًا». وحققها من الإعراب الوقف،
لأنها بمنزلة الأصوات، إذ كانا غير مشتقين من فعل، إلا
أنَّ التَّوَن فتحت لالتقاء الساكنين، ولم تُكسر التَّوَن لثقل
الكسرة بعد الياء، كما فتحوا: آمين، وكيف.

(الأزهري ١٥: ٥١٣)

نحو: أبو سهل الهروي.

ابن الأنباري: في الحديث: «أمين حاتم رب

العالمين» فيه لفتان: آمين، مطوَّلة الألف، «حققة المسير»
وأمين على مثال «فمیل»، معناه أنه طاعَ الله على عباده،
لأنه يدفع به الآفات والبلايا، فكان كخاتم الكتاب
الذي يصونه ويمنع من إفساده وإظهار ما فيه.

وفي حديث آخر: «أمين درجة في الجنة»، معناه أنه
حرف يكتسب به قائله درجة في الجنة.

وفي الحديث: «نهران مؤمنان ونهران كافران»،
جعلها مؤمنين، على التشبيه، لأنهما يفيضان على
الأرض، فيسقيان الحرث بلامؤونة. وجعلها كافرين،
لأنهما لا يتعان ولا يسقيان، فهذان في الخير والتفع

كالمؤمنين، وهذان في قلة التفع كالكافرين.

(الهروي ١: ٩٢)

الأزهري: «التاجر الأمان» هو الأمين. وقال

بعضهم: الأمان: الذي لا يكتب، لأنه أمني. وقال بعضهم:
الأمان: الزُّرَّاع. [ثم استشهد بشعر]

وقرأت في نوادر الأعراب: أعطيت ثلاثًا من أمني
مالي، ولم يفسد. كأنَّ معناه من خالص مالي، ومن
خالص دواء المشي. [ثم استشهد بشعر] (١٥: ٥١١)
روي من عدة طرق أن «الأمين» اسم من أسماء الله
تعالى. (١٥: ٥١٣)

يقال: لمن الإمام والداعي تأمينًا، إذا قال بعد الفراغ
من أم الكتاب: آمين.

(الأزهري: الأمان والأمانة بمعنى. وقد أينت فأنا

أمين. وأمنتُ غيري، من الأمن والأمان. والإيمان:

والله تعالى المؤمن، لأنه آمن عباده من أن يظلمهم.
وأصل «آمن» آمن يمزتين، بُنيت الثانية. ومنه
المؤمنين، وأصله «مؤمن» بُنيت الثانية وقلبت ياء،
وقلبت الأول هاء.

والأمن: ضد الخوف. والأمنة بالتحريك: الأمن.
ومنه قوله عز وجل: «أَمَنَةً نُّعَاقُهَا» آل عمران: ١٥٤.

والأمنة أيضًا: الذي يثق بكل أحد، وكذلك الأمنة
مثال المؤمنة.

وليسه على كذا وأمنته بمعنى. وقُري: «عَالِكَ لَأَنفَاتَا

عَلَى يَوْسَفَ» يوسف: ١١، بين الإدغام وبين الإظهار.

قال الأخفش: والإدغام أحسن.

وتقول: أَوْثَنَ فلان، على ما لم يُسَمَّ فاعله، فإن
ابتدأت به صيرت الهمزة الثانية واوًا، لأنَّ كلَّ كلمة
اجتمع في أولها هزتان وكانت الأخرى منها ساكنة
فلك أن تصيرها واوًا إن كانت الأولى مضمومة، لو باء
إن كانت الأولى مكسورة نحو التمتع، أو ألفًا إن كانت
الأول مفتوحة نحو آمن.

واستأن إلى، أي دخل في أمانيه، وقوله تعالى:
﴿وَهَذَا الْبَيْتُ الْأَمِينُ﴾ الثين: ٣، قال الأخفش: يريد
الأمين، وهو من الأمن. وقد يقال: الأمين: المأمون.

والأمان بالضم والتشديد: الأمين.
والأمون: الناقة الموثقة الخلق، التي أمنت أن تكون
ضعيلة.

وأمين في الدعاء يُدعى ويقصر، وتشد الميم خطه
ويقال: معناه كذلك فليكن، وهو مبنى على الفتح مثل
«أين» و«كيف» لاجتماع الساكنين وتقول منه: آمن فلان
تأمينًا. (٥: ٢٠٧١)

ابن فارس: الهمزة والميم والثون أصلان متضاربان:
أحدهما: الأمانة التي هي ضد الخيانة، ومعناها سكون
القلب، والآخر: التصديق، والمعنيان - كما قلنا - متضاربان.
يقال: أمنت الرجل أننا وأمتك وأمانا، وأمتني يؤمنني
إيمانًا.

والعرب تقول: رجل أمان، إذا كان أمينًا. ويث آمن:
ذو ثمن، قال الله تعالى: ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَيْتَ آمِنًا﴾
إبراهيم: ٣٥.

أما قولهم: أعطيت فلانًا من آمن مالي، فقالوا: معناه
من أمره عليّ وهذا وإن كان كذا فالعنى معنى الباب

كذلك، لأنه إذا كان من أمره عليه فهو الذي تسكن نفسه.
وفي المثل: «من مأمته يؤقى الحسيرة» ويقولون:
«البلوي أخوك ولا تأمنه» يراد به التحذير.

وأما التصديق فقوله تعالى: ﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ
لَّنَا﴾ يوسف: ١٧، أي يصدق لنا.

وقال بعض أهل العلم: إن «المؤمن» في صفات الله
تعالى هو أن يصدق ما وعد عبده من الثواب.
وقال آخرون: هو مؤمن لأوليائه يؤمنهم هداه
ولا يظلمهم، فهذا قد حاد إلى المعنى الأول.

ومن الباب الثاني - والله أعلم - قولنا في الدعاء:
«آمين» قالوا: تصيره اللهم الفعل. ويقال: هو اسم من
أسماء الله تعالى. [تم استشهد بشعر] (١: ١٣٣)

أو هلال: الفرق بين الأمين والمأمون: أن الأمين
الثقة في نفسه، والمأمون الذي يأمنه غيره. (١٨٩)

الفرق بين التقي والمتقي والمؤمن: أن الصفة بالتقي
أمدح من الصفة بالمتقي، لأنه عدل عن الصفة الجارية
على الفعل للمبالغة، والمتقي أمدح من المؤمن، لأن المؤمن
يطلق بظاهر الحال والمتقي لا يطلق إلا بعد الخبرة، وهذا
من جهة الشريعة، والأول من جهة دلالة اللفظ، والإيمان:
نقيض الكفر والفسق جميعًا، لأنه لا يجوز أن يكون الفعل
إيمانًا فسقًا كما لا يجوز أن يكون إيمانًا كفرًا إلا أن تعاقب
النقيض في اللفظ بين الإيمان والكفر أظهر. (١٨٣)

الهروي: وفي الحديث: «الأمانة حسنة» أي سبب
الخير، المعنى أن الرجل إذا عُرِف بها كثر معاملوه، فصار
ذلك سببًا لنعمه.

وفي حديث عتبة بن حامر: «أمنم الناس وآمن

قمرين الخاص» كأن هذا إشارة إلى جماعة آمنوا معه خوفاً من السيف وناقوا، وأن عمراً كان مخلصاً في إيمانه. وهذا من العام الذي يراد به الخاص. (١: ٩٤)

ابن سيدة: ما أحسن أمتك وإمتك، أي دينك وخلقتك. (ابن منظور ١٣: ٢٢)

الأمون: الثقة أمنت أن تكون ضعيفة، هي ثقة أمون. (الإصحاح ٢: ٧٣٠)

الطوسي: الأمن: سكون النفس إلى المال الخافية لا تزعجها.

والأمن والثقة والطمأنينة، نظائر في اللغة. وضد الأمن الخوف، وضد الثقة الريبة، وضد الطمأنينة الانزعاج.

والأمن: الثقة بالسلامة من الخوف. مثله الطبرسي. (٤: ٥١٠)

الأمن: هو اطمئنان النفس إلى السلامة من الخوف. والأمن: علم بسلامة النفس من الضرر، يقال: أمن يأتني أماناً، وأمنه يؤمنه إيماناً وأماناً. (١٠: ٦٦)

نحوه الطبرسي. (٣: ٢٤٧)

الواجب: أصل الأمن: طمأنينة النفس وزوال الخوف. والأمن والأمانة والأمان في الأصل مصادر، ويجعل الأمان تارة اسماً للحالة التي يكون عليها الإنسان في الأمن، وتارة اسماً لما يؤمن عليه الإنسان، فهو قوله: «وَتَقْوُوا أَمَانَاتَكُمْ» الأنفال: ٢٧، أي ما أثبتتم عليه.

و«أمن» إنما يقال على وجهين: أحدهما: مستعداً بنفسه، يقال: آمنته، أي جعلت له الأمن. ومنه قيل لله:

مؤمن. والثاني: خير متعة، ومعناه صار ذا أمن. ويقال: رجل أمتك وأمتك: يثق بكل أحد، وأمين وأمان: يؤمن به.

والأمون: الثقة يؤمن فتورها وعورها. (٢٥) الرافعي: أمتك وأمتك: يثق بكل أحد، وهو في أمن منه وأمنك، وهو مؤمن على كذا، وقد ائتمته عليه «فَقُتِلُوا» الذي يؤمن أمانته البرة: ٢٨٢، ويلقبه بأمنه.

واسامن الحربي: استجار ودخل دار الإسلام متأمناً، وهؤلاء قوم متأمن.

ويقول الأمير للخائف: لك الأمان، أي قد أمتك. «وَعَاثَتْ يَوْمَئِذٍ لِّمُؤْمِنِينَ» يوسف: ١٧، أي بصدق.

الأمون من بني نسا يقول: أي ما أصدق وما أبقى. «وَأَمِنْ أَنْ أَجِدَ صَاحِبَهُ» يقوله ناصي السفر، أي ما أبقى أن ألتزم به أمانته.

وفلان أمتك، أي يأتني كل أحد ويثق به، ويأمنه الناس ولا يخافون غائلته. وأمن على دمه.

وتقول: رأيت جماعة مؤمنين: داحين لك مؤمنين.

ومن أمان: فرس أمين القوى، وثقة أمون: قويه مأمن فتورها، جعل الأمن لها وهو لصاحبها، كقولهم: ضبوت وخلوب.

وأعطيت فلاناً من آمن مالي، أي من أمره علي وأخيه، لأنه إذا أمر عليه لم يقره، فهو في أمن منه «أَنَا بِفُلَانٍ خَرِصًا أَمِنًا» العنكبوت: ٨٧، ذا أمن.

(أساس البلاغة: ١٠)

ابن الأثير: في أسماء الله تعالى «المؤمن» هو الذي يصدق بهاده، وهو من الإيمان التصديق، أو يؤمنهم

في القيامة من عذابه، فهو من الأمان، والأمن: ضد الخوف.

ومنه الحديث: «لا يزني الزاني وهو مؤمن» قيل: معناه التَّهَيُّ وإن كان في صورة الخبر، والأصل حذف الياء من «يزني» أي لا يزني المؤمن ولا يسرق ولا يشرب، فإن هذه الأفعال لا تليق بالمؤمنين. وقيل: هو وعيد يُتَّعَدُّ به الزَّادُ، كقوله ﷺ «لا إيمان لمن لا أمانة له»، «والمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ».

وقيل: معناه لا يزني وهو كامل الإيمان.

وقيل: معناه إن الغوى ينطوي الإيمان، فصاحب الغوى لا يرى إلا أهواءه ولا ينظر إلى إيمانه الناهي له عن ارتكاب الفاحشة، فكان الإيمان في تلك الحالة قد انعدم.

وقال ابن عباس رضي الله عنهما: «الإيمان قوة عظمى أذهب التَّيْسُ فارقته».

ومنه الحديث الآخر: «إذا ذفى الرجل خرج منه الإيمان فكان فوق رأسه كالقُلَّةِ، فإذا أفلح رجع إليه الإيمان». وكلّ هذا محمول على الجاز، ونفي الكمال دون الحقيقة في رفع الإيمان وإطائه.

وفي الحديث: «التجوم أمتة السماء، فإذا ذهب التجوم أتت السماء ماثوغة، وأنا أمتة لأصحابي، فإذا ذهب أتت أصحابي ماثوغة، وأصحابي أمتة لأمتي، فإذا ذهب أصحابي أتت أمتي ماثوغة».

أراد بوعد السماء: انشقاقها وذهابها يوم القيامة، وذهاب التجوم: تكويرها وانكدارها وإعدادها. وأراد بوعد أصحابه: ما وقع بينهم من الفتنة، وكذلك أراد بوعد

الأمتة

والإشارة في الجملة إلى مجيء الشر عند ذهاب أهل الخير، فإنه لما كان بين أظهرهم كان يبين لهم ما يختلفون فيه، فلما توفى جاءت الآراء واختلفت الأهواء، فكان الصحابة رضي الله عنهم يُسندون الأمر إلى الرسول ﷺ في قول أو فعل أو دلالة حال، فلما فُتِدَ قُلَّتْ الأنوار وقويت الظلم، وكذلك حال السماء عند ذهاب النجوم. «والأمتة» في هذا الحديث جمع «أمين» وهو المحافظ.

وفي حديث نزول المسيح عليه السلام: «وتقع الأمتة في الأرض» الأمتة هاهنا: الأمن، كقوله تعالى: «إِذْ يُعْطِيكُمُ النَّفْسَ أَمَنَةً مِّنَ الْأَنْفَالِ» ١١، يريد أن الأرض تمتلئ بالأمن، فلا يخاف أحد من الناس والحيوان.

وفي الحديث: «المؤذن مؤتمن» مؤتمن^(١) القوم: الذي يتبعون إليه ويتخذونه أمينا حاضما، يقال: أُوْتِمِنَ الرجل فهو مؤتمن، يعني أن المؤذن أمين الناس على صلاتهم وصيامهم.

وفيه: «المجالس بالأمانة» هذا نذْبٌ إلى ترك إعادة ما يجري في المجلس من قول أو فعل، فكان ذلك أمانة عند من تبعه أو رآه. و«الأمانة» تقع على الطاعة والعبادة والودعة والنقطة والأمان، وقد جاء في كل منها حديث.

وفي حديث أشراف الساعة: «والأمانة متغشاة» أي يرى من في يده أمانة أن الخيانة فيها غنيمة قد غشمتها.

وفيه: «الزَّرع أمانة والتاجر فاسجر» جمل الزرع أمانة لسلامته من الآفات التي تقع في التجارة، من التزيُّد في القول والمكيف وغير ذلك.

حقيقة الجمع، ويؤيده قول صاحب «التكميل» في
 التصحيح: والتشديد خطأ، ثم المتي غير مستقيم على
 التشديد، لأنَّ التقدير: ولا الصَّائِن قاصدين إليك، وهذا
 لا يربط بما قبله، فافهم.

وَأَتَيْتُ عَلَى الدَّعَاءِ تَأْمِينًا، قُلْتُ حَتَّى: آمِينَ.
وَاسْتَأْمَنْتُ: طَلَبْتُ مِنْهُ الْأَمَانَ، وَاسْتَأْمَنْ إِلَيْهِ: دَخَلَ فِي
أَمَانِهِ. (٢٤)

الفیروز ابادی: الأئمن والایمن کصاحب: عذۃ الخوف.

لَيْسَ كَفْرُحِ أَتْنَا وَلَمَّا بَنَيْنَاهَا، وَأَتْنَا وَآمَنَّا بِمَرْكَبَيْنِ،
وَلَمَّا بِالْكَسْرِ، لَمْ يَأْتِ وَأَمِنَ كَفْرُحِ وَأَمِنَ.

فَدَخَلَ أَمَّتَهُ كَهْمَةً وَخُزْلًا: بِأَمَّتِهِ كُلِّ أَحَدٍ فِي كُلِّ

والأمن كقول: المستجير ليأمن على نفسه.
والأمانك والأمنك: ضد الحياه. وقد آمن كميم، آمنه

تَامِيْنَا وَاتَّقِنَا وَاسْتَمِنْنَا، وَقَدْ اٰمَنَ كَرِيْمٌ، هُوَ اَمِيْنٌ.
وَالْاَمَانُ كَرِيْمَانِ: مَا مَوْءٌ بِهِ نَفَقَةٌ.

وما أحسن أمتك، ويحرمك دينك وخلقك.
وأمن به إيماناً، صدقه، والإيمان: الثقة، وإظهار
الخضوع، وقبول الشريعة. والأمن: القوي، والمؤمنين
والمؤمن: خد، وحفة الله تعالى.

وَنَاقَةَ أُمِّونَ: وَثِيقَةُ الْخُلُقِ، جَمْعُهُ كُتُبٌ.
وَأَعْطَيْتُهُ مِنْ أَمْنٍ مَالِي: مِنْ خَالَصِهِ وَشَرِيفِهِ.
وَمَا أَرِنَ أَنْ يَجِدَ صَحَابَةً: مَا وَثِقَ أَوْ مَا كَادَ.
وَأَمِينٌ، بِالْمَدِّ وَالْقَصْرِ: وَقَدْ بَشَّرَ الْمَحْدُودَ وَيُجَالُ أَيْضًا
مَنْ الْوَاحِدِي فِي «الْبَيْطِ»: لِسَمٍ مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى.

وفيه: «أَسْتَودِعُ اللَّهَ دِينَكَ وَأَمَانَتَكَ» أَيْ أَهْلَكَ وَمَنْ
عَقَلَهُ بِمِثْلِهِ مِنْهُمْ، وَمَا لَكَ الَّذِي تُودِعُهُ وَتُسْتَحْفِظُهُ
أَمِينَكَ وَوَكِيلَكَ. [وفيه أحاديث أخر فراجع] (١: ٦٩)
الْقِيُومِي: أَيْنَ زَيْدُ الْأَمَةِ لَنَا، وَأَيْنَ مِنْهُ، مِثْلُ سَلِمَ
مِنْهُ، وَزَنَا وَمَعَى. وَالْأَصْلُ أَنْ يُسْتَعْمَلَ فِي سَكُونِ الْقَلْبِ،
يَتَعَدَّى بِنَفْسِهِ وَبِالْحَرْفِ، وَيُعَدَّى إِلَى تَانٍ بِالْهَمْزَةِ، فَيَقَالُ:
أَمِنْتُ مِنْهُ، وَأَمِنْتُ عَلَيْهِ بِالْكَسْرِ، وَأَمِنْتُ عَلَيْهِ هُوَ أَمِينٌ،
وَأَيْنَ الْبَلَدُ: اطمأنَّ بِهِ أَهْلُهُ، هُوَ أَيْنٌ وَأَمِينٌ، وَهُوَ
عَامُونَ الْغَائِلَةِ، أَيْ لَيْسَ لَهُ خُورٌ وَلَا مَكْرٌ يُخْتَفَى.
وَأَمِنْتُ الْأَسِيرَ، بِالْمَدِّ: أَعْطَيْتُهُ الْأَمَانَ فَأَمِنَ هُوَ،
بِالْكَسْرِ.

ومعناه اللهم استجب، أو كذلك فليكن، أو كذلك فافعل.
والأمان كَرَمَان: مَنْ لَا يَكْشِبُ لَأَنَّهُ أَتَمُّ، وَالزُّرَاعُ.

و﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ﴾ الأحزاب: ٧٢، أي
الفرائض المفروضة، أو الثقة التي يحتقدها فيها يظهره
باللسان من الإيمان ويؤديه من جميع الفرائض في الظاهر،
لأن الله تعالى اتسمته عليها ولم يظهرها لأحد من خلقه.
فمن أضمر من التوحيد مثل ما أظهر، فقد أدى
الأمانة. (٤: ١٩٩)

الطُّرَيْحِيُّ، أَوْشَعٌ عَلَى كَلْمَا وَاسْتَمْتَهُ بِمَعْنَى [إِلَى أَنْ
قَالَ:]

وَالْيَدَّاءُ «وَأَخْرِجْنِي مِنَ الدُّنْيَا أَمْنَاءً» أَيْ مَدِينَةً
الذُّنُوبِ أَلْقَى بَيْنِي وَبَيْنَكَ، بَأَنْ تَوْفَّقَنِي لِلتَّقْوَةِ جِهًا قَبْلَ
الْمَوْتِ، وَمَنْ أَلْقَى بَيْنِي وَبَيْنَ خَلْقِكَ، بَأَنْ تَوْفَّقَنِي لِلْخُلَاصَةِ
مِنْهَا.

وفيه: «لا تؤمّنني مكرّك» قبل فيه: كالاستدراج
ونحوه.

وفيه: «الجالس بالأمانة» وليس لأحد أن يحدث
بحديث يكتبه صاحبه إلا أن يكون لله أو ذاكرًا له بخير،
فقلوه: «بالأمانة» أي كالوديمة التي يجب حفظها.

وفي «الجمع» في قوله: «الجالس بالأمانة» إلا ثلاثة،
كما إذا سمع في المجلس قائلًا يقول: أريد أقتل فلانًا، وأريد
الزنى بفلانة، أو أخذ ماله، فإنه لا يسترد.

وفي حديث أبي عبد الله عليه السلام: «الجالس بالأمانة»
وليس لأحد أن يحدث بحديث يكتبه صاحبه إلا بإذنه
إلا أن يكون ثقة أو ذاكرًا له بخير.

وفي حديث الرضا عليه السلام مع الرشيد: «الجالس

بالأمانة، وخاصةً بملكك، فقال: لا بأس عليك».
والأمين: الْمُؤْتَمَنُ عَلَى الشَّيْءِ، وَمِنْهُ مُحَمَّدٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ آمِينَ
الله على رسالته.

وفي الحديث: «المؤثنون أمناء المسلمين على
صلاتهم وصيامهم ولحموبهم وديارهم» أي ممن
يصدقونهم ويأتمنونهم على ذلك كله.

قيل في شرح الحديث: أمّا في الصلاة والصيام
فظاهر، وأمّا في اللحوم والدماء فقليل فيه، إنّ من صدر
منه ذلك جاز استحلال لحمه الذي يؤخذ منه، ولحم
يؤخذ من بلد هو فيه، وأمّا في الدماء فمعناه أنّ من صدر
منه إهراق دم جاز استحلاله، ومثله: «العلماء أمناء ما لم
يدخلوا في الدنيا».

والأمان: عدم الخوف.

وفي حديث النبي صلى الله عليه وآله: «كساء الله من حُلل الأمان».
قال بعض الشارحين: المراد أمان أمّته من النار، فإن
الله تعالى قال له: «وَلَتَنُوفُّنَّ كُنُوفَكُمْ رِجْلًا فَتَرْضَى»
الضحي: هـ، وهو عليه السلام لا يرضى بدخول أحد من أمّته إلى
النار، كما ورد في الحديث.

وحلل الأمان: استمارة وذكر الكسوة قرشي.
وأمين بالمد والقصر لغة، بمعنى اللهم استجب، وعند
بعضهم: فليكن كذلك.

ولمّا نُسِّتْ عَلَى الدَّعَاءِ تَأْمِينًا، قُلْتُ: عِنْدَهُ آمِينَ. وَمِنْهُ:
«فَلَانٌ يَدْعُو وَفَلَانٌ يُؤْمِنُ عَلَى دَعَائِهِ».

والرجل المأمون: المتصف بالأمانة، وكذا الخائض
المأمون. (٦: ٢٠٣-٢٠٦)

محمد إسماعيل إبراهيم: أمين، وثق وأطمان

- وصدق، وآمن به: وثق به وركن إليه فهو آمن، وأمنه واتممه: اتخذ له أميناً، وآمن إيماناً: أذعن وصدق. والأمن: ضد الخوف.
- والأمانة: ضد الحياة، وهي أيضاً الودعة وهي الحقوق التي يجب مراعاتها والمحافظة عليها من أمور الذين أو الدنيا.
- والإيمان: الإذعان والتصديق المطلق بالقلب، والإقرار باللسان، وهو نقض الكفر.
- والأمين والنأمن: الموتى به. والمأمن: موضع الأمن.
- والمؤمن: من أساء الله الحسن، بمعنى واهب الأمن، أو أنه سبحانه للمؤمن بقرته وجلاله.
- مجمع اللغة: ١- آمن صاحبه كنهم، وأمنه على ماله وأمنه بماله: وثق به. ومصدره الأمانة: ضد الخيانة.
- ٢- آمن أمناً وأمنته: لم يخف، فهو آمن وهي آمنة وهم آمنون.
- ٣- آمنة: جعل له الأمن.
- ٤- آمن يؤمن إيماناً: أذعن وصدق، وسأني المادة كلها ترجع إلى الاطمئنان.
- ٥- أتمته على حقه: وثق به وجعله أميناً، حافظاً له.
- ٦- والآمين: اسم فاعل ومؤنثه آمنة، وهو المطمئن غير الخائف، أو هو الآمين أصحابه، أو المنسوب إلى الأمن، وجع آين: آمنون.
- ٧- والأمانة: مصدر أمنه أمانة، وأطلقت «الأمانة» على الحقوق المرعية التي يجب المحافظة عليها وأداؤها. وجع الأمانة: أمانات.
- ٨- والأمن والأمانة: عدم الخوف.
- ٩- والآمين: هو الثقة المؤمن، وقد يكون الآمين بمعنى الأمن أو المؤمن.
- ١٠- والإيمان: هو الإذعان والتصديق.
- ١١- المأمن: هو مكان الأمن.
- ١٢- ومأمن: اسم مفعول، وجاء من أمته، بمعنى وثق به واطمأن إليه.
- ١٣- ومؤمن: اسم فاعل من آمن يؤمن، بمعنى أذعن وصدق. وجمعه: مؤمنون، ومؤنثه مؤمنة، وجمعها: مؤمنات. والمؤمن من أساء الله، ولم يخش إلا في قوله تعالى: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (١: ٥٥).
- ١٤- آمن إيماناً: صار قائماً. وآمن به: وثق به، وصدق. وآمن فلاناً: جعله يامن.
- د- آمن على دعائه: قال: آمين. وآمن على الشيء: دفع مالاً متجماً كمال هو أو ورثته قدرًا من المال متفقاً عليه، أو تعريضاً عما فقد، يقال: آمن على حياته أو على داره أو سيارته، وآمن فلاناً: جعله في أمن.
- هـ- آتمن فلاناً: أمنه، وآتمن فلاناً على الشيء: جعله أميناً عليه.
- و- استأمن إليه: استجاره وطلب حمايته، ويقال:

استأمن المحربي: استجار ودخل دار الإسلام مستأمنًا.
واستأمن فلانًا: طلب منه الأمان.

ز - الأمانة: الودعة، والأمانة: ضد الخيانة.

ح - الأمانة والأمانة: من يؤمن بكل ما يسمع،
ويطمئن إلى كل أحد، والذي يأمنه كل أحد في كل شيء.

ط - الأمانة: الذي يأمنه كل أحد في كل شيء.

ي - الأمون: المطية المأمونة لاتمتر ولا تفر، جمه: أمن.

ك - أمين: أمين.

ل - الأمين: الحافظ الحارس، والأمين: المأمون، ومن
يعتلى رقابة شيء أو المحافظة عليه، جمه: أمان.

م - الإيمان: التصديق، والإيمان شرطًا: التصديق
بالقلب والإقرار باللسان.

ن - الأئمن: حماية الجيش من عكسه وكفله
أسراره وتياته. والأئمن: مبدأ من مبادئ الحرب، وهو
توفير الحماية للجيش ولخطوط مواصلاته من المباحنة،
ومنع العدو من الحصول على المعلومات عنه. والأئمن:
دائرة للشرطة مسؤولة عن مراقبة المشبهين من
الشعب ومن الأجانب. وحضيرة الأئمن: مسؤولة عن
حماية القطعات من مباغنة العدو لها، ومكافحة
الجواسيس والمخربين.

ب - تأمين السلاح: تفريجه من حثاه أو حفظه
بصتومات الأمان.

ج - الأمان: مسار الأمان: هو قفل السلاح لجعله
أمنًا. ومسار الأمان: هو مسار متحرك مثبت في
الأسلحة الثقيلة، يمكن تأمين السلاح به، وذلك يمنع

تقدم فالأقسام، ليحدث فعل الرمي.

كَلَاب الأمان: كَلَاب يُستخدم في المدافع والأسلحة
الثقيلة، يمكن تأمين السلاح به، وذلك يمنع بيرة الرمي من
التقدم ليحدث فعل الرمي.

منطقة الأمان: هي المنطقة التي تكون خارج منطقة
انتشار القنابل ومنطقة المدفع.

صَمَام الأمان: يُلْكَ من معدن خاص موجود على
بدن الصَّمامة من الداخل ملتوف بعكس دوران القنبلة
بعد خروجها من المدفع، يبدأ بالتحرك نتيجة دوران
القنبلة، فإذا ما تم تحرره أصبحت القنبلة جاهزة للانطلاق
بعد اصطدامها بجسم صلب.

قفل الأمان: قفل موجود في صتومات التوقيت،
وظائفه في الصَّمامة (T.7) الروسية، والذي يمنع
النفاذ الموجود بداخل الصَّمامة من الحركة إلى مسار
الرمي داخل الصَّمامة قبل الرمي.

عامل الأمان: يُستخدم عند الرمي قباء الذروات
المتعة وغير المتعة، ويحدد بالنسبة لنوع المدفع، بحيث
يقوم ضابط الموضع بإضافة هذا العامل إلى المدى.

المسافة الأمانة: هي عبارة عن مقدار التصحيحات
التي يستطيع الرائد إعطاؤها على شكل «زَيْدٌ أَوْ نَقْصٌ»
أو «اذْهَبْ يَمِينًا أَوْ اذْهَبْ يَسَارًا» في الأهداف القريبة.

المدى الأصمري الأمين: هو المدى الذي يستخرجه
ضابط الموضع باستعمال معلومات: زاوية النظر، ومدى
الذروة، والمدى إلى الهدف، وبمقارنته هذه المعلومات بما
جاء في القسم الأول من جدول الرمي، يستخرج المدى
الأصمري الأمين، ويحدد ضابط الموضع بهذا المدى،

حيث لا يمكن رمي أي حذف يقع بأشياء هذه الذؤة بأقل من هذا المذى. (١: ٥٥)

العدنانى: أمنتُ فلاناً وأمنته.

ويحطون من يقول: أمنتُ فلاناً، جَحَلْتُهُ في أمن، ويقولون: إن الصواب هو: أمتته. وكلا الفعلين صحيح، وثانيهما أكثر دوراً على الألسنة.

فمن الذين ذكروا الفعل «أمتته»: القرآن الكريم، إذ جاء في الآية الزاهية من سورة قريش: «الَّذِي أَلْقَاهُمُ مِنْ بَحْرٍ وَاعْتَمَهُمْ مِنْ خَوْفٍ» قريش: ٤.

ومن ذكروا الفعل «أمتته» أيضاً: معجم ألفاظ القرآن الكريم، والتهديب، والضاحاج، والحكم، ومفردات الزاغب الأصفهاني، والأساس، والفتار، واللسان والمصباح، والقاموس، والقاج، والمدة، ومهبط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والمعجم الكبير، والوسيط.

وأما الفعل «أمتته» فقد ذكرته جميع المعجمات، وفي الحديث: «كتب رسول الله ﷺ لبني قنن ابن يزيد الحارثيين أن لهم يذؤة^(١) وسواقيه ما أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة، وفارقوا المشركين، وأمنوا السيل، واشهدوا على إسلامهم».

الأمين: ويحطون من يستعمل «الأمين» بمعنى الفاعل: المؤمن، ويحطون: إنها لاتأتي إلا بمعنى المفعول: المؤمن، اعتماداً على قول ابن السكيت، والتهديب، والقاموس.

ولكن: فسر الأخفش قوله تعالى في الآية الثالثة من سورة التين: «وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ» بقوله: يريد الآين،

وهو من الأمن. وقد يقال: الأمين: المأمون. [ثم استشهد بشر]

وقال ابن الأنباري في كتابه «الأضداد»: الأمين من حروف الأضداد، يقال: فلان أميني، أي مؤثقي، وفلان أميني: مؤثقي الذي أئتمته على أمري.

قال أبو الطيب اللقوي في «أضداده»، وابن فارس في «معجم مقاييس اللغة»: تستعمل الأمين بمعنى الفاعل، وبمعنى المفعول. ثم استشهدا بقول حسان: وأمين حذقت بر نفسي

فوهاء حفظ الأمين الأمينا
والأول بمعنى المفعول، والثاني بمعنى الفاعل، كما في قوله: «الأمين المأمون مؤثقي».

وقال ابن السكيت: «الأمين» على ذلك بقوله: ويلاحظ أن «الأمين» لا يجرى مجرى «الأمين» بمعنى المفعول، مشتقة من «أمن» المتعدى، كقتيل بمعنى مقتول، وأن الأمين الثانية هي صفة مشتقة باسم الفاعل، مشتقة من «أمن» اللزوم، يقال: أمن يأمن فهو أمين وأمين وأمين.

وقال الضاحاج والحكم: إن الأمين تعني المأمون والمؤمن كليهما.

وقال متن اللغة: الأمين: حافظ الأمانة، جمعه: أمناء، والأمين: للثقوي للمؤمن: المؤمن، جيد.

وقال المعجم الكبير: الأمين: من يتولى رعاية الشيء، والمحافظة عليه، واستشهد ببيت حسان: والأمين: الآين، واستشهد بالآية الكريمة المذكورة: «وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ» التين: ٣، والأمين: الثقوي، والجمع: أمناء وأمنة.

وفي الحديث: «التجوم أمة الشقاء».

لذا استعمل الأسين بمعنى:

أ- الآمين أو المؤمن.

ب- المأمون أو المؤمن. (٢٨)

المصطفوي، الأصل الواحد في هذه المادة هو

الآمن والسكون ورفع الخوف والوحشة والاضطراب.

يقال: آمين يأمن أمتاً، أي أطمأن وزال عنه الخوف، فهو

آمين، وذلك مأمون، ومأمون منه.

والأمانة: مصدر، ومطلق على العين الخارجية الذي

يتعلق به الأمن، كالودعة فهي مورد الأمن والمأمون

عليها.

والآمين: هو المطمئن، وبلدة آمنة، إذا لم يكن فيها

خوف ولاوحشة.

والإيمان: هو أخذه آميناً.

والإيمان: جعل نفسه أو غيره في الأمن والسكون.

والإيمان به: حصول السكون والطمأنينة به.

آمن بالله: حصل له الاطمئنان والسكون بالله

المتمثل، فهو مؤمن، أي مطمئن. وفي هذا المورد يذكر

المصطفى بحرف الباء، وقد يهدف المصطفى إذا كان معلوماً

﴿وَأَمَّا مَنْ أَمَنَّ وَعَمِلَ سَالِحًا﴾ الكهف: ٨٨ ﴿وَمَنْ أَمَنَّ

مَعَهُ إِلَّا لِقِيلٌ﴾ هود: ٤٠ ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا

الصَّالِحَاتِ﴾ البقرة: ٢٧٧ ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَُمْ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ

يُؤْمِنُونَ﴾ الأنعام: ٩٩ ﴿وَلَعَنَهُ مُوسَىٰ حَتَّىٰ مِنْ

مَشْرِيقِهِ﴾ البقرة: ٢٢١، ومطها إذا ذكر بحرف اللام فإن

المصطفى فيه محذوف ﴿فَا آمَنَّ يُؤْمِنِي إِلَّا ذِكْرَهُ مِنْ

قَوْمِهِ﴾ يونس: ٨٣ ﴿فَأَمَّنَّ لَهُ نُوحٌ﴾ الصافات: ٢٦.

أي آمن بالله لدعوة موسى عليه السلام.

﴿وَالَّذِينَ هُمْ بِإِيمَانِهِمْ وَعَهْدِهِمْ وَاتَّقُونَ﴾

المؤمنون: ٨، الظاهر أن الأمانة والعهدة بمعناها الاسمي،

ويمكن أن يراد منها معناها المصدرية.

﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ

وَالْجِبَالِ: ٧٢، بالأمنى المصدرية وهو الطمأنينة

والسكون وعدم الوحشة والاضطراب في قبيل المواعيد

والتكاليف التكوينية والتشريعية والإطاعة والتسليم.

ومن الطمأنينة والاستقرار في قبيل التكاليف التكوينية:

حمل النبوة، وقبول الخلافة، والاستعداد للولاية،

والأهلية لتوارد الفيوضات، والتجليات الإلهية.

﴿ثُمَّ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ مِنَ الْغَمِّ أَمْنًا﴾ آل

عمران: ١٥٤، مصدر كائنية، وهي بزيادة مبنها على

الأمنى تدل على كثرة الأمن.

ولما «آمين» لا يبعد أن تكون هذه الكلمة مأخوذة

من «آمين» بمعنى الأمر، من باب الإفعال، ومعناه صدق

ولمئن، واجعل في الأمن، ولا ينعى أن هذه المادة في

البرية أيضاً قريبة منها لفظاً ومعنى. (١: ١٢٨)

النصوص التفسيرية

آمين

١- ﴿وَأَنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ شَكٍّ مِّنْ مَا نَزَّلْنَا بِهَا مِن قِبَلِ رَبِّ

مَنْبُوحَةً فَإِنْ آمَنْ بِمَعْزُكُم بَلَاً فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ

أَمَانَتَهُ وَلْيُسْقِ اللَّهَ دِيْنَهُ... البقرة: ٢٨٣

الطوسي: معناه إن اتبعته فلم يقبض منه رهناً،

﴿فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ﴾ يعني الذي عليه الدين.

[إلى أن قال:]

ودلّ قوله : « فَإِنْ آمَنَ بِثَنُوكُمْ بِخُصَاءٍ » على أنّ
الإشهاد والكتابة في المداينة ليس بواجب، وإنما هو على
جهة الاحتياط. (٢: ٣٨١)

الإِسْخَرِيُّ: فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُ الدَّائِمِينَ بَعْضُ
الَّذِينَ يُحْسِنُ ظَنَّهُ بِهِ.

وَقَرَأْ أَبِي (فَإِنْ أُوْمِنَ) أَيِ آمَنَهُ النَّاسُ، وَوَصَفُوا
الْمُؤْمِنِينَ بِالْأَمَانَةِ وَالْوَفَاءِ وَالِاسْتِغْنَاءِ عَنِ الْإِرْتِهَانِ مِنْ
الْمَلِكِ. (٤٠٥: ٩)

نعموه النيسابوري (ج ٩٥)، والأكوسي (ج ٣٢).
والبروسوي (ج ٤٤٣)، وأبو الشعثه (ج ٦: ٢٠٦).

الطُّبْرَسِيّ: إِنْ أَمِنَ صَاحِبُ الْحَقِّ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ
وَوَثِقَ بِهِ وَاتَّكَمَهُ عَلَى حَقِّهِ وَلَمْ يَسْتَوْثِقْ مِنْهُ بِحَقِّهِ
وَلَا رَهْنًا (أ: ١٠٢)

الْقَمَرِ الرَّازِي، أَمِنْ فُلَانٍ غَيْرِهِ. إِنْ أَلَمْ يَكُنْ خَائِفًا
مِنْهُ، قَالَ تَعَالَى: ﴿هَلْ أَتَاكُمْ عَلَىٰ كَمَا آتَاكُمْ عَلَىٰ
أَنْجِيهِ﴾ يُونُسُ: ٦٤، فَقَوْلُهُ: ﴿فَإِنْ آمَنَ بِمَعْزُكُمُ بَعْضًا﴾
أَيُّ لَمْ يَنْفِ خِيَانَتَهُ وَجَهْلَهُ.

أبو حنّان: أي إن وَزَقَ رَبُّ الدِّينِ بِأَمَانَةِ الْغَرِيمِ
لِيُدْفَعَ إِلَيْهِ مَالُهُ بِخَيْرِ كِتَابٍ وَلَا إِشْهَادٍ وَلَا رَهْنٍ فَلْيُؤَدَّ
الْغَرِيمُ أَمَانَتَهُ، أَي مَا اتَّعَمَّنَهُ عَلَيْهِ رَبُّ الْمَالِ. (٢: ٢٥٦)

٢- أَقَامِينَ أَهْلَ الْقُرَىٰ أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا بَيِّنًا وَهُمْ
يَتْلَوْنَ ﴿ أَوْ آمِنَ أَهْلَ الْقُرَىٰ أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضَعْفًا وَهُمْ
يَتْلَوْنَ.

الطُّوسِيَّ = وقوله: ﴿أَوَإِنَّ أَهْلَ الْقُرَى﴾ إِنَّمَا قَالَ
هَاهُنَا بِالْوَاوِ، وَفِي الْآيَةِ الْأُولَى بِالْفَاءِ، لِأَنَّ الْفَاءَ تَدُلُّ عَلَى

لِذَلِكَ يُدْخِلُ الْكَلَامَ إِلَى الْأَوَّلِ كَأَنَّهُ قِيلَ: أَفَأَمِنُوا لَنْ يَأْتِيَهُمْ
بِأَمْرِ اللَّهِ مِنْ أَجَلٍ مَا هُمْ عَلَيْهِ مِنْ تَضَيُّعٍ لِمَرِّ اللَّهِ، لِأَنَّهُ
يُشَبِّهُ الْجَوَابَ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ الْوَلَوِيلُ هِيَ لِمَرِّدِ الطَّلَفِ،
وَأَمَّا دَخَلَتْ أَلِفُ الاسْتِفْهَامِ عَلَيْهَا لِلِإِتِّكَارِ عَلَى مَا يَتَّبَعُ،
وَالْوَاوُ مَفْتُوحَةٌ فِي (أَوْ أَمِنَ) لِأَنَّهَا وَאוּ الطَّلَفِ دَخَلَ عَلَيْهَا
حَرْفُ الاسْتِفْهَامِ، وَأَمَّا فَتَحَتْ لِأَنَّهَا أَخْفَتْ الْحَرَكَاتِ،
وَمِثْلُ ذَلِكَ فَتَحَتْ أَلِفُ الاسْتِفْهَامِ وَكُسِّرَتْ هَاءُ الْإِضَافَةِ
وَلَامُهَا، لِأَنَّهَا حَرْفَانِ لَازِمَانِ لِعَمَلِ الْجَمْعِ.

وَمَنْ قَرَأَ هَذِهِ الْقِرَاءَةَ قَالَ: لَأَنْهَا أَنْسِبَ بِمَا قَبْلَهَا،
وَمَا بَعْدَهَا، لَأَنْتَ قَالَ قَبْلَهَا: (أَقَامِينَ) وَقَالَ بَعْدَهَا: ﴿أَوَلَمْ
تَجِدْ﴾ (الأعراف: ١٠٠) وَمَنْ سَكَنَ الْوَاوَ أَرَادَ الْإِضْرَابَ
عَنِ الْأَوَّلِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَهْلُ الْأَوَّلَ، لَكِنْ كَقَوْلِهِ: ﴿وَالَمْ
تَجِدْ﴾ الْكِتَابَ لَا زَيْتَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿لَمْ
يَكُونُوا أَفْعَرِيَةً...﴾ السَّجْدَةِ: ٢٠-٢١، فَبَاءَ هَذَا عَلَى مَعْنَى
أَكْرَأَ خَطْمًا اضْرُوبَ مِنْ مَعَابِثِهِمْ وَالْأَخْذَ لَهُمْ، وَإِنْ شِئْتَ
جَعَلْتَهُ مِثْلَ «لَوْ» أَتَى فِي قَوْلِكَ: ضَرَبْتَ زَيْدًا أَوْ عَمْرُوًا،
كَأَنَّكَ لَرَدْتَ أَلْفَاظًاوَاحِدَى هَذِهِ الْمُقَوِّاتِ.

و «أو» حرف يستعمل على ضربين:

أحدهما: بمنى أحد الشَّهَين، كقولك: جاءني زيد أو عمرو، كما تقول: جاءني أحدهما، ومن ذلك قولهم: جالسي الحسن أو ابن سيرين، لأنه مخير في مجالسة أيهما شاء.

والثاني: أن يكون معنى الإضراب بعد الخبر كقولك: أنا أخرج، ثم تقول: أو أقيم. فتضرب عن الخروج وتثبت الإقامة، كأنك قلت: لا، بل أقيم. ومن ثم قال سيثونته في قوله: ﴿وَلَا تُطِيعُ مِنْهُمْ إِنَّمَا أَوْفَكُوا﴾ النحر: ٢٤، لو

قلت: ولا تطع كنوزًا انقلب المعنى . وإنما كان يستقلب المعنى، لأنه لو كان للإضراب لجاز أن يطبع الهمز، وذلك خلاف المراد، لأن النرض لا تطع هذا الضرب، ولا تطع هؤلاء.

نحوه الطبرسي (٢: ٤٥٢)، والفخر الزاوي (١٤: ١٨٥)، والقرطبي (٧: ٢٥٣).

الزَّمَخْشَرِيُّ والفَاء والوَاوُ فِي (أَقَامِينَ) وَ(أَوْ أَمِينَ) حرفا عطف دخلت عليهما همزة الإنكار.

فإن قلت: ما المحطوف عليه، ولم تحطف الأولى بالفاء والثانية بالواو؟

قلت: المحطوف عليه قوله: ﴿فَأَخَذْنَاهُمْ بِلُكَّةٍ﴾ الأعراف: ٩٥، وقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ﴾ التَّكْوِيمُ ﴿يَكْتَسِبُونَ﴾ الأعراف: ٩٦، وقع اعتراضا بين المحطوف والمحطوف عليه. وإنما عطف بالفاء، لأن المعنى فمكروا وسعروا فأخذناهم به، أبتدأ ذلك أين لمعن القوم أن يأتهم بأسنا يمانا وأمنوا أن يأتهم بأسنا ضعن. وقرأ (أو أمين) على اللفظ بأو.

فإن قلت: فلم يرجع عطف بالفاء قوله: ﴿أَقَامُوا مَكْرَهُهُ﴾ الأعراف: ٩٩.

قلت: هو تكرير لقوله: ﴿أَقَامِينَ أَهْلُ الْقُرَىٰ﴾ الأعراف: ٩٧.

نحوه النسي.

أبو حيان: همزة دخلت على (أمين) للاستفهام، على جهة التوقيف والتوبيخ والإنكار، والوعيد

للكافرين المعاصرين للرسول ﷺ أن ينزل بهم مثل ما نزل بأولئك، والفاء لحذف هذه الجملة على ما قبلها، ثم

نقل كلام الزَّمَخْشَرِيِّ وقال:

وهذا الذي ذكره الزَّمَخْشَرِيُّ من أَنَّ حرف العطف الذي بعد همزة الاستفهام وهو عاطف مابدها على ما قبل همزة من الجمل، رجوع إلى مذهب الجساعة في ذلك، وتخرج هذه الآية على خلاف ما قرّر هو من مذهبه في غير آية: أَنَّهُ يُقَدَّرُ محذوف بين همزة وحرف العطف يصحّ بتقديره عطف مابدها الحرف عليه، وأنّ همزة وحرف العطف واقعان في موضعها من غير اعتبار تقديم حرف العطف على همزة في التقدير، وأنّه قدّم الاستفهام اعتناءً لأنّه له صدر الكلام، وقد تقدّم كلامنا معه على هذه المسألة. [إلى أن قال:]

وقرأ نافع والابتان^(١) (أو أمين) بسكون الواو، جعل (أو) عاطفة، ومعناها التوبيخ لا أن معناها الإيضاة أو التخيير، خلافاً لمن ذهب إلى ذلك. وحذف وَرَشَ همزة (أمين) ونقل حركتها إلى الواو الساكنة، والباقيون بهمزة الاستفهام بعدها واو العطف.

وتكرر لفظ (أَهْلُ الْقُرَى) لما في ذلك من التسميع والإبلاغ والتهديد والوعيد بالسامع، ما لا يكون في الضمير لو جاء (أو أمنوا) غيابه متى قصد التخيير والتنظيم والتحويل جيء بالاسم الظاهر. (٤: ٣٤٨) الألوسي: همزة لإنكار الواقع واستقبحه، وقيل: لإنكار الواقع ونفيه، وتجب بأن ﴿فَلَا يَأْتَنُ مَكْرَهُهُ﴾ الأعراف: ٩٧ يأباه، والفاء للتقريب مع التشبيه، [إلى أن قال:]

﴿أَوْ أَمِينَ أَهْلُ الْقُرَى﴾ إنكار بعد إنكار للمبالغة في

(١) ابن عامر، وابن كثير.

التوبيخ والتشديد، ولم يقصد الترتيب بينها، فلذا لم يؤت بالفاء.

وقرأ نافع وابن كثير (أو) بسكون الواو وهي لأحد الشينين، والمراد التردد بين أن يأتيهم العذاب بياتاً، ومادلاً عليه قوله سبحانه: ﴿لَنْ يَأْتِيَكُمُ تَأْنُتًا ضَرْحًا﴾ الأعراف: ٨٨، أي ضربة النهار. (١١٩)

أَمِنْتُمْ

١... فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْأَمْنِ إِلَى الْحَجِّ...

البقرة: ١٩٦

ابن حبان: من خوفكم من العدو المحصر. (القرطبي: ٢: ٢٨٦)

مثله قتادة.

الربيع: إذا أمن من خوفه، وسراً.

الطبري: المرض.

الطبري: اختلف أهل التأويل في معنى ذلك، فقال بعضهم: معناه فإذا برأتم من مرضكم الذي أحصركم عن حجتكم أو حُررتكم.

وقال آخرون: معنى ذلك فإذا أمنتم من وجع خوفكم.

ومن الربيع: إذا أمن من خوفه ورأى من مرضه، وهذا القول أشبه بتأويل الآية، لأن «الأمن» هو خلاف الخوف، لا خلاف المرض، إلا أن يكون مريضاً علوماً منه الهلاك، فيقال: فإذا أمنتم الهلاك من خوف المرض وشدة، وذلك معنى جيد.

ونما قلنا: إن معناه الخوف من العدو، لأن هذه الآيات نزلت على رسول الله ﷺ أيام الحديبية وأصحابه

من العدو خائفون، فحرّهم الله بما أحلهم إذا أحصرهم خوف عدوهم عن الحج، وما ألّاه عليهم إذا هم أمنوا من ذلك، فزال عنهم خوفهم. (٢: ٢٤٣)

الطوسي: معناه أمنتم أن يحصركم العدو أو أمنتم المرض. (٢: ١٥٨)

الطبرسي: فإذا أمنتم الموانع من العدو والمرضى وكل مانع.

(١: ٢٩١)

نحوه الطباطبائي.

(٢: ٧٦)

الفخر الرازي: لفظ «الأمن» إنما يستعمل في الخوف من العدو لا في المرض، فإنه يقال في المرض: شق وعقا، ولا يقال: أمن.

قال قيل: لا تسلم أن لفظ «الأمن» لا يستعمل إلا في الخوف. فإنه يقال: أمن المريض من الهلاك، وأيضاً خصوص آخر الآية لا يقتض في عموم أولها.

قلنا: لفظ «الأمن» إذا كان مطلقاً خير منقيد بآيته لا يفيد إلا الأمن من العدو.

وقوله: خصوص آخر الآية لا يمنع من عموم أولها، قلنا: بل يوجب، لأن قوله: ﴿فَإِذَا أَمِنْتُمْ﴾ ليس فيه بيان أنه حصل الأمن مما ذكره، فلا بد وأن يكون المراد حصول الأمن من شيء تقدم ذكره، والذي تقدم ذكره هو الإحصار، فصار التقدير: فإذا أمنتم من ذلك الإحصار. ولما ثبت أن لفظ «الأمن» لا يطلق إلا في حق العدو، وجب أن يكون المراد من هذا الإحصار منع العدو، فثبت بهذه الدلائل أن الإحصار المذكور في الآية هو منع العدو فقط. (٥: ١٦٦)

القرطبي: قيل: معناه برأتم من المرض. وقيل: من

خوفكم من العدو المصير، قاله ابن عباس، وقادة. وهو أشبه باللفظ، إلا أن يتخيل الخوف من المرض، فيكون الأمن منه. (٣٨٦: ٢)

الألمسي: من الأمن ضد الخوف، أو الأمانة زواله. فعل الأول معناه فإذا كنتم في أمن وسعة ولم تكونوا خائفين، وعلى الثاني فإذا زال عنكم خوف الإحصار. ويظهر منه حكم من كان آمناً ابتداءً بطريق الدلالة، والفاء للعطف على (أخبرتم) مفيدة للتعقيب سواء أريد حصر العدو أو كل من في الوجود، ويقال للمريض إذا زال مرضه ويرى: آمن، كما روي ذلك عن ابن مسعود، وابن عباس. (٨٢: ٢)

٢... فَإِذَا أَيْتُمْ فَادْكُرُوا اللَّهَ كَمَا خَلَقَكُمْ مِثْلَ تَكُونُوا تَغْلَبُونَ.

مجاهد: خرجتم من دار الشكر إلى دار العقاب. (الطبري ٥٧٧: ٢)

الطبري: وتأويل ذلك: فإذا أيتتم أيها المؤمنون من عدوكم أن يقدر على قتلكم في حال اشتغالكم بصلاتكم التي فرضها عليكم، ومن غيره ممن كنتم تعالونه على أنفسكم في حال صلاتكم، فاطمأنتم، فادكروا الله في صلاتكم وفي غيرها، بالشكر له، والحمد والثناء عليه، على ما أنتم به عليكم...

عن مجاهد: ﴿فَإِذَا أَيْتُمْ﴾ خرجتم من دار الشكر إلى دار العقاب.

وهذا القول الذي ذكرنا عن مجاهد قول غيره أولى بالصواب منه، لإجماع الجميع على أن الخوف متى زال فوجب على المصلي المكتوبة وإن كان في سفر، أداءها

بركوعها وسجودها وحدودها، وقائماً بالأرض غير مائى ولا راكب، كالأذي يجب عليه من ذلك إذا كان مقبلاً في مصره وبلده، إلا ما أبيع له من القصر فيها في سفره، ولم يجر في هذه الآية للسفر ذكر، فيوجبته قوله: ﴿فَإِذَا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْمَلَّةُ فَادْكُرُوا اللَّهَ كَمَا خَلَقَكُمْ مِثْلَ تَكُونُوا تَغْلَبُونَ﴾ البقرة: ٢٣٩، إليه.

وإنما جرى ذكر الصلاة في حال الأمن وحال شدة الخوف، فعرف الله سبحانه وتعالى عباده صفة الواجب عليهم من الصلاة فيها، ثم قال: فإذا أيتتم فزال الخوف، فأقيموا صلاتكم وذكرى فيها وفي غيرها، مثل الذي أوجبه عليكم قبل حدوث حال الخوف وبمعه.

فلو كان جرى للسفر ذكر ثم أراد الله تعالى ذكره تعريف خلقه صفة الواجب عليهم من الصلاة بعد مقامهم فقال: فإذا أيتتم فادكروا الله كما صلاتكم سالم تكونوا تَغْلَبُونَ، ولم يقل: فإذا أيتتم، وفي قوله تعالى ذكره: ﴿فَإِذَا أَيْتُمْ﴾ الدلالة الواضحة على صحة قول من وجّه تأويل ذلك إلى الذي قلنا فيه، وإلى خلاف قول مجاهد.

(٥٧٧: ٢)

أبو حنيفة: قال مجاهد: أي خرجتم من السفر إلى دار الإقامة، وردّه الطبري.

قيل: ولا ينبغي رده لأنه شرع الأمن بعمل الأمن، لأن الإنسان إذا رجع من سفره وحلّ دار إقامته أين، فكان للسفر مظنة الخوف، كما أن دار الإقامة محل الأمن. وقيل: معنى ﴿فَإِذَا أَيْتُمْ﴾ أي زال خوفكم الذي ألجأكم إلى هذه الصلاة.

وقيل: فإذا كنتم آمنين، أي متى كنتم على أمن قبل

أو بعد. (٢: ٢٤٤)

الطَّبَائِبِيُّ: والفاء في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا آمَنْتُمْ﴾
للتفريع أي أَنَّ المحافظة على الصلاة أمر غير ساقط من
أصله، بل إن لم تخافوا شيئاً وأمكنت لكم وجبت عليكم،
وإن تضرع عليكم فقدروها ما يمكن لكم، وإن زال عنكم
الخوف بتجدد الأمن ثانياً عاد الوجوب ووجب عليكم
ذكر الله سبحانه. (٢: ٢٤٦)

تَأَمَّنْهُ

وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأَمَّنْهُ بِقِطْعَةٍ يُوَدُّهُ إِلَيْكَ
وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأَمَّنْهُ بِدِينَارٍ لَا يُودُّهُ إِلَّا لَكَ...

آل عمران: ٧٥

الطَّبَرِيُّ: وهذا خبر من الله عز وجل، أن من أهل
الكتاب - وهم اليهود من بني إسرائيل - أهل أمانة
يؤدونها ولا يخونونها، ومنهم الخائن أمانته، الفاسق في
يمينه المستحل.

فإن قال قائل: وما وجه إخبار الله عز وجل بذلك
نبيه ﷺ وقد علمت أن الناس لم يزالوا كذلك، منهم
المؤدي أمانته، والخائن لها؟

قيل: إنما أراد جلّ وعزّ - بإخباره المؤمنين خبرهم
على ما يثبت في كتابه بهذه الآيات - تحذيرهم أن يأمنوهم
على أموالهم، وتخونهم الاغترار بهم، لاستحلال كثير
منهم أموال المؤمنين.

فتأويل الكلام: ومن أهل الكتاب الذي إن تأمنه
يا محمد على عظيم من المال كثير، يؤده إليك ولا يخونك
فيه، ومنهم الذي إن تأمنه على دينار يخونك فيه، فلا يؤده
إليك إلا أن تلج عليه بالتقاضى والمطالبة. والباء في قوله:

(يديناني) و(عل) يتماقبان في هذا الموضع، كما يقال:

مررت به ومررت عليه. (٣: ٣١٧)

الشَّرِيف الرَّضِيُّ: كيف خصّ تعالى أهل الكتاب
بهذه الثقة وقد علمنا أن في غيرهم أيضاً الخائن
والأمين والثقة والظن؟

فالجواب: أنه سبحانه إنما أخبرنا عن أهل الكتاب بما
أخبرنا به، لتحذيرهم على أموالنا ولا تفتقر بظاهر إحسانهم
لنا وتقرّبهم إلينا، ثم أعلنا مع ذلك أن فيهم من يؤدي
الأمانة ولو في الشيء الكثير، كما أن منهم من يخونها ولو
في الشيء القليل، لنلا يخلصهم تعالى حقاً يجب لهم، على
تكرّهم به والمهادهم في دينه، وهو الشهادة بما يلمه الله
من بعضهم: من أداء الأمانة والجدد عن الخيانة، ولنعقد
ذلك فيهم أيضاً، فلاحظنا المشاققة لهم والاعتراف عنهم،
من أن بعضهم لهم الثقة وإن كانت الظنة أقلب عليهم،
وأن فيهم الأمين وإن كانت الخيانة أشبه بطرائقهم، وبين
تعالى تأويلهم في خيانة أماناتهم، فقال: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ
قَالُوا نَحْنُ عَتِيقَا فِي الْأَمِينِ سَبِيلٌ﴾ آل عمران: ٧٥،
يعنون: العرب الذين أسلموا، أي لا حرج علينا في
الذهاب بأموالهم وانتهاك حُرْماتهم، لخلافهم علينا
ومباينة دينهم لديتنا. (حقائق التأويل: ٢٤٤)

الطُّوسِي: والفرق بين (تَأَمَّنْهُ بِقِطْعَةٍ) وتأمنه على
قطار: أن معنى «الباء» إلصاق الأمانة، ومعنى «عل»
استلاء الأمانة، وهما يتماقبان في هذا الموضع، لتقارب
المعنى، كما يقال: مررت به ومررت عليه. [ثم قال: نحو
الشَّرِيف الرَّضِيُّ] (٢: ٥٠٤)

- نحوه الطبرسي. (١: ٤٦٢) له. (١٠٦٨)
- الفخر الرازي: الآية دالة على انقسامهم إلى قسمين: بعضهم أهل الأمانة، وبعضهم أهل الخيانة، وفيه أقوال:
- الأول: أن أهل الأمانة منهم هم الذين أسلموا، أمّا الذين بقوا على اليهودية فهم مُصرّون على الخيانة، لأنّ مذهبهم أنّه يحلّ لهم قتل كلّ من خالفهم في الدين وأخذ أموالهم. وظهر هذه الآية قوله تعالى: ﴿لَتَهْلُكَ أُولَئِكَ أَفْئِدَةُ الْيَوْمِ﴾. الثاني: أن أهل الأمانة هم التصاري، وأهل الخيانة هم اليهود، والدليل عليه ما ذكرنا أنّ مذهب اليهود أنّه يحلّ قتل الخالف، ويحلّ أخذ ماله بأيّ طريق كان. الثالث: قال ابن عباس: أودع رجل حبس الله من سلام ألفاً ومائتي أوقية من ذهب فأدى إليه، وأودع آخر فتعاص بن عازوراء ديناراً لغائه، فنزلت الآية. ويقال: أمنت بكذا وحلّ كذا، كما يقال: مررت به وعليه، فمضى «الباء» إلصاق الأمانة، ومعنى «على» استعلاء الأمانة، فن أؤمن على شيء فقد صار ذلك الشيء في معنى الملتصق به، لقربه منه واتصاله بحفظه وحمايته، وأيضاً صار المودع كالمستعمل على تلك الأمانة والمستولي عليها، فلهذا حسن التعبير عن هذا المعنى بكلمتي العبارتين.
- وقيل: إن معنى قولك: أمنتك بدینار، أي وثقت بك فيه. وقولك: أمنتك عليه، أي جعلتك أميناً عليه وحافظاً
- نحوه الرازي. (٣: ١٨٩) نحوه الرازي. (٣: ١٨٩)
- الطبرسي: قرأ ابن وقاب، والأشهب العقيلي (من إن يتننه) على لغة من قرأ (نستمين) وهي لغة بكر ولیم.
- الثمسابوري: [نحو الفخر الرازي وأضاف:] وقال أهل الحقيقة: هي فم من يؤق كثيراً من الدنيا، فيخرج من عهده بدم الاكتفات إليه، وقطع الفكر منه، نقد بالله وتوكلًا عليه واكتفاء به، وفيمن يتنن بالدنيا فيكون منه مقصوراً عليها مُمرّحاً عما سواها، غير مؤدّ حقها.
- أبو حنيفة: قرأ أبي بن كعب (يتننه) في الحرفين (نمتا) في يوسف: ١١. وقرأ ابن مسعود والأشهب العقيلي ابن وقاب (يتننه) بناء مكسورة وياء ساكنة بعدها. قال الذكاني: وهي لغة تميم، وأما إبدال الهمزة ياء في (يتننه) فلكسرة ما قبلها، كما أبدلوا في بنر.
- وقال ابن عطية، حين ذكر قراءة أبي: وما أراها إلا لغة قرشية وهي كسر نون الجماعة كـ «نستمين» وألف المتكلم كقول ابن عمر «لا إخاله» وتاء المخاطب كهذه الآية، ولا يكسرون الياء في الغائب، ويصا قرأ أبي في (يتننه) انتهى. ولم يبين ما يكسر فيه حروف المضارعة بقانون كلي، وما ظنه من أنها لغة قرشية ليس كما ظن، وقد يتنن ذلك في نستمين. [إلى أن قال:]
- والباء في (يقنطار) وفي (يدينار) قيل: للإلصاق، وقيل: بمعنى «على» إذ الأصل أن تتطوى به «على» كما قال: «عائلك لا تأتاك على يوسف» يوسف: ١١. وقال:

﴿هَلْ لَكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا أَمْسَكْتُمْ عَلَىٰ آخِيهِ﴾ يوسف: ٦٤، وقيل: بمعنى «في» أي في حفظ قطار ولي حفظ دينار. (٢: ٤٩٩، ٥٠٠)

الطَّبَاطِبَائِيَّة: قوله تعالى: ﴿وَمِنَ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأَمَّنْهُ بِقُطَارٍ يُؤَدُّوْا إِلَيْهِ - إِلَى قَوْلِهِ - مِنْ سَبِيلٍ﴾ إشارة إلى اختلافهم في حفظ الأمانات واليهود اختلافًا فاحشًا أخذًا بطرفي التضاد، وأن هذا وإن كان في نفسه رذيلة قومية غائرة إلا أنه ناشئ بينهم فاش في جماعتهم من رذيلة أخرى اعتقادية، وهي مايشتمل عليه قولهم: ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيَّاتِ سَبِيلٌ﴾ فإنهم كانوا يسمون أنفسهم بأهل الكتاب، وغيرهم بالأميين.

فقولهم: ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيَّاتِ سَبِيلٌ﴾ معناه نبي لن يكون لنبي إسرائيل على إسرائيل سبيل، وقد أسندوا الكلمة إلى «الدين»، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ عَلَىٰ اللَّهِ الْكُذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ الخ.

فقد كانوا يزعمون - كما أنهم اليوم على زعمهم - أنهم هم المخصوصون بالكرامة الإلهية لاعتدوهم إلى غيرهم، بما أن الله سبحانه جعل فيهم نبوة وكتابًا وملكًا، فلهم السيادة والتقدم على غيرهم، واستنتجوا من ذلك أن الحقوق المشروعة عندهم اللازمة المراعاة صلح كحرمة أخذ الربا وأكل مال الغير، وهضم حقوق الناس، إنما هي بينهم معاصر أهل الكتاب، فالحرم هو أكل مال الإسرائيلي على مثله، والمظهور هضم حقوق يهودي على أهل ملته، وبالجملية إنما «السبيل» على أهل الكتاب لأهل الكتاب، وإنما غير أهل الكتاب فلاسبيل له على أهل الكتاب، فلهم أن يحسبوا في غيرهم ماشاؤوا،

ويضربوا في من دونهم ماأرادوا، وهذا يؤدي إلى معاملتهم مع غيرهم معاملة الحيوان المجهم كائنًا من كان.

وهذا وإن لم يوجد فيما عندهم من الكتب المنسوبة إلى الوحي كالقورا وغيرها، لكنه أمر أخذوه من أفواه أبحارهم فقلدوهم فيه، ثم لما كان الدين الموسوي لا يحدو بني إسرائيل إلى غيرهم جعلوه جنسية بينهم، وتولد من ذلك أن هذه الكرامة والشؤده أمر جنسي خص بذلك بني إسرائيل خاصة، فالانتساب الإسرائيلي هو مادة الشرف ومنصر الشؤده، والمتنسب إلى إسرائيل له التقدم المطلق على غيره. وهذه الروح الباغية إذا دبت في قالب قوم بحثهم إلى إفساد الأرض

والله روح الإنسانية وأثارها المحاكمة في الجماعة نعم أصل هذه الكلمة - وهو سلب الحقوق العامة الصالح: هو سلب الحقوق عمن يريد إبطال الحقوق وهدم المجتمع، والذي يعتبره الإسلام في ثبوت الحق: هو دين التوحيد من الإسلام أو الذمة، فن لا إسلام له ولا ذمة، فلاحق له من الحياة، وهو الذي يعطى على التاموس الطربي الذي سميت أنه المحتبر إجمالاً، عند المجتمع الإنساني. (٣: ٢٦٦)

تَأَمَّنَّا

قَالُوا يَا أَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَىٰ يُوسُفَ...

الزُّجَّاج: قُرِئت على أربعة أوجه: على إتمام الميم
الضَّم^(١) (تَأَمَّنَّا)، وعلى الإدغام وترك الإتمام (تَأَمَّنَّا)،
وقرئت (تَأَمَّنَّا) بنونين وضمة بينهما، وقرأ يحيى بن
وَتَّاب (يَيْتَنَّا)، وقراءة يحيى تخالف المصحف، وهي في
الترتية جائزة بكسر التاء في كل ما مضيه على «قِيلَ»
نحو أَيْنَ، والإدغام، لأنَّ الحرفين من جنس واحد.

والإتمام يدلُّ على الضمة المدوغة، وترك الإتمام
جيدٌ، لأنَّ الميم مفتوحة فلا تُشِيرُ. والإظهار في (تَأَمَّنَّا)
جيدٌ، لأنَّ التَّوْنين من كلمتين.

نحوه الشُّرْطِيُّ: (٩: ١٣٨)

الطُّوسِي: كلُّهم قرأ (تَأَمَّنَّا) بفتح الميم وإدغام التَّوْنِ
الأوَّلِي في الثانية، والإشارة إلى إعراب التَّوْنِ المدغمة
بالضَّم اتفاقاً.

قال أبو علي: وجه ذلك أنَّ الحرف المُدْغَم بمنزلة
الموقوف عليه من حيث جمعها السكون، فمن حيث أُسْمُوا
الحرف الموقوف عليه إذا كان مرفوعاً في الإدراج أُسْمُوا
التَّوْن المدغمة في (تَأَمَّنَّا) وليس ذلك بصوت خارج إلى
اللفظ، وإنما هي هيئة العضو لإخراج ذلك الصوت به،
ليعلم بذلك أنَّه يريد ذلك المتيهاً له. (٦: ١٠٤)

المَيْبُذِّي: أي لم تخافنا عليه فلا تخرجه منَّا إلى
الصَّحراء. قرأ عامة (لَا تَأَمَّنَّا) بإتمام تَوْن المدغمة الضَّم
للإشعار بالأصل، لأنَّ الأصل (لَا تَأَمَّنَّا) بنونين، الأولى
مرفوعة، فأدغمت في الثانية فثانيتها طلباً للخفض، وأُنْجِثَ
الضَّم ليعلم أنَّ محلَّ الكلمة رفع على الخبر، وليس يجوز
على التَّيْهِ. (٥: ١١٧)

نحوه الزُّخَّشَرِيُّ (٢: ٣٠٥)، وأبو البركات (٢: ٣٤).

ابن عَطِيَّة: قرأ الزُّهْرِيُّ وأبو جعفر (لَا تَأَمَّنَّا)
بالإدغام دون إتمام، ورواها الخُلَوَائِي عن قالون.

وقرأ السَّبعة بالإتمام للضَّم، وقرأ طلحة بن مُصَرِّف
(لَا تَأَمَّنَّا)، وقرأ ابن وثاب والأعمش (لَا تَيْمَنَّا) بكسر
تاء العلامة. (٣: ٢٢٣)

الطُّبْرُسِيُّ: [نحو ابن عَطِيَّة في اختلاف القراءة
وأضاف:]

أي مالك لا تتق بنا ولا تعتمدنا في أمر يوسف.
(٣: ٢١٤)

التَّنْفِي: أي لم تخافنا عليه ونحن نريد له الخير
ونشفق عليه، وأرادوا بذلك لما همزوا على كيد يوسف
استغزاه عن رأيه وعادته في حفظه منهم. وفيه دليل
على أنَّه أحسنَّ منهم بما أوجب أن لا يأمنهم عليه.

(٢: ٢١٣)
أبو حَيَّان: وفي قولهم: «مَالِكَ لَا تَأَمَّنَّا» دليل على
أنهم تقدَّم منهم سؤال في أن يخرج معهم، وذكروا سبب
الأمن وهو النصيح، أي لم لَا تَأَمَّنَّا عليه وحالتنا هذه،
والنصح دليل على الأمانة؟ ولهذا قرأنا في قوله: «نَاصِحُ
أَمِينٍ» الأعراف: ٦٨، وكان قد أحسنَّ منهم قبلُ
ما أوجب أن لا يأمنهم عليه. و(لَا تَأَمَّنَّا) جملة حالية،
وهذا الاستفهام صعبه التعجب. [ثم ذكر اختلاف
القراءة كما تقدَّم] (٥: ٢٨٥)

الطُّبْرُسِيُّ: وقرأ مالك (لَا تَأَمَّنَّا عَلَى يُوسُفَ) بين
الإدغام والإظهار، وعسن الأخصف: الإدغام
أحسن. (٦: ٢٠٣)

(٩٧: ١١)

بالإدغام الكبير.

أَمِنًا

١- وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ

أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ... البقرة: ١٢٦

النبي ﷺ: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى حَرَّمَ مَكَّةَ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فَهِيَ حَرَامٌ إِلَى أَنْ تَقُومَ السَّاعَةُ، لَمْ يَحِلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِي وَلَا يَحِلُّ لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي، وَلَمْ يَحِلَّ لِي إِلَّا سَاعَةٌ مِنَ النَّهَارِ. (الطَّبْرِسِيُّ ١: ٢٠٦)

ابن عَبَّاسٍ: يَرِيدُ حَرَامًا مَحْرُومًا لَا يُصَادُ طَيْرُهُ وَلَا يُقَطَّعُ شَجَرُهُ وَلَا يُحْتَلَى خَلَاؤُهُ. (الطَّبْرِسِيُّ ١: ٢٠٦)

الإمام الصادق عليه السلام: مَنْ دَخَلَ الْحَرَمَ مُسْتَجِيرًا بِهِ فَهُوَ أَمِنٌ مِنْ سَخَطِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَمَنْ دَخَلَهُ مِنَ الْوَحْشِ وَالطَّيْرِ كَانَ آمِنًا مِنْ أَنْ يُهَاجَ أَوْ يُؤْذَى حَتَّى يَخْرُجَ مِنَ الْحَرَمِ. (الطَّبْرِسِيُّ ١: ٢٠٦)

الطَّبْرِسِيُّ: يَعْنِي بِقَوْلِهِ: (أَمِنًا) آمِنًا مِنَ الْجَبَابِرَةِ وَغَيْرِهِمْ أَنْ يَسْلُطُوا عَلَيْهِ، وَبِمِنْ عَقُوبَةِ اللَّهِ أَنْ تَنَالَهُ، كَمَا تَنَالُ سَائِرُ الْبُلْدَانِ مِنْ خُسْفٍ وَانْتِفَالٍ وَغُرْقٍ، وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنْ سَخَطِ اللَّهِ وَمُكَلَّتِهِ الَّتِي تُصِيبُ سَائِرَ الْبِلَادِ غَيْرَهُ. [إِلَى أَنْ قَالَ:]

فَإِنْ قَالَ لَنَا قَائِلٌ: أَوْ مَا كَانَ الْحَرَمُ آمِنًا إِلَّا بَعْدَ أَنْ يَأْتِيَ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ لِهَ الْأَمَانِ؟

قِيلَ لَهُ: لَقَدْ اخْتَلَفَ فِي ذَلِكَ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَمْ يَزَلِ الْحَرَمُ آمِنًا مِنْ عَقُوبَةِ اللَّهِ وَعَقُوبَةِ جَبَابِرَةِ خَلْقِهِ، مِنْذُ خَلَقَتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ.

وَقَالَ آخَرُونَ: كَانَ الْحَرَمُ حَلَالًا قَبْلَ دَعْوَةِ إِبْرَاهِيمَ كَسَائِرِ الْبِلَادِ غَيْرِهِ، وَإِنَّمَا صَارَ حَرَامًا بِتَحْرِيمِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ.

الْبُيُوتِيُّ: أَيْ أَيْ عِزْرَ لَكَ فِي تَرْكِ الْأَمْنِ، أَيْ فِي

الْخَوْفِ عَلَى يَوْسُفَ...

قَوْلُهُ: (لَا تَأْمِنًا) حَالٌ مِنْ مَعْنَى الْفِعْلِ فِي (مَالِكَ) كَمَا تَقُولُ: مَالِكَ قَائِمًا، يَعْنِي مَا تَصْنَعُ قَائِمًا. (٢٢١: ٤)

الْأَلُوسِيُّ: لَا تَجْعَلُنَا أَمِنًا...

قَرَأَ الْجُمْهُورُ (لَا تَأْمِنًا) بِالْإِدْغَامِ وَالْإِسْنَامِ، وَقُفِّرَ بِضَمِّ الشَّفْتَيْنِ مَعَ انْفِرَاجٍ بَيْنَهَا إِنْشَارَةٌ إِلَى الْمُحَرَكَةِ، مَعَ الْإِدْغَامِ الْقَصْرِجِ كَمَا يَكُونُ فِي الْوَقْفِ، وَهُوَ الْمَعْرُوفُ عَنْهُمْ، وَفِيهِ عِزْرٌ هُنَا، وَيُطْلَقُ عَلَى إِشْرَابِ الْكُسْرَةِ شَيْئًا مِنَ الضَّمَّةِ كَمَا قَالُوا فِي «قِيلَ»، وَعَلَى إِسْنَامِ أَحَدٍ حَرْفَيْنِ شَيْئًا مِنْ حَرْفٍ آخَرَ كَمَا قَالُوا فِي «الضَّرَاطَةِ».

وَقَرَأَ زَيْدُ بْنُ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا وَأَبُو جَمِيلٍ وَالزَّهْرِيُّ وَعَمْرُو بْنُ حَبِيبٍ بِالْإِدْغَامِ مِنْ غَيْرِ إِسْنَامٍ وَإِرَادَةِ التَّنْبِيْ ظَاهِرَةٌ.

وَقَرَأَ ابْنُ هَرْمَزٍ بِضَمِّ الْمِيمِ مَعَ الْإِدْغَامِ، وَهَذِهِ الضَّمَّةُ مَنْقُولَةٌ إِلَى الْمِيمِ مِنَ التَّوْنِ الْأَوَّلِيِّ بَعْدَ سَلْبِ حَرَكَتِهَا.

وَقَرَأَ أَبُو، وَالْحَسَنُ، وَطَلْحَةُ بْنُ مُصَرِّفٍ، وَالْأَعْمَشُ (لَا تَأْمِنًا) بِالْإِظْهَارِ وَضَمِّ التَّوْنِ عَلَى الْأَصْلِ، وَهُوَ خِلَافُ خَطِّ الْمُصَحَّفِ، لِأَنَّهُ بَنُوْنَ وَاحِدَةٌ.

وَقَرَأَ ابْنُ وَقَّابٍ، وَأَبُو رَزِينٍ (لَا تَيْمَنًا) بِكُسْرِ حَرْفِ الْمُضَارَعَةِ عَلَى لَفْظِ تَيْمٍ. وَسَهِّلَ الْهَمْزَةَ بَعْدَ الْكُسْرَةِ ابْنُ وَقَّابٍ، وَلَمْ يَسَهِّلْ أَبُو رَزِينٍ.

وَأَخْرَجَ ابْنُ الْمُنْذَرِ، وَأَبُو الشَّيْخِ عَنْ حَاصِمٍ أَنَّهُ قَرَأَ بِذَلِكَ بِحَضَرِ عُبَيْدِ بْنِ فَضْلَةَ، فَقَالَ لَهُ: لَيْسَتْ، فَقَالَ أَبُو رَزِينٍ: مَا لِمَنْ مِنْ قَرَأَ بِهَذِهِ قَوْمُهُ. (١٢٢: ١٩٣)

الْعَلْبَابِيُّ: أَصْلُ (لَا تَأْمِنًا) لَا تَأْمِنُنَا، ثُمَّ أَدْغَمَ

كما كانت مدينة رسول الله ﷺ حلالاً قبل تحريم رسول الله ﷺ إياها.

والصواب من القول في ذلك عندنا: أن الله تعالى ذكره جعل مكة حرمًا حين خلقها وأنشأها، كما أخبر النبي ﷺ أنه حرّمها يوم خلق السماوات والأرض بغير تحريم منه لها، على لسان أحد من أنبيائه ورسله. (الطبري ١: ٥٤١)

القول: معناه مأمونًا فيه، وكانوا قبل أن تنزولهم العرب في غاية الأمن حتى أن أحدهم إذا وجد بفازة أو بركة لا يترضى إليه عند ما يعلم أنه من سكان الحرم. (أبو حيان ١: ٣٨٣)

الطوسي: فإن قيل: هل كان الحرم آمنًا قبل دعوة إبراهيم عليه السلام؟ قيل: فيه خلاف.

قال مجاهد بن ابن عباس، وأبو شريح الخزازي: كان آمنًا لقول النبي ﷺ حين فتح مكة: «هذه حرم حرّمها الله يوم خلق السماوات والأرض» وهو الظاهر في رواياتنا.

وقال قوم: كانت قبل دعوة إبراهيم كسائر البلاد، وإنما صارت حرمًا بعد دعوته عليه السلام كما صارت المدينة، لما روي أن النبي ﷺ قال: «إن إبراهيم عليه السلام حرّم مكة، وإنّي حرّمت المدينة».

وقال بعضهم: كانت حرامًا، والدعوة بسوجه خير الوجه الذي صارت به حرامًا بعد الدعوة.

والأول: يمنع الله إياها من الاضطلام والانتقام، كما لحق غيرها من البلاد، وما جعل في النفوس من تعظيمها، وأهليتها لها.

والوجه الثاني: بالأمر على ألسنة الرسل فأجابته الله إلى ما سأل، وإنما سأل أن يجعلها آمنًا من الجندب، والقنط، لأنه أيسر أهل بولٍ غير ذي ذرع ولا ضرع، ولم يسأله أنه من انتقال وخفف، لأنه كان آمنًا من ذلك.

وقال قوم: سأله الأمرين على أن يديهما له وإن كان أحدهما مستأنفًا، والآخر كان قبل.

ومعنى قوله: «بَلَدًا آمِنًا» أي يأمنون فيه، كما يقال: ليل نائم، أي النوم فيه. (١: ٤٥٦)

نحوه الطبرسي. (١: ٢٠٦)

الزمخشري: ذالمن، كقوله: «عِشَّة رَاضِيَّة» القمحة: ٧، أو آمنًا من فيه، كقوله: ليل نائم. (١: ٣٦٠)

لن غطية: معناه من الجبارة والمسلطين، والعدو

المستأصل، والمثلات التي تعمل بالبلاد، وكانت مكة وما يليها حين ذلك قمرًا لأماء في ولايات، فبارك الله فيها حولها كالحائف وغيره، ونبت فيها أنواع الثمرات، وروي أن الله تعالى لما دعاه إبراهيم أمر جبرئيل

صلوات الله عليه فاقتلع فلسطين، وقيل: قطعة من الأردن، طاف بها حول البيت سبعًا وأنزلها بسوح، فسُميت الطائف بسبب ذلك الطواف.

واختلف في تحريم مكة متى كان؟

فقال فرقة: جعلها الله حرامًا يوم خلق السماوات والأرض.

وقالت فرقة: حرّمها إبراهيم.

والأول قاله النبي ﷺ في خطبته ثاني يوم الفتح، والثاني قاله أيضًا النبي ﷺ في «الصحيح» عنه: «اللهم

إِنَّ إِبْرَاهِيمَ حَرَّمَ مَكَّةَ، وَإِنِّي حَرَّمْتُ الْمَدِينَةَ، مَا بَيْنَ لَابِقِهَا حَرَامٌ».

ولاعتراض بين المحدثين، لأنَّ الأوَّل إخبار بسابق حلم الله فيها وقضائه، وكون الحرمة مدة آدم وأوقات حجارة القطر بإيمان، والثاني إخبار بتجديد إبراهيم لحرمتها وإظهاره ذلك بعد الدُّثور.

وكلُّ مقال من هذين الإخبارين حسن في مقامه، عظم الحرمة ثاني يوم الفتح على المؤمنين، بإسناد التحريم إلى الله تعالى، وذكر إبراهيم عند تحريره المدينة مثلاً لنفسه، ولا محالة أنَّ تحريم المدينة هو أيضاً من قبل الله تعالى، ومن نافذ قضائه وسابق حلمه. (٢٠٩: ١).

المفخر الرازي: ها هنا مسائل:

المسألة الأولى: المراد من الآية دعاء إبراهيم للمؤمنين من سكان مكة بالأمن والتوسعة بما يجلبها إلى مكة، لأنَّها بلد لا زرع ولا غرس فيه، فلهذا الأمن لم يجلب إليها من التواهي وتعذر العيش فيها، ثمَّ إِنَّ الله تعالى أجاب دعاءه وجعله آمناً من الآفات، فلم يصل إليه جبار إلا قصصه الله، كما فعل بأصحاب القيل.

وها هنا سؤالان:

السؤال الأوَّل: أليس أنَّ الحجاج حارب ابن الزبير وغرب الكعبة، وقصد أهلها بكلِّ سوء وتمَّ له ذلك؟
الجواب: لم يكن مقصوده تخريب الكعبة لذاتها، بل كان مقصوده شيئاً آخر.

السؤال الثاني: المطلوب من الله تعالى هو أن يجعل البلد آمناً كثير الخصب، وهذا مما يتعلَّق بمنافع الدُّنيا، فكيف يليق بالرسول المظَّم طلبها؟

والجواب عنه من وجوه:

أحدها: أنَّ الدُّنيا إذا طلبت ليقوى بها على الدُّين، كان ذلك من أعظم أركان الدُّين، فإذا كان البلد آمناً وحصل فيه الخصب تفرَّغ أهله لخدمة الله تعالى، وإذا كان البلد على ضدِّ ذلك، كانوا على ضدِّ ذلك.

وثانيها: أنَّه تعالى جعله مثابةً للناس، والناس إنما يمكنهم الذهاب إليه إذا كانت الطرق آمنة والأقوات هناك رخيصة.

وثالثها: لا يبعد أن يكون الأمن والخصب مما يدمر الإنسان إلى الذهاب إلى تلك البلدة، فحيثُ يشاهد المسافر المظَّمة، والمواقف المكرَّمة، فيكون الأمن والخصب سبب اتصاله في تلك الطَّامة.

المسألة الثانية: «يَلْذَأْ لَمِيتًا» يحتمل وجهين:

أحدهما: مأمن فيه، كقوله تعالى: «فِي عَيْشَةٍ رَاضِيَةٍ» الفارعة: ٧، أي مرضية.

والثاني: أن يكون المراد أهل البلد، كقوله: «وَشَلِّ الْقَرْيَةَ» يوسف: ٨٢، أي أهلها وهو جهاز، لأنَّ الأمن والخوف لا يلحقان البلد.

المسألة الثالثة: اختلفوا في «الأمن المسؤول» في هذه

الآية على وجوه:

أحدها: سأله الأمن من القحط، لأنَّه أسكن أهله بوادٍ خير ذي زرع ولا ضرع.

وثانيها: سأله الأمن من الخسف والمسخ.

وثالثها: سأله الأمن من القتل، وهو قول أبي بكر المزازي.

واحتج عليه بأنَّه عليه السلام سأله الأمن أولاً، ثمَّ سأله

الرَّزْقِ ثَانِيًا، وَلَوْ كَانَ الْأَمْنُ الْمَطْلُوبُ هُوَ الْأَمْنُ مِنَ الْقَطْعِ
لَكَانَ سُؤَالُ الرَّزْقِ بَعْدَهُ تَكَرُّارًا، فَقَالَ فِي هَذِهِ الْآيَةِ:
﴿وَرَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ﴾
البقرة: ١٢٦، وَقَالَ فِي آيَةٍ أُخْرَى: ﴿وَرَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ
آمِنًا﴾ إبراهيم: ٣٥، ثُمَّ قَالَ فِي آخِرِ الْقِصَّةِ: ﴿وَرَبَّنَا إِنِّي
أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ - إِلَى قَوْلِهِ -
وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ﴾ إبراهيم: ٣٧.

وَاعْلَمْ أَنَّ هَذِهِ الْمَجْعَةَ ضَعِيفَةٌ فَإِنَّ لِقَائِلَ أَنْ يَقُولَ:
لَعَلَّ «الْأَمْنَ الْمَسْئُولَ» هُوَ الْأَمْنُ مِنَ الْخَسْفِ وَالْمَخِ، أَوْ
لَعَلَّ الْأَمْنَ مِنَ الْقَطْعِ، ثُمَّ الْأَمْنُ مِنَ الْقَطْعِ قَدْ يَكُونُ
بِمَحْصُولٍ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ مِنَ الْأَغْذِيَةِ، وَهَذَا يَكُونُ بِالتَّوَسُّعِ
فِيهَا، فَهُوَ بِالسُّؤَالِ الْأَوَّلِ طَلَبُ إِزَالَةِ الْقَطْعِ، وَبِالسُّؤَالِ
الثَّانِي طَلَبُ التَّوَسُّعِ الْعَظِيمَةِ.

المسألة الرابعة: اختلفوا في أَنَّ مَكَّةَ هَلْ كَانَتْ آمِنًا
مَحْرَمَةً قَبْلَ دَعْوَةِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَوْ إِنَّمَا صَارَتْ كَذَلِكَ
بِدَعْوَتِهِ؟

فَقَالَ قَائِلُونَ: إِنَّمَا كَانَتْ كَذَلِكَ أَبَدًا لقوله ﷺ: «إِنَّ
اللَّهَ حَرَّمَ مَكَّةَ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ»، وَأَيْضًا قَالَ
إِبْرَاهِيمُ: ﴿وَرَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي
زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْحَرَامِ﴾ إبراهيم: ٣٧، وَهَذَا يَقْتَضِي
أَنَّهَا كَانَتْ مَحْرَمَةً قَبْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ ﷺ أَكَّدهُ بِهَذَا
الدَّعَاءِ.

وَقَالَ آخَرُونَ: إِنَّمَا صَارَتْ حَرَمًا آمِنًا بِدَعَاءِ
إِبْرَاهِيمَ ﷺ، وَقَبْلَهُ كَانَتْ كَسَائِرِ الْبِلَادِ، وَالذَّكِيلِ صَلْبِهِ
قَوْلُهُ ﷺ: «اللَّهُمَّ إِنِّي حَرَمْتُ الْمَدِينَةَ كَمَا حَرَّمَ إِبْرَاهِيمُ
مَكَّةَ».

وَالْقَوْلُ الثَّلَاثُ: إِنَّمَا كَانَتْ حَرَمًا قَبْلَ الدَّعْوَةِ بِوَجْهِهِ
غَيْرِ الْوَجْهِ الَّذِي صَارَتْ بِهِ حَرَمًا بَعْدَ الدَّعْوَةِ، فَلِأَوَّلِ:
يَنْبَغُ لِلَّهِ تَعَالَى مِنَ الْإِصْطِلَامِ وَمِمَّا جَعَلَ فِي النَّفْسِ مِنَ
التَّعْظِيمِ، وَالثَّانِي: بِالْأَمْرِ عَلَى أَلْسِنَةِ الرُّسُلِ.

المسألة الخامسة: إِنَّمَا قَالَ فِي هَذِهِ السُّورَةِ: ﴿بَلَدًا
آمِنًا﴾ عَلَى التَّنْكِيرِ، وَقَالَ فِي سُورَةِ إِبْرَاهِيمَ: ﴿هَذَا الْبَلَدُ
آمِنًا﴾ إِبْرَاهِيمَ: ٣٥، عَلَى التَّصْرِيفِ لَوَجْهَيْنِ:

الأَوَّلُ: أَنَّ الدَّعْوَةَ الْأَوَّلَى وَقَعَتْ وَلَمْ يَكُنِ الْمَكَانُ قَدْ
جُعِلَ بَلَدًا، كَأَنَّهُ قَالَ: اجْعَلْ هَذَا الْوَادِيَ بَلَدًا آمِنًا، لِأَنَّهُ
تَعَالَى حَكَمَى عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: ﴿وَرَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي
بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ﴾ إِبْرَاهِيمَ: ٣٧، فَقَالَ هَاهُنَا: اجْعَلْ
هَذَا الْوَادِيَ بَلَدًا آمِنًا، وَالدَّعْوَةُ الثَّانِيَةُ وَقَعَتْ وَقَدْ جُعِلَ
بَلَدًا، فَكَأَنَّهُ قَالَ: اجْعَلْ هَذَا الْمَكَانَ الَّذِي صَيَّرْتَهُ بَلَدًا ذَا
أَمْنٍ وَسَلَامَةٍ كَقَوْلِكَ: جَعَلْتَ هَذَا الرَّجُلَ آمِنًا.

الثَّانِي: أَنْ تَكُونَ الدَّعْوَتَانِ وَقَعَتَا بَعْدَ مَا صَارَ الْمَكَانُ
بَلَدًا، فَقَوْلُهُ: ﴿اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا﴾ الْبَقَرَةُ: ١٢٦،
تَقْدِيرُهُ: اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ بَلَدًا آمِنًا، كَقَوْلِكَ: كَانَ الْيَوْمَ يَوْمًا
حَارًّا، وَهَذَا إِنَّمَا تَذَكُّرُهُ لِلْمَبَاقَةِ فِي وَصْفِهِ بِالْحَرَارَةِ، لِأَنَّ
التَّنْكِيرَ يَدُلُّ عَلَى الْمُبَالَغَةِ، فَقَوْلُهُ: ﴿وَرَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا
آمِنًا﴾ مَعْنَاهُ اجْعَلْهُ مِنَ الْبُلْدَانِ الْكَامِلَةِ فِي الْأَمْنِ، وَأَمَّا
قَوْلُهُ: ﴿وَرَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا﴾ إِبْرَاهِيمَ: ٣٥، فَلَيْسَ
فِيهِ إِلَّا طَلَبُ الْأَمْنِ لَا طَلَبُ الْمُبَالَغَةِ. (٤: ٥٩)

نَحْوُهُ النَّبَسَاوِيُّ (١: ٤٤٥)، وَالْقُرْطُبِيُّ (٢: ١١٧)،
الرَّازِيُّ: فَإِنْ قِيلَ: كَيْفَ قَالَ هَذَا: ﴿وَرَبِّ اجْعَلْ هَذَا
بَلَدًا آمِنًا﴾ وَقَالَ فِي سُورَةِ إِبْرَاهِيمَ: ٣٥، صَلَوَاتُ اللَّهِ
عَلَيْهِ: ﴿وَرَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا﴾؟

تكون الدعوة بعد صيرورته بلدًا. والمطلوب كونه آمنًا على طبق مافي السورة من غير تكلف إلا أنه يقيد المبالغة، أي بلدًا كاملاً في الأمن، كأنه قيل: اجعله بلدًا معلوم الاتصاف بالأمن مشهورًا به، كقولك: كان هذا اليوم يومًا حارًا.

والوصف بـ (آمنًا) إما على معنى التسبب، أي ذا أمن على حد ما قيل: ﴿فِي عَيْشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ المائدة: ٢١، وإما على الاتساع والإسناد الجازي، والأصل: آمنًا أصله، فأستد ماللحال للمعل، لأن الأمن والخوف من صفات ذوي الإدراك.

وهل الدعاء بأن يجعله آمنًا من الجبارة والمخلفين، أو من أن يمود حرمه حلالًا، أو من أن يغتلب من أهله أو من الحبيب والغدق، أو من القسحط والجسب أو من دخول الدجال، أو من دخول أصحاب القيل؟ أقوال، والواقع يرتفع بطلانها. فإن الجبارة دخلته وقتلوا فيه - كعمرو بن لُحَيّ الجرهمي والمخزوم والقرامطة وغيرهم - وكون البعض لم يدخله للتخريب بل كان عرضه شيئًا آخر، لا يجدي نفعًا، كالقول بأنه ما أدى أهله جبار إلا قصه الله تعالى، فلي المثل:

❖ إِذَا مِتُّ عَطَشًا فَلَا نَزْلَ الْقَطَرِ ❖ (١: ٢٨١)

القاسمي: (أيًا) أي من الخوف، أي لا يرعب أهله. وقد أجاب الله دعاءه، كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾، وقوله: ﴿أَوْ لَمْ يَسْزُوا آتَا بِجَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِتَعْتِقِ اللَّهِ يَتَكْفُرُونَ﴾ العنكبوت: ٦٧، إلى غير ذلك من الآيات، وصحت أحاديث متعددة بتحريم القتال فيه.

قلنا: في الدعوة الأولى كان مكانًا قمرًا فطلب منه أن يجعله بلدًا وآمنًا، وفي الدعوة الثانية كان بلدًا غير آمن فمرّفه وطلب له الأمن، أو كان بلدًا آمنًا فطلب له ثبات الأمن ودوامه. وكون هذه السورة مدنية وسورة إبراهيم مكية لا ينافي هذا، لأن الواقع من إبراهيم صلوات الله عليه بلغت على الترتيب الذي قلنا، والإخبار عنه في القرآن على غير ذلك الترتيب، أو أن المكّي منه ما نزل قبل الهجرة فيكون المدني متأخرًا عنه، ومنه ما نزل بعد فتح مكة فيكون متأخرًا عن المدني، فلم قلت: إن سورة إبراهيم ^{٢٢٢} من المكّي الذي نزل قبل الهجرة؟

الأوسي: الإشارة إلى الوادي المذكور بقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِنَا الَّذِي بَارَكْنَا لِمَنْ يَكْفُلُهُ الْغَنَاءُ وَالْبَلَدِ آمِنًا﴾ مآلي سورة إبراهيم: ٣٥، ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا﴾ ولعل السؤال متكرر، ومافي تلك السورة كان بعد.

والأمن المسؤول فيها إما هو الأول، وأعاد سؤاله دون البلدية رغبة في استمراره، لأنه المقصد الأصلي، أو لأن المعتاد في البلدية الاستمرار بعد التحقق بخلافه، وإما غيره، بأن يكون المسؤول أولاً مجرد الأمن المصحح للسكنى، وثانيًا الأمن المجهود.

ولك أن تجعل (هذا البلد) في تلك السورة إشارة إلى أمر مقدّر في الذهن، كما يدل عليه ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ...﴾ إبراهيم: ٣٧، فطابق الدعوتان حيثن، وإن جعلت الإشارة هنا إلى (البلد)

وفي صحيح مسلم عن جابر: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يحمل لأحد أن يحمل بمكة السلاح» فهو آمن من الآفات، لم يصل إليه جبار إلا قصمه الله، كما فعل بأصحاب الفيل.

وقوله تعالى في سورة إبراهيم: ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ أَمِنًا﴾ إبراهيم: ٣٥، بتعريف (البلد) مع جعله صفة (لهذا)، خلاف ما هنا؛ إنا أن يحمل على تعدد السؤال، بأن تكون الدعوة الأولى المذكورة هنا وقعت ولم يكن المكان قد جعل بلدًا، كأنه قال: اجعل هذا الوادي بلدًا آمنًا، لأنه تعالى حكى عنه أنه قال: ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ﴾، فقال هاهنا: اجعل هذا الوادي بلدًا آمنًا، والدعوة الثانية وقعت وقد جعل بلدًا، فكانه قال: اجعل هذا المكان الذي صرح به بلدًا ذا أمن وسلامة.

ولما أن يحمل على وحدة السؤال وتكرار الحكاية كما هو المتبادر

فالظاهر أن السؤال كلا الأمرين. وقد حكى ذلك هنا، واقتصر هناك على حكاية سؤال الأمن، اكتفاء عن حكاية سؤال البلديّة، بحكاية سؤال: اجعل أمة [من] الناس تهوي إليه، هذا خلاصة ما حققوه.

وعندي أن السؤال والمسؤول واحد، إلا أنه قد تنوع في الموضعين، فحذف من كل ما أثبتته في الآخر احتياكيًا، والأصل: رب اجعل هذا البلد بلدًا آمنًا، وبه تطابق الدعوتان على أبدع وجه وأخلصه من التكلف، على ما فيه من إفادة المبالغة، أي بلدًا كاملًا في الأمن، كأنه قيل: اجعله بلدًا معلوم الاتصاف بالأمن، مشهورًا به.

كقولك: كان هذا اليوم يومًا حارًا. (٢: ٢٥٣)
رشيد رضا: هذه الآية معطوفة على ما قبلها، مسوقة لبيان ينذ أو متن أخرى على أهل الحرم، وهي ماتضمنه دعاء إبراهيم من جعل البلد آمنًا في نفسه، وهو غير ما سبقت به المكة من جعل البيت آمنًا.

وقد فسر «الجلال» (أمنًا) بقوله: ذا أمن، مع أن المعنى ظاهر، وهو أن يكون محفوظًا من الأعداء الذين يقصدونه بالسوء، وهو غير معنى كونه ذا أمن، أي إن من يكون فيه يكون آمنًا ممن يسطو عليه فيظلمه أو ينتقم منه.

وقد استجاب الله دعاء إبراهيم في ذلك، ومن تعدى على البيت لم يطل زمن تحديه، بحيث يقال: إنه قد مرّ طويل لم يكن البيت فيه آمنًا، بل لم ينجح أحد تعدى عليه لذاته، وإنما كان التعدي القصير هو التعدي الفارص على بعض من احتصم فيه. (١: ٤٦٣)

الضاهوني: من مزايا البيت العتيق، ذلك الأمن الذي جعله الله فيه، وذلك ببركة دعاء إبراهيم عليه السلام، حيث قال: ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا﴾ وقد كان الناس يتخطون من أطراف الأرض وأهل مكة في أمن واستقرار، وقد آمن الله تعالى عليهم بقوله: ﴿وَأَوْ لَمْ يَزِدْ أَتَانَا جَعَلْنَا خَوْفًا أَمِنًا وَيُخَفِّطُ النَّاسَ مِنْ خَوْفِهِمْ﴾ النكبات: ٦٧. (١: ٤١٠)

٢- وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ. إبراهيم: ٣٥
الطبري: يعني الحرم بلدًا آمنًا أهله وسكانه

وما قبل الله دعاءه، لأن جماعة خربوا الكعبة وأضاروا على مكة...

والجواب من وجهين:

الأول: أنه نقل أنه ﷺ لما فرغ من بناء الكعبة ذكر هذا الدعاء، والمراد منه جعل تلك البلدة آمنة من الخراب.

والثاني: أن المراد جعل أهلها آمنين، كتولاه: ﴿وَسَلِّ الْقُرْبَةَ﴾ يوسف: ٨٢ أي أهل القرية، وهذا الوجه عليه أكثر المفسرين، وعلى هذا التقدير فالجواب من وجهين:

الوجه الأول: ما خصصت به مكة من حصول مزيد إلى الأمن، وهو أن المخائف كان إذا التجأ إلى مكة أمن، وكان الناس مع غلبة العداوة بينهم يتلاقون بمكة فلا يخافون بعضهم بعضاً. ومن ذلك أمن الوحش، فبأنهم يخربون من التامن إذا كانوا بمكة، ويكونون مستوحشين من الناس خارج مكة، فهذا النوع من الأمن حاصل في مكة، فوجب حمل الدعاء عليه.

والوجه الثاني: أن يكون المراد من قوله: ﴿اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا﴾ أي بالأمر والحكم يجعله آمناً، وذلك الأمر والحكم حاصل لا محالة. (١٩: ١٣٦)

الثيسابوري: إنما قدم طلب الأمن على سائر المطالب، لأنه لولا لم يفرغ الإنسان لشيء آخر من مهمات الدين والدنيا، ومن هنا جاز التلطف بكلمة الكفر عند الإكراه.

وسئل بعض الحكماء: أن الأمن أفضل أم الصحة؟ فقال: الأمن. دليله أن شاء لو انكسرت رجلها فإتتها تسبع بعد زمان، ثم إلتها تكبل على الرعي والأكل، وإتتها لو

هبد الجبار: كيف يصح أن يسأل ربه هذين الأمرين ثم يوجد خلاف ذلك، فإننا نجد البلد يجري فيه الخوف العظيم، ونجد في أولاده من يعبد الأصنام؟

وجوابنا: أن قوله: (أينما) لا يدل على كل شيء، فقد يكون آمناً من ضروب الخوف غير آمن من سواه، ومعلوم ما يحصل بمكة من الأمن، ويحتمل أنه دعا ربه أن يجعله آمناً في أيامه حتى يؤمن بعضهم ويتألفوا على طاعته. والمراد بقوله: ﴿وَأَجْعَلْنِي ذَنْبِي﴾ من هو موجود منهم... (٢٦٠)

الطوسي: (أينما) يعني يأمن الناس فيه على نفوسهم وأموالهم. (٢٩٨: ٦)

الزمخشري: ذالمن. فإن قلت: أي فرق بين قوله: ﴿اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا﴾ البقرة: ١٢٦ وبين قوله: ﴿اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا﴾ إبراهيم: ٣٥.

قلت: قد سأل في الأول أن يجعله من جملة البلاد التي يأمن أهلها ولا يخافون، ولي الثاني أن يخرج من صفة كان عليها من الخوف إلى ضدها من الأمن، كأنه قال: هو بلد مخوف فاجعله آمناً. (٣٧٩: ٢)

مثله التيساوي. (٥٣٢: ١)

ابن عطية: معناه فيه أمن، فوصفه بالأمن مجوزاً، كما قال: ﴿يَوْمَ عَصِيبٍ﴾ إبراهيم: ١٨. [ثم استشهد بشعر]

المتن الرازي: [ذكر مثل الزمخشري وأضاف:] المسألة الثانية: لقاتل أن يقول: الإشكال على هذه الآية من وجوه:

أحدها: أن إبراهيم ﷺ دعا ربه أن يجعل مكة آمناً،

رُحِّطَ في موضع ورُحِّطَ بالقرب منها ذئب، فإِثْمًا تُعْبِكُ
عن العلف ولا تتناول شيئًا إلى أن تموت؛ فدل ذلك على
أن الضرر الحاصل من الخوف أشد من الأثم الحاصل
للجسد. (١٣: ١٣٣)

الْبُرْصُ وَشَوِيٌّ: (أَيْثًا) أهله بحيث لا يضاف فيه من
الخواف والمكاره كالقتل والغارة والأمراض المنقّرة، من
البرص والجذام ونحوهما.

فإِسْنَادُ الْأَمْنِ إِلَى الْبَلَدِ بِجَازٍ لَوْفَرَعَ الْأَمْنُ فِيهِ، وَإِنَّمَا
الْأَمْنُ فِي الْحَقِيقَةِ أَهْلُ الْبَلَدِ. (٤: ٤٢٤)

الْأَلُوسِيُّ: أَي ذَا أَمْنٍ، فَصِيغَةُ «فَاعِلٍ» لِلتَّعْبِ
كَدَلَانٍ وَتَامَرٍ، لِأَنَّ «الْأَمْنَ» فِي الْحَقِيقَةِ: أَهْلُ الْبَلَدِ
وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْإِسْنَادُ بِجَازٍ مِنْ اسْتِنَادِ الْمُلْحَعَالِ إِلَى
الْمُهْلِ كَنَهْرِ جَارٍ [وَبَعْدَ نَقْلِهِ قَوْلُ الزَّيْتُونِيِّ قَالَهُ:]

وَتَحْقِيقُهُ أَنَّكَ إِذَا قُلْتَ: اجْعَلْ هَذَا خَيْطًا حَسَنًا فَقَدْ
أَشْرَفْتَ إِلَى الْمَادَّةِ طَائِبًا أَنْ يَسْبِكَ مِنْهَا خَاتَمٌ حَسَنٌ. وَإِذَا
قُلْتَ: اجْعَلْ هَذَا الْخَاتَمَ حَسَنًا، فَقَدْ قَصَدْتَ الْحُسْنَ دُونَ
الْخَاتَمِيَّةِ، وَذَلِكَ لِأَنَّ مَحَطَّ الْفَائِدَةِ هُوَ الْمَفْعُولُ الثَّانِي لِأَنَّهُ
بِمَنْزِلَةِ الْخَبَرِ. وَإِلَى هَذَا يَرْجِعُ مَا قِيلَ فِي الْفَرْقِ: إِنَّ فِي الْأَوَّلِ
سُؤَالَ أَمْرَيْنِ: الْبَلَدِيَّةَ وَالْأَمْنَ، وَهَاهُنَا سُؤَالُ أَمْرٍ وَاحِدٍ
وَهُوَ الْأَمْنُ.

واستشكل هذا التفسير بأنه يقتضي أن يكون
سؤال البلديّة سابقًا على السؤال الحكيم في هذه السورة،
وأنه يلزم أن تكون الدعوة الأولى غير مستجابة.

قال في «الكشف»: والتفصلي عن ذلك إنما بأن
المسؤول أولاً صلوحه للسكّن بأن يؤمن فيه أهله في
أكثر الأحوال على المستقر في البلاد، فقد كان غير صالح

لها بوجه على ما هو المشهور في القصّة، وثانيًا: إزالة
خوفه عرض، كما يصتري البلاد الآمنة أحيانًا. وإثما
بالحمل على الاستدامة وتنزيله منزلة العاري عنه
مبالغ، أو بأن أحدهما آمن الدنيا والآخرة أمّن الآخرة، أو
أن الدعاء الثاني صدر قبل استجابة الأول. وذكر بهذه
العبارة إيحاء إلى أن المسؤول الحقيقي هو الأمن. والبلديّة
توطئة، لأنه بعد الاستجابة عراه خوف. وكأنه بني
الكلام على الترقّي، فطلب أولاً أن يكون بلدًا آمنًا من
جملة البلاد التي هي كذلك، ثم لتأكيد الطلب جملة غنوصًا
حقيقة فطلب الأمن، لأن دعاء المضطر أقرب إلى
الإجابة، ولذا دُيْلِمَهُ عَلَيْهِ بقوله: ﴿إِنِّي أَشْكُنتُ...﴾
إبراهيم: ٢٧. انتهى.

وهو مبني على تعدّد السؤال وإن حمل على وحدته
وتكرر الحكاية كما استظهره بعضهم، واستظهر آخرون
الأول لتغاير التعبير في المهلّين. فالتظاهر أن المسؤول كلا
الأمرين وقد حكى أولاً واقتصر هاهنا على حكاية
سؤال الأمن، لأن سؤال البلديّة قد حكى بقوله:
﴿فَأَجْعَلْ آفِئَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ﴾ إبراهيم: ٢٧، إذ
المسؤول هو بما إليهم للمساكنة - كما روي عن ابن
عبّاس رضي الله تعالى عنها - لا للنجاة فقط، وهو عين
سؤال البلديّة وقد حكى بعبارة أخرى على ما اختاره
بعض الأجلة، أو لأن نعمة الأمن أدخل في استيجاب
الشكر، فذكره أنسب بمقام تقريع الكفرة على إغفالهم،
على ما قيل. (١٣: ٢٢٣)

الطَّبَاطِبَائِيُّ: قد حكى الله سبحانه نظير هذا
الدعاء على إحصار فيه هن إبراهيم عليه السلام في موضع آخر

بقوله: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ﴾ البقرة: ١٢٦.

ومن الممكن أن يستفاد من اختلاف الحكّيين في التعبير، أعني قوله: ﴿اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا﴾ وقوله: ﴿اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا﴾ إبراهيم: ٢٥، أنّها دعاءان دعا عليهما في زمانين مختلفين، وأنّه بعد ما أسكن إسماعيل وأمه أرض مكّة ورجع إلى أرض فلسطين ثمّ عاد إليها وجد من إقبال جرّهم إلى مجاورتهما مكانًا آمنًا سرّ بذلك، فدعا عند ذلك مشيرًا إلى مكانهم: ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا﴾، فسأل ربه أن يجعل المكان بلدًا ولم يكن به، وأن يرزق أهله المؤمنين من الثمرات، ثمّ لما عاد إليهم بعد ذلك بزمان وجد المكان بلدًا فسأل ربه أن يجعل البلد آمنًا.

ومما يؤيد كونها دعاءين مافيها من الاختلاف من غير هذه الجهة، في آية البقرة الدّعاء لأهل البلد بالرزق من الثمرات، وفي الآيات المبحوث عنها الدّعاء بذلك لذويته خاصّة مع أمور أخرى دعا بها لهم.

وعلى هذا يكون هذا الدّعاء الحكّي عن إبراهيم عليه السلام في هذه الآيات آخر ما أورده الله تعالى في كتابه من كلام إبراهيم عليه السلام ودعائه، وقد دعا به جد ما أسكن إسماعيل وأمه بها وجاورتهما قبيلة جرّهم، وبقي البيت المحرام، وبنيت بلدة مكّة بأيدي القاطنين هناك، كما تدلّ عليه فقرات الآيات.

وعلى تقدير أن يكون الحكّيان دعاءً واحدًا يكون قوله: ﴿رَبِّ اجْعَلْ...﴾ تقديره: ربّ اجعل هذا البلد بلدًا آمنًا، وقد حذف في إحدى الآيتين المشار إليه وفي

الأخرى الموصوف اختصارًا.

والمراد بـ«الأمن» الذي سأله عليه السلام الأمن التصرّيعي دون التكويني - كما تقدّم في تفسير آية البقرة - فهو يسأل ربه أن يشرّع لأرض مكّة حكم الحرمة والأمن، وهو - صلّ خلاف ما رثما يتوهم - من أعظم النعم التي أنعم الله بها على عباده، فإنّا لو تأملنا هذا الحكم الإلهي الذي شرّعه إبراهيم عليه السلام بإذن ربه، أعني حكم الحرمة والأمن، وأمعنا فيها معتقده النّاس من تقديس هذا البيت للعتيق وما أحاط به من حرم الله الأمن - وقد ركز ذلك في نفوسهم منذ أربعة آلاف سنة حتى اليوم - وجدنا ما لا يحصى من الخيرات والبركات الدنيوية والدنيوية عائدة إلى أهلها وإلى سائر أهل الحقّ ممن يحسن إليهم ويتعلّق قلبه بهم، وقد ضبط التاريخ من ذلك شيئًا كثيرًا ونالم بضبط أكثر، فجعله تعالى مكّة بلدًا آمنًا من النعم العظيمة التي أنعم الله بها على عباده. (١٢: ٦٨)

مكارم الشّيرازي: أمن البلد الأمين «مكّة».

ما يستقرّعي الانتباه أن لؤلّ ما طلبه إبراهيم من الله في هذه الأرض هو الأمن، وهذا يدلّ على أن نعمة الأمن أوّل شرط لحياة الإنسان وسكناه في صقع من الأصقاع، ولائي عمران وحضارة وتطوّر وتقدّم، وهو كذلك حقًا، وإن لم يكن المكان ذا أمن، فلا يمكن للمقام به، وإن كان مُرعًا مُخَصَّبًا، إذ المدينة أو الدّيار أو البلاد التي لا تنعم بالأمن سوف لا تتمتع بأيّ نعمة من النعم.

وينبغي الالتفات هنا إلى هذا الأمر أيضًا، وهو أن الله قد استجاب دعوة إبراهيم حول أمن «مكّة» في جانبين: الأمن التكويني، لأنّها أصبحت مدينة قلبًا شهدت

طيلة تاريخها حوادث أخلت بأمنها.

والأمن التشريعي، أي أن الله قضى أن يكون جميع الناس والحيوان أيضًا بأمن في هذه الأرض، فيمنع صيد حيواناتها، ولا يجوز تعقيب من يلوذ بالحرم من الهرمين، إلا أنه يمكن قطع المؤونة عنهم، لكي يخرجوا ويستسلموا وتتخذ العدالة في حقهم. (١٠: ٣٦٦)

٢- فيه آيات يثبت مقام إزهيم ومن دخله كان أمناً... آل عمران: ٩٧

ابن عباس: من أحدث حدثاً في غير الحرم، ثم لجأ إلى الحرم، لم يعرض له ولم يبايع ولم يكلم ولم يؤذ، حتى يخرج من الحرم، فإذا خرج من الحرم، أخذ فأقيم عليه الحد.

ومن أحدث في الحرم حدثاً أقيم عليه الحد مثله الشخصي (الطبري ٤: ١٢)

نحو: خطأ، ومجاهد، والمسن، وقناة. (الطبري ٤: ١٢)

١٢، وهو المروي عن الإمام الباقر عليه السلام.

(الكاشاني ١: ٣٣٣)

مجاهد: قال ابن عباس: إذا أصاب الرجل الحد قتل أو سرق، فدخل الحرم لم يبايع، ولم يؤذ حتى يخرج، فيخرج من الحرم، فيقام عليه الحد.

فقلت لابن عباس: ولكني لأرى ذلك، أرى أن يؤخذ برأيه، ثم يخرج من الحرم، فيقام عليه الحد، فإن الحرم لا يزيده إلا شدة.

نحو ابن الزبير. (الطبري ٤: ١٢)

قناة: هذا كان في الجاهلية، كان الرجل لو جر كل جريرة على نفسه، ثم لجأ إلى حرم الله، لم يُسْأَل، ولم

يطلب، فأما في الإسلام، فإنه لا يفتع من حدود الله، من سرق فيه قطع، ومن زنى فيه أقيم عليه الحد، ومن قتل فيه قتل. (الطبري ٤: ١٢)

الإمام الباقر عليه السلام: عن محمد بن مسلم قال: سأله عن قوله: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾؟ قال: يأمن فيه كل خائف ما لم يكن عليه حد من حدود الله، يعني أن يؤخذ به. قال: وسأله عن طائر يدخل الحرم؟ قال: لا يؤخذ ولا يمس، لأن الله يقول: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾. (الطبري ١: ٣٦٨)

إن من دخله عارفاً بجميع ما لوجه الله عليه كان آمناً في الآخرة من العذاب الدائم. (الكاشاني ١: ٣٣٣) الشاذلي، فلو أن رجلاً قتل رجلاً، ثم أتى الكعبة فمأذبه، ثم لقيه أخوه المستول، لم يحصل له أبدًا أن يقتله. (الطبري ٤: ١٤)

الإمام الصادق عليه السلام: في «الليل»: أنه قال لأبي

حنيفة: أخبرني عن قول الله عز وجل: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ أين ذلك من الأرض؟ قال: الكعبة، قال: أفنتعلم أن

الحجاج بن يوسف حين وضع المنجنيق على ابن الزبير في الكعبة فقتله كان آمناً فيها؟ قال: فسكت، فسأله عن الجواب، فقال: من بايع قائمتنا ودخل معه ومسح على يده

ودخل في حفرة أصحابه كان آمناً. (الكاشاني ١: ٣٣٢)

من دخله وهو عارف بمحنتنا كما هو عارف به خرج من ذنوبه وكفى هم الدنيا والآخرة. (الكاشاني ١: ٣٣٢)

من دفن في الحرم أين من الفرع الأكبر من بني الناس وطأجرهم. (الكاشاني ١: ٣٣٣)

قال عبد الله بن سنان: سمعته يقول: فيما أدخل الحرم

عما صيد في الحيل، قال: إذا دخل الحرم فلا يفتح إن الله يقول: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾. (البحراني ١: ٣٠١)
الطبري: اختلف أهل التأويل في تأويل ذلك، فقال بعضهم: تأويله: الحبر عن أن كل من جر في الجاهلية جريرة ثم عاد بالبيت، لم يكن بها مأخوذًا.
وقال آخرون: معنى ذلك: ومن يدخله يكن آمناً بها، بمعنى الجزاء، كنحو قول القائل: من قام لي أكرمت، بمعنى: من يقوم لي أكرمه. وقالوا: هذا أمر كان في الجاهلية، كان الحرم مفرق كل خائف، وتلجأ كل جان، لأنه لم يكن يحتاج به ذو جريرة، ولا يعرض الرجل فيه لقاتل أبيه وابنه بسوء. قالوا: وكذلك هو في الإسلام، لأن الإسلام زاده تطهيراً وتكريماً.

وقال آخرون: معنى ذلك: ومن دخله يكن آمناً من النار.

وأولى الأقوال في ذلك عندنا بالصواب قول ابن الزبير، ومجاهد، والحسن، ومن قال: معنى ذلك ومن دخله من غيره، ممن لجأ إليه عائدًا به، كان آمناً ما كان فيه، ولكنه يخرج منه، فيقام عليه الحد إن كان أصاب ما يستوجبه في غيره، ثم لجأ إليه، وإن كان أصابه فيه أقيم عليه فيه.

فتأويل الآية إذن: فيه آيات بينات مقام إبراهيم ومن يدخله من الناس مستجيرًا به، يكن آمناً مما استجار منه ما كان فيه، حتى يخرج منه. (١: ١١ - ١٤)
الشريف الرضي: واختلف الناس في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾، فبعض العلماء ذهب إلى أنه آمن كان وانقطع، وبعضهم ذهب إلى أنه آمن مستمر.

غير منقطع.

ثم اختلفوا فمنهم من يقول: إنه آمن على الخصوص، ومنهم من يقول: آمن على العموم، ومنهم من جعله من جملة الآيات وتفسيرًا لما أحمله تعالى من قوله: ﴿فَبِمِثْلِهِ آيَاتُ بُرْهَانٍ﴾، ومنهم من جعله ابتداء حكم.

واختلفوا بعد ذلك: فمنهم من جعله غيرًا، ومنهم من جعله تبعًا وأمرًا.

فمن قال: إن هذا «الأمان» إنما كان في الجاهلية دون الإسلام، فإنما عني به دفع الله سبحانه من ساكنه وداخله ظلم الظالمين واعتداء الجبارين، وما وقص^(١) تعالى من عقاب الحياة دونه، وجذ من أيدي الظلمة عنه، حتى أن ذلك كالكافة المستمرة: تجري على اتساق، وتسري بلا انقطاع، وتستطاع إذا تأخرت بعض التأخر، نفع بآثارها جارية على أذلالها وواضة على عاداتها، لا شك في ذلك وإن أبحاث يسير وجنحت قليلًا.

وقال أيضًا صاحب هذا القول: «إن الله سبحانه جعل أمن من دخله - صل ذلك العهد - من الإنس والوحش، آية لإبراهيم عليه السلام عند قومه، ليزدادوا إيمانًا به وتطمينًا للبيت المحرم من أجله، وإقنه في ذلك مباين لبيت المقدس وغيره، لأن هذا المعنى من الأمن لا يحصل فيه».

وقد ذكرنا في سابقنا: أن هذا النظام اختل في الإسلام للمعلل التي أومأنا إليها وهتفتنا ببعضها، فصار هذا الأمان - على قول صاحب هذا القول - مما كان فانقطع لانتهاء دام واستمر.

ومن قال منهم: «إنه أمان مستمر غير مستطع في الجاهلية والإسلام» فإنما عتق به أن من دخله - وهو خائف على نفسه من ظلم ظالم أو غشم غاشم - أيسر على نفسه لما يجب من تعظيم الحرم وإيجاب حرمة وتكريم بقعته وترك ترويع من لجأ إلى ظله واعتصم بهله. وهذا من طريق الحكم والأمر والتشجيع لبقعته من بقاع الأرض. وأما من جنى الجنايات واستوجب الثوار والقصاص، فإن أمانه فيه غير مطلق، بل هو بشروط وقيود، وعلى أوصاف وحدود، نحن بشبهة الله نشير إليها ونذكر طرفاً منها.

ومن قال: «إنه أمان على المخصوص»، فإنه يذهب إلى أن ظاهر قوله تعالى: «وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا» المخصوص لأنه كالوصف، وهو المخرج المخصوص، وهو المخرج الأحكام والشروط. وإذا كان كذلك فإنه يمكن أن يكون قوله تعالى: «كَانَ آمِنًا» محمولاً على كل آمن، لأن المتعالم فيمن دخله أنه لا يأمن من الظلم ولا يأمن من قتل الله تعالى البلوى بالشدائد والفقر وإنزال الأمراض والموت إلى غير ذلك - فالمراد به إذن آمن مخصوص، وهو دفاع الله عنه من يريد انتهاك حرمة وإغفار ذنوبه وإبطال ما خصه الله تعالى به من التظيم لقدره والإشادة بذكره، إذ يقول عز من قائل: «وَمَنْ يُؤْذِ بِهِ يَأْلَحِقْ بِظُلْمٍ نُؤْفِقْ مِنْ عَذَابِ آئِيمٍ» الحج: ٢٥.

ومن قال: «إنه أمان عام للناس وغيرهم» فإنما يجوز أن يدخل في صفة الأمن به الوحش والطيور أيضاً، لأن لفظة (تن) إذا أريد بها ما يعقل وما لا يعقل صبح أن يعبر بها عن الجنسين جميعاً، إذا جاز دخولها تحشها، كما ذكرنا

في ماضي من كلامنا، وذلك قوله تعالى: «وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ» النور: ٤٥. فقال: (بطنهم) وهي عبارة عما يعقل، ثم قال: «يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ» و «عَلَى أَرْبَعٍ»، وهما صفتان لما لا يعقل.

وقد أتى فيها بـ(من)، وإنما جاز ذلك لتغليب ما يعقل على ما لا يعقل عند الاشتراك في الصفات، فإنه سبحانه لما قال: (لَهُنَّ) وهي كناية عما يعقل، جاز أن يعبر بـ(من) عما لا يعقل، لوقوع الاشتراك. وهذا يدرك أيضاً على قوة غلبة صفات ما يعقل لصفات ما لا يعقل في كلامهم. وإن كان جنس ما يعقل في اللفظ المذكور أقل من جنس ما لا يعقل، ألا ترى أنه تعالى في هذه الآية جاء بثلاث صفات: واحدة منها يختص بها ما يعقل، واثنان يختص بهما ما لا يعقل.

وفي الناس أيضاً من ذهب في هذا «الأمن» إلى الصوم من وجه آخر، وهو أنه حمل قوله تعالى: «وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا» على البيت خصوصاً، لا على المسجد والحرم، وحرّم أن يقام المحدث عليه في نفس البيت، فحمل الكلام على عمومته في كل مكان إذا اعتصم به ولجأ إليه. وقال قاضي القضاة أبو الحسن: قد ظن بعضهم أن قوله تعالى: «وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا» لا يجوز أن يكون خبراً، لأنه لو كان كذلك لوجب ألا يوجد خبره على خلافه، فأوجب من هذا الوجه أن يكون تعديلاً وأمرًا. وهذا بعيد، لأن الخبر قد يجوز أن يختص - كما يجوز ذلك في الأمر وقد يدخله الشرط - فما أنذني يمنع أن يجعل ذلك خبراً إلا أن يثبت بالدليل خلافه. ومما يبين أنه

حملوا اللَّفْظَ على غير ظاهره، فيتأولون (الشجرة) هاهنا على أنها كناية عن بني أمية، بأخبار كثيرة ينصونها إلى الرسول ﷺ، وقد يُعبر بالشجرة عن جماع القوم وجمتمع أصلهم وجمهور نسبهم وقبيلتهم، كما يقال: شجرة بني فلان، إذا أرادوا بها ذلك، فكأنه تعالى قال: والقبيلة المضمونة، فيكون «اللن» حيث لم يتوجهنا إلى من يجوز أن يستحقه.

وقال صاحب القول الذي ذكرناه: إن قوله تعالى: «وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا» يقتضي لئنه على نفسه سواء كان جانيًا قبل دخوله، أو جني بعد دخوله، إلا أن الفقهاء يتفقون على أنه مأخوذ بجسائته في الحرم في النفس وحدها، ومعلوم أن قوله تعالى: «وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا» هو أمر، وإن كان في صورة الخبر، كأنه قال: سبحانه: هو آمن في حكم الله وخيا لم يرد، فكان في ذلك أمرًا لنا بإيمانه، وحظر دمه في مكانه، ألا ترى إلى قوله تعالى: «وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ تَشْجِدَ الْحَرَامَ حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ قَاتِلُوكُمْ فَأَقْتُلُوهُمْ» البقرة: ١٩١، فأخبر بجواز قرح القتل فيه، وأمرنا بقتل المشركين إذا قاتلونا عنده.

قال: ولو كان قوله تعالى: «وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا» خبرًا، لما جاز ألا يوجد عنبره على ما أخبر به؛ فنثبت بذلك أن قوله سبحانه: «وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا» هو أمر لنا بحق دمه، ونهي لنا عن قتله.

ولا يخلو ذلك من أن يكون أمرًا لنا بأن نؤمنه من الظلم والقتل اللذين لا يستحقهما، أو أن يؤمنه من قتل يستحقه بجنابة جناها، فلما كان حمله على الإيمان من قتل

لا ظاهر لذلك أن العبد لا يخلو من خوف، فلا يصح أن يوصف بأنه آمن على الإطلاق، وما هذه حاله من الأوصاف لابد أن يكون في حكم الجمل المحتاج إلى البيان.

وقال بعض العلماء: لما كانت الآيات المذكورة عقيب قوله تعالى: «إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ» آل عمران: ٩٦، موجودة في جميع الحرم، ثم قال سبحانه: «وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا» وجب أن يكون مراده بذلك جميع الحرم، واستدل على ذلك بقوله تعالى: «لَوْ لَمْ نَمُكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُحْيِي إِلَيْهِ أَمْوَالَهُمْ كُلَّ حَرْمٍ» القصص: ٥٧، ويقول سبحانه: «لَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَسَخَطْنَا النَّاسَ مِنْ حُرْمِهِ» التكوير: ٦٧، وهذا نص على أمان الحرم كله.

ومعنى قوله تعالى: (آمِنًا)، أي يؤمن فيه، لأن الحرم نفسه يستحيل أن يوصف بالخوف أو الأمن، وإنما ياتى أهله ويخافون. وهذا كثير في كلامهم، كما قالوا: ليل نائم، أي ينام فيه، ويوم ساكن، أي يسكن فيه، وصين خافل، أي يغفل فيه، وشباب أبله، أي يتبلى صاحبه فيه ذهولًا في سكرته ودرسه في غمرته، قال الزجاج: لما رأني خلق المؤمن برزاق أصلا المبين الأجله بعد غداي الشباب الأبله

والى قريب من هذا المعنى ذهب بعض المفسرين في قوله تعالى: «وَالشَّجَرَةُ الْمُنْفُوتَةُ فِي الْقُرْآنِ» الإسراء: ٦٠، فقال المراد بذلك الملعون أكلها، لأن (الشجرة) نفسها يستحيل أن تلعن وتذم. وهذا من غرائب التفسير، وإن كان كثير من العلماء على خلافه، إذ

غير مستحق بل يفعل على وجه العدوان والقلم يسقط
فائدة تفصيل الحرم - لأن الحرم وغيره في ذلك سواء؛
إذا كانت الأماكن والبقاع كلها لا تختلف في ذلك
أحكامها، ونحن متعهدون بالمنع من إيقاع القلم في
جميعها، من قبلنا وقبل غيرنا، إذا كان ذلك ممكناً لنا -
علمنا أن المراد بذلك الأمر بإيمانه من قتل مستحق.

والظاهر يقتضي أن تؤمته من القتل المستحق بجنايته
في الحرم وفي غيره، إلا أن الدلالة قد قامت باتفاق العلماء
على أنه إذا قتل في الحرم قتل، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى أَتَمْسِكَ الْحَرَامَ حَتَّى يَتَأْتُواكُمْ بِهِ
فَإِنْ قَاتَلَكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ﴾ البقرة: ١٩١، فترق تعالى بين
الجاني في الحرم وبين الجاني في غيره إذا لجأ إليه
واحتصم به.

فصل: حكم الجاني خارج الحرم:

وقد اختلف الفقهاء فيما جنى في غير الحرم ثم لجأ
إليه، فقال أهل العراق - أبو حنيفة، وأصحابه أبو يوسف،
ومحمد بن الحسن، وضرار، والحسن بن زياد اللؤلؤي -: إذا
قتل في غير الحرم ثم دخل الحرم لم يقتص منه مادام فيه،
ولكنه لا يبايع ولا يشاري ولا يطعم ولا يسق، إلى أن
يخرج من هناك فيقتص منه، وإن قتل في الحرم قتل فيه،
وإن جنى فيما دون النفس في الحرم أو في غيره ثم دخله
اقتص منه فيه.

وقال أهل المدينة - مالك، والشافعي -: يقتص منه
في الحرم في ذلك كله.

وأهل العراق يعتمدون - فيما يذهبون إليه: من ترك
قتل من جنى في غير الحرم ثم لجأ إليه - على ما روي عن

ابن عباس، وابن عمر، وعبيد بن عمير، وسعيد بن
جبش، وعطاء، وطاووس، والشعبي، فيمن قتل ثم لجأ
إلى الحرم أنه لا يقتل.

قال ابن عباس: «ولكنه لا يجالس ولا يؤوى،
ولا يبايع ولا يشاري، حتى يخرج من الحرم، فيقتل، فإن
ضل ذلك في الحرم أقيم عليه الحد فيه»، ولم يختلف
السلف ومن بعدهم من الفقهاء، في أنه إذا جنى في الحرم
كان مأخوذاً بجنايته، ويقام عليه الحد فيها يستحقه من
قتل أو غيره.

وأما المجانية فيما دون النفس وأخذ الجاني بها - وإن
لجأ إلى الحرم - فإنهم يقيسونها على الذين يكون عليه،
فيقولون: ألا ترى أنه لو كان عليه دين فلبجأ إلى الحرم
فحبس به، والمحبس في الدين عقوبة، لقوله ﷺ: «لَا
الوَاجِدَ يُجَلَّ عِرْضُهُ وَعَقُوبَتُهُ»، وفُتِّر إحتلال العرض
ههنا: باستحلال دمه، والعقوبة بالمحبس له؛ فجعل ﷺ
المحبس عقوبة، وهو فيما دون النفس. فكل حق وجب
عليه فيما دون النفس أخذ به وإن لجأ إلى الحرم، قياماً
على المحبس في الدين، وفي ما ذكرناه من ذلك كاف بمحمد
الله تعالى. (حقائق التأويل: ٣٠٧)

الطوسي: قيل فيه قولان:

أحدهما: الدلالة على ما عطف عليه قلوب العرب في
الجاهلية، من أمر من جنى جناية ثم لاذ بالحرم، ومن
تبع تلحقه أو مكروه ينزل به، فأما في الإسلام فن جنى
فيه جناية أقيم عليه الحد إلا القاتل، فإنه يخرج منه،
فيقتل في قول الحسن، وقناة. وعندنا أنه إذا قتل في
الحرم قتل فيه.

الثاني: أنه خير، والمراد به الأمر، ومعناه أن من وجب عليه حد فلاذ بالحرم والتجأ إليه، فلا يتابع ولا يشارى ولا يعامل حتى يخرج من الحرم، فيقام عليه الحد - في قول ابن عباس، وابن عمر - وهو المروي عن أبي عبد الله وأبي جعفر عليهما السلام.

وأجمعت الصحابة على أن من كانت له جناية في غيره ثم عاذ به أنه لا يؤخذ بتلك الجناية فيه. وأجمعوا أيضًا أن من أصاب الحد فيه أنه يقام عليه الحد فيه، وإنما اختلفوا فيما به يخرج ليقام عليه الحد.

وروي عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: من دخله عارفا بجميع ما أوجب الله عليه كان آمنا في الآخرة من أليم العقاب الدائم.

نحوه الطبرسي.

المواظب: أي آمنا من النار. وقيل: من بلايا الدنيا التي تصيب من قال فيهم: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّيسَاسَ الَّتِي فِي السِّغْيَرِ مِنَ الدُّنْيَا» التوبة: ٥٥، ومنهم من قال: لفظه خير ومعناه أمر، وقيل: بأمن الاصطلاح، وقيل: أين في حكم الله، وذلك كقولك «هذا حلالٌ وهذا حرامٌ» أي في حكم الله، والمعنى لا يجب أن يقتصر منه ولا يقتل فيه إلا أن يخرج. وعلى هذه الوجوه: «أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا» العنكبوت: ٦٧، وقاله: «وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَقَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْثَلْنَا» البقرة: ١٢٥، وقوله: «أَمْسَقْهُ نُحَاسًا» آل عمران: ١٥٤، أي أمسا.

ابن عطية: واختلف الثامن في معنى قوله: «كَانَ آمِنًا»، فقال المحسن، وقتادة، وعطاء، ومجاهد وغيرهم: هذه وصف حال كانت في الجاهلية أن الذي يجر جريرة

ثم يدخل الحرم، فإنه كان لا يتناول ولا يطلبه، فأما في الإسلام وأمن جميع الأقطار، فإن الحرم لا يمنع من حد من حدود الله، من سرق فيه قطع، ومن زنى رجم، ومن قتل قُتل. واستحسن كثير ممن قال هذا القول أن يخرج من وجب عليه القتل إلى الحيل فيقتل هنالك.

وقال ابن عباس رضي الله عنهما: «من أحدث حدثا ثم استجار بالبيت فهو آمن، وإن الأمن في الإسلام كما كان في الجاهلية، والإسلام زاد البيت شرفا وتوقيرا، فلا يمرض أحد بمكة لقاتل وتبه، إلا أنه يجب على المسلمين ألا يبايعوا ذلك الجاني ولا يكلموه ولا يؤووه حتى يتبرأ، فيخرج من الحرم فيقام عليه الحد. وقال يحيى بن عمار هذا عبيد بن عمير، والشعمي، وعطاء بن أبي رباح، والثعلبي وغيرهم، إلا أن أكثرهم قالوا هذا فيمن يقتل خارج الحرم ثم يعود بالحرم، فأما من يقتل في الحرم، فإنه يقام عليه الحد في الحرم.

وإذا قُتل أمر هذا الذي لا يكلم ولا يتابع، فليس بأمن.

وقال يحيى بن جعدة: معنى الآية ومن دخل البيت كان آمنا من النار. وحكى النقاش عن بعض العبّاد قال: كنت أطوف حول الكعبة ليلا فقلت: يا رب إنك قلت: «وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا»، فمن ماذا هو آمن يا رب؟ فسمعت مكلما يكلمني وهو يقول: من النار، فظننت وتأمّلت لما كان في المكان أحد.

ابن العربي: وفيه من الآيات أن من دخله خائفا عاذ آمنا، فإن الله سبحانه قد كان صرف القلوب عن التقصّد إلى معارضته، وصرف الأيدي عن إذايته،

وجمعتها على تعظيم الله تعالى وحرمة.

وهذا خبرٌ مما كان، وليس فيه إنبات حُكْم، وإنما هو تنبيهٌ على آيات، وتقريرٌ يَحْمُ مستنداته، مقصودها وقائدها وقام الثمة فيه بعته محدداً ﷺ فمن لم يشهد هذه الآيات ويرى ما فيها من عَرَفِ المقدمات لحرمة من ظهر من تلك البقعة، فهو من الأموات.

المسألة الخامسة: قال أبو حنيفة: إن من اعترف ذنباً واستوجب به عذاباً، ثم لجأ إلى الحرم عصمه، لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾. فأوجب الله سبحانه الأمن لمن دخله، وروى ذلك عن جماعة من السلف، منهم ابن عباس وغيره من الناس.

وكل من قال هذا فقد وهم من وجهين:

أحدهما: أنه لم يفهم معنى الآية أنه خبرٌ مما مضى، ولم يُقصد بها إنبات حكم مستقبل.

الثاني: أنه لم يعلم أن ذلك الأمن قد ذهب، وانقضى القتل والقتال قد وقع بعد ذلك فيها، وخبر الله سبحانه لا يقع بخلاف خبره، فدل على أنه في الماضي.

هذا، وقد ناقض أبو حنيفة فقال: إنه لا يُطعم ولا يُسقى ولا يُعامل ولا يُكَلِّم حتى يخرج، فاحظراره إلى الخروج ليس يصح معه أمن.

وروي عنه أنه قال: يقع القصاص في الأطراف في الحرم، ولا أمن أيضاً مع هذا، وقد مهدناه في مسائل الخلاف.

المسألة السادسة: قال بعضهم: من دخله كان آمناً من النار، ولا يصح هذا على عمومته، ولكنه من حج ظم يزفك ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه، والمج

المبرور ليس له جزاء إلا الجنة قال ذلك كله رسول الله ﷺ فيكون تغييراً للمقصود، وبياناً لمقصود العموم، إن كان هذا القصد صحيحاً.

هذا، والصحيح ما قدمناه من أنه قصد به تعديد التعم على من كان بها جاهلاً ولها مُنكرٌ من العرب، كما قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا لِمَنَا وَبُغِضَ النَّاسِ مِنْ حَوْلِهِمْ أَفَبَالِغِ الظُّلُمَاتِ يَكُونُونَ﴾ العنكبوت: ٦٧. (١: ٢٨٤)

الفطر الزاوي: هذه الآية ظاهراً: منها قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاكَ أَتَيْتَ حَقَّاهُ لِلنَّاسِ وَأَمَّا﴾ البقرة: ١٢٥. وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا لِمَنَا﴾ العنكبوت: ٦٧. وقال إبراهيم: ﴿زُبَّ اجْفَلْ هَذَا بَلَدًا أَمَّا﴾ البقرة: ١٢٦. وقال تعالى: ﴿أَطَقْتُمْ مِنْ جُورٍ وَأَتَيْتُمْ مِنْ حَوْفٍ﴾ قريش: ٤.

قال أبو بكر الزاوي: لما كانت الآيات المذكورة غريباً قوله: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾ آل عمران: ٩٦. موجودة في الحرم، ثم قال: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ آل عمران: ٩٧. وجب أن يكون مراده جميع الحرم وأجمعوا على أنه لو قُتل في الحرم فإنه يُستوفى القصاص منه في الحرم، وأجمعوا على أن الحرم لا يفيد الأمان فيها سوى النفس، إنما الخلاف فيها إذا وجب القصاص عليه خارج الحرم، فالتجأ إلى الحرم، فهل يُستوفى منه القصاص في الحرم؟ قال الشافعي: يُستوفى وقال أبو حنيفة: لا يُستوفى، بل يُنزع منه الطعام والشراب والبيع والشراء والكلام حتى يخرج، ثم يُستوفى منه القصاص. والكلام في هذه المسألة قد تقدم في تفسير قوله: ﴿وَلَا

جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَقَامَةً لِلنَّاسِ وَأَمَّا الْبُحْرَةُ: ١٢٥.

واحتج أبو حنيفة رضي الله عنه بهذه الآية، فقال: ظاهر الآية الإخبار عن كونه آمناً، ولكن لا يمكن حمله عليه، إذ قد يصير آمناً فبقع الخلف في الخبر، فوجب حمله على الأمر وترك العمل به في الجنائيات التي دود النفس، لأن الضرر فيها أخف من الضرر في القتل، وفيما إذا وجب عليه القصاص لجنابة أقر بها في الحرم، لأنه هو الذي هتك حرمة الحرم، فيبقى في محل الخلاف، على مقتضى ظاهر الآية.

والجواب: أن قوله: ﴿كَانَ آمِنًا﴾ إثبات لسمي الأمن، ويكفي في العمل به إثبات الأمن من بعض الوجود، ونحن نقول به، وببانه من وجوه:

الأول: أن من دخله للنسك تحملاً إلى الله تعالى كان آمناً من القار يوم القيامة، قال النبي ﷺ: «من مات في أحد الحرمين بُعث يوم القيامة آمناً»، وقال أيضاً: «من صَبَرَ على حرٍّ مكَّةَ ساعةً من نهار تباعدت منه جهنم مسيرة مائتي عام»، وقال: «من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه».

والثاني: يحتمل أن يكون المراد: ما أودع الله في قلوب المخلوق من الشفقة على كل من التجأ إليه ودفع المكروه عنه. ولما كان الأمر واقعاً على هذا الوجه في الأكثر أخبر بوقوعه على هذا الوجه مطلقاً، وهذا أولى مما قالوه لوجهين:

الأول: أننا على هذا التقدير لا نجعل الخبر قائماً مقام الأمر، وهم جعلوه قائماً مقام الأمر.

والثاني: أنه تعالى إنما ذكر هذا لبيان فضيلة البيت؛

وذلك إنما يحصل بشيء كان معلوماً للقوم، حتى يصير ذلك حجة على فضيلة البيت. فأما الحكم الذي بيته الله في شرع محمد ﷺ، فإنه لا يصير ذلك حجة على اليهود والنصارى في إثبات فضيلة الكعبة.

الوجه الثالث: في تأويل الآية: أن المعنى من دخله عام عمرة القضاء مع النبي ﷺ كان آمناً، لأنه تعالى قال: ﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَشْجَدَ الْحَرَامَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ﴾ الفتح: ٢٧.

الزابع: قال الضحاك: من حج حجة كان آمناً من الذنوب التي اكتسبها قبل ذلك.

واعلم أن طرق الكلام في جميع هذه الأجوبة شيء واحد وهو أن قوله: ﴿كَانَ آمِنًا﴾ حكم بثبوت الأمن؛ وذلك يكفي في العمل به إثبات الأمن من وجه واحد وفي صورة واحدة. فإذا حملناه على بعض هذه الوجوه، فقد حصلنا بمقتضى هذا النص فلا يبقى للنص دلالة على ما قالوه، ثم يتأكد ذلك بأن حمل النص على هذا الوجه لا يقتضي إلى تخصيص النصوص الدالة على وجوب القصاص، وحمله على ما قالوه يُفضي إلى ذلك، فكان قولنا أولى.

نحوه القرطبي: (١٤٠: ٤)

أبو حنيفة: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ الضمير في ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ﴾ حائد على البيت إذ هو المحدث عنه والمقتد بملك القيود من البركة والهدى والآيات البينات من مقام إبراهيم وغيره، ولا يمكن أن يعود على مقام إبراهيم إنما فسرناه بالحجر.

وظاهر الآية وسباق الكلام أن هذه الجملة هي

مفسرة لبعض آيات البيت، ومذكورة للعرب بما كانوا عليه في الجاهلية من احترام هذا البيت، وأمن من دخله من ذوي الجرائم. وكانت العرب يُعير بعضها على بعض ويتخطف الناس بالقتل وأخذ الأموال وأنواع الظلم إلا في الحرم، كقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا مَبْرُورًا وَيُسَاقَطُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾ وذلك بدعوة إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا﴾.

فأما في الإسلام فمن أصاب حداً فإن الحرم لا يعبده، وإلى هذا ذهب عطاء، ومجاهد، والحسن، وقتادة وغيره: فمن زنى أو سرق أو قتل أقيم عليه الحد. واستحسن كثير ممن قال هذا القول أن يخرج من وجب عليه القتل إلى الجبل فيقتل فيه.

وقال ابن عباس: من أحدث حدثاً واستجار بالبيت فهو آمن، والأمر في الإسلام على ما كان في الجاهلية فلا يعرض أحد لقتال ولية إلا أنه يجب على المسلمين أن لا يهاجموه ولا يكلموه ولا يؤذوه حتى يتبرم، فيخرج من الحرم فيقام عليه الحد.

وقال بمثل هذا عطاء أيضاً والشعبي، وعبيد بن صير، والسدي، وابن جبير وغيرهم، إلا أن أكثرهم قالوا: هذا فيمن يقتل خارج الحرم ثم يعود بالحرم، أما من قتل فيه فيقام عليه الحد فيه.

واختلف فقهاء الأمصار إذا جنى في غير الحرم ثم التجأ إليه، فقال أبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد، وزفر، والحسن بن زياد، وأحمد في رواية حنبل عنه: إن كانت الجناية في النفس لم يقتص منه ولا يغالط. أو ما فيها دون النفس اقتص منه في الحرم.

وقال مالك في رواية: لا يقتص منه فيه لا يقتل ولا يغالط دون النفس ولا يغالط. قالوا: وانصد الإجماع على أن من جنى فيه لا يؤمن، لأنه هتك حرمة الحرم ورد الأمان، فهي حكم الآية فيمن جنى خارجاً منه ثم التجأ إليه، وقالوا هذا خبر معناه الأمر، أي ومن دخله فأمنه، وهو عام فيمن جنى فيه أو في غيره ثم دخله، لكن صد الإجماع عن العمل به فيمن جنى فيه، وبقي حكم الآية مختصاً بمن جنى خارجاً منه ثم دخله.

وقال يحيى بن جعدة في آخرين: أمتاً من النار، ولا بد من قيد في ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ أي ومن دخله حاجاً أو من دخله مخلصاً في دخوله.

وقيل: المعنى ومن دخله عام عمرة القضاء مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنًا﴾ الفصح: ٢٧.

وقال جعفر الصادق: «من دخله ورق على الصفا لمن آمن الأنبياء». وظاهر الآية ما بدأنا به أولاً، وكل هذه الأقوال سواء متكلفات وسبوا اللفظ عنها، ويخالف بعضها ظواهر الآيات وقواعد الشريعة. (٣: ٩)

الفاضل المقداد: قوله: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ ليس معطوفاً على (مَقَام) ليكونا عطف بيان لما عرفت من ضعفه، بل هو عطف على ما سبق من كونه (هَدْي) و(فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ) وشرف آخر له وهو كونه: أمتاً لمن دخله، وحديث يستدل أن يكون خبراً عن إبعادة دعاء إبراهيم في قوله تعالى: ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا﴾، فإن الله تعالى ألان قلوب العرب لحصول هذا النرض، حتى أن الرجل منهم لو جنى أي جناية في غير الحرم ثم التجأ

إلى الحرم لم يطلب.

ومحتمل أن يكون أمراً أي من دخله فليكن آمناً، وذلك أيضاً لايخبره عن الشرف، لأن هذا الأمر معلن بشرف ذلك المكان، ولذلك حكم أصحابنا بأن من وجب عليه حد أو تعزير أو قتل ثم التجأ إلى الحرم ثم يترخص، بل يضيق عليه قطعاً ومشرقاً حتى يخرج، وبه قال أبو حنيفة خلافاً للشافعي.

ومن الباطل: «من دخله عارفاً بجميع ما أوجهه الله عليه كان آمناً في الآخرة من العذاب الدائم».

(كفر العرفان ١: ٢٦٢)

الطبري: أي من العقاب إذا قام بمقوق الله تعالى، وقيل: آمناً من القتل، وقيل: إن مكة كانت آمناً قبل دعوة إبراهيم عليه السلام من لدن آدم عليه السلام من الخسف والزلازل والظوفان وغيرها من أنواع المهلكات، وإنما تأكد ذلك بدعائه عليه السلام، وقيل: الأمان للصيد.

الطبري: الحق أن قوله: «وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمناً» مسوق لبيان حكم تشريعي لاخاصة تكوينية، غير أن الظاهر أن تكون الجملة إخبارية يخبر بها من تشريع سابق للأمن، كما ربما استفيد ذلك من دعوة إبراهيم المذكورة في سورتي إبراهيم والبقرة، وقد كان هذا الحق محفوظاً للبيت قبل البعثة بين عرب الجاهلية، ويتصل بزمان إبراهيم عليه السلام.

وأما كون المراد من «حديث الأمن» هو الإخبار بأن الفتن والحوادث العظام لاتقع ولايستوجب ذيلها إلى الحرم ليدفع وقوع ماوقع من الحروب والمقاتلات واختلال الأمن فيه، وخاصة ماوقع منها قبل نزول هذه

الآية، وقوله تعالى: «أَوْ لَمْ يَوْزَأْنَا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ» العنكبوت: ٦٧، لا يدل على أزيد من استقرار الأمن واستمراره في الحرم، وليس ذلك إلا لما يراه الناس من حرمة هذا البيت، ووجوب تطييعه الثابت في شريعة إبراهيم عليه السلام، وينتهي بالآخرة إلى جعله سبحانه وتشريعه.

وكذا ماوقع في دعاء إبراهيم الحكيم في قوله تعالى: «رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا» إبراهيم: ٣٥ وقوله: «رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا» البقرة: ١٢٦، حيث سأل الأمن لبلد مكة، فأجابه الله بتشريع الأمن وسوق الناس سوقاً قليلاً إلى تسليم ذلك، وقوله زماناً بعد زمان، (٣: ٣٥٤)

«أَوْ لَمْ تَمَكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُحَبِّئُ لَهُمُ الْقُرْآنَ كُلَّ نَحْوِهِ وَنُفُوسًا مِنْ لَدُنَّا وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ»

القصص: ٥٧

الطوسي: قيل في وجه جعله الحرم آمناً وجهان: أحدهما: بما طبع النفوس عليه من التكون إليه بترك النور مما ينفر عنه في غيره، كالفرار مع الكلب، والمقام مع الناس، وغيرهم.

والوجه الآخر: بما حكم به على العباد وأمرهم أن يؤمنوا من يدخله ويلوذ به، ولا يترخص له.

وفائدة الآية: إننا جعلنا الحرم آمناً لحرمة البيت مع أنهم كفار يبدون الأصنام حقاً آمنوا على نفوسهم وأموالهم، فلو آمنوا لكان أحرى بأن يؤمنهم الله، وأولى بأن يمكنهم من مراداتهم.

نحوه الطبري: (٤: ٢٥٨)

الطبري: أي أطيناكم مسكناً لاخوف لكم

فيه، إما لأن العرب كانوا يحترمون الحرم وما كانوا
يترضون البتة لسكرته، فإنه يُروى أن العرب خارج
الحرم كانوا مشتغلين بالنهب والغارة، وما كانوا يترضون
البتة لسكان الحرم، أو لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ
لَيْثًا﴾. (٣: ٣٥)

الْقُرْطُبِيُّ: أي ذامن؛ وذلك لأن العرب كانت في
الجاهلية يُعير بعضهم على بعض، ويقتل بعضهم بعضًا،
وأهل مكة آمنون حيث كانوا بهمة الحرم، فأخبر أنه قد
أمنهم بهمة البيت، ومنع عنهم عدوهم، فلا يخافون أن
تستحل العرب حرمة في فئاتهم. (١٣: ٣٠٠)

نحوه البرزوسوي: (٦: ٤١٧)
أبو حنيفة: ووُصف الحرم بالأمن مجازًا، إذ الأمنون
فيه هم ساكنوه. (٧: ١٢٦)

مثله الطباطبائي: (١٦: ٦٠)
الآلوسي: أي ألم نصمهم ونحمل مكانهم حرمة
ذاامن بهمة البيت الذي فيه تتاجر العرب حوله وهم
آمنون فيه، فاللفظ على محنوف (وَنَكُنَّا) مضن معنى
الجعل، ولذا نصب (حَرَمًا) و(أَيْتًا) للنسب كذا لمن
وتأير).

وجعل أبو حنيفة الإسناد فيه مجازيًا، لأن الأمن
حقيقة ساكنوه، فيستغني عن جعله للنسب، وهو وجه
حسن. (٢٠: ٩٧)

أَمِينٌ

١- قُلْنَا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ أَوَى إِلَيْهِ أَخُوهُ وَقَالَ

ادْخُلُوا يَصْرًا إِنَّ شَاءَ اللَّهُ آمِينَ. يوسف: ٩٩
أبو العالية: آمين من فرعون. (الماوردي ٣: ٨١)
المشدي: آمين من القحط والجذب.

(الماوردي ٣: ٨١)
الطبري: مما كنتم فيه في باديتكم من الجذب
والقحط. (١٣: ٦٧)

الطوسي: الأمن: سكون النفس إلى الأمر،
والخوف: انزعاج النفس من الأمر. والأمن القائم، الأمن
من كل جهة، فأما الأمن من جهة دون جهة فهو أمن
ناقص. (٦: ١٩٦)

الطبرسي: الاستثناء يعود إلى الأمن، وإنا قال:
(آمين) لأنهم كانوا فيها خلا يخافون ملوك مصر
ولا يدخلونها إلا بجوازهم. (٣: ٢٦٤)

الفخر الرازي: معنى قوله: (الأمين) يعني على
أهلكم وأموالكم وأهلكم لا يخافون أحدًا، وكانوا في
سلف يخافون ملوك مصر. وقيل: آمين من القحط
والشدّة والفاقة، وقيل: آمين من أن يضربهم يوسف
بالجرم التالف. (١٨: ٢١١)

نحوه الشافعي: (١٣: ٤٨)
القرطبي: من القحط، أو من فرعون، وكانوا
لا يدخلونها إلا بجوازهم. (٩: ٢٦٣)

البرزوسوي: من الجوع والخوف وسائر المكابر
قاطبة، لأنهم كانوا قبل ولاية يوسف يخافون ملوك
مصر ولا يدخلونها إلا بإجازتهم لكونهم جبارة،
والمشينة متعلقة بالدخول والأمن معًا كقولك للدازي:
أرجع سالمًا غائمًا إن شاء الله. فالمشينة متعلقة بالسلامة

والثمن ماء، والتقدير: أدخلوا مصر آمين، وذو الحال هو فاعل (ادخلوا). (٤: ٣٢٠)

نحوه الآوسي: (١٣: ٥٧)
الطَّبَّاءُ بَنَاتِي، وقد أبدع ^{الطَّبَّاءُ} في قوله: «إِنْ قَاءَ اللَّهُ آمِينَ» حيث أعطاهم الأمن وأصدرهم حكمه على ستة الملوك، وقيد ذلك بمشيئة الله سبحانه، للدلالة على أن المشيئة الإنسانية لا تؤثر أثرها كسائر الأسباب إلا إذا وافقت المشيئة الإلهية على ما هو مقتضى التوحيد الخالص. وظاهر هذا الشئ أن لم يكن لهم الدخول والاستقرار في مصر إلا بمواز من ناحيته للكل، ولذا أعطاهم الأمن في مبتدأ الأمر. (١١: ٢٤٦)

٢- أَدْخَلُوا بِسَلَامٍ آمِينَ.
الطَّبَّاءُ: من عقاب الله، أو أن تسلَّوا نعمة أنعمها الله عليكم، وكرامة أكرمكم بها. (٤٤: ٣٦)
الطُّوسِي: ومعنى (آمين) أي ساكني النفس إلى انتفاء الضرر، والأمانة، الثقة بالسلامة من الخيانة.

(٦: ٣٣٩)
نحوه الطَّبَّاءُ: (٣: ٣٢٨)
الْمَيْبُودِي: من المرض والموت فيها والخروج منها. (٥: ٣٢٠)

الفَخْرُ الرَّازِي: المراد أدخلوا الجنة مع السلامة من كل الآفات في الحال، ومع القطع ببقاء هذه السلامة، والأمن من زوالها. (١٩: ١٩٢)

الْقُرْطُبِيُّ: أي من الموت والعلاب والعزل والزوال. (١٠: ٣٢)

٣- وَكَانُوا يُدْعَوْنَ مِنَ الْجِبَالِ يَتُوتًا آمِينَ.

المعبر: ٨٢

الْقَرَاءُ: أن تحز عليهم، ويقال: آمين للموت.
(٢: ٩١)
الطَّبَّاءُ: من عذاب الله. وقيل: آمين من الخراب أن تحزب يوتهم التي نحتوها من الجبال. وقيل: آمين من الموت. (١٤: ٥٠)

مثله الطُّوسِي (٦: ٣٥١)، والمَيْبُودِي (٥: ٣٢٨)، والطَّبَّاءُ (٣: ٣٤٤)، والْقُرْطُبِيُّ (١٠: ٥٣).

الزُّمَعَرِيُّ: لوثاقه البيوت واستحكامها من أن تهدم ويهدم بنيانها، ومن نقب اللصوص ومن الأعداء وحوادث الدهر، أو آمين من عذاب الله يحسبون أن الجبال تحميم منه. (٢: ٣٩٦)
نحوه البَيْهَقِيُّ (١: ٥٤٦)، والنَّيْسَابُورِيُّ (١٤: ٣٢).

ابن عَطِيَّة: قيل: بناء من انهدامها، وقيل: من حوادث الدنيا. وقيل: من الموت لا غترارهم بطول الأهال.

وهذا كله ضعيف، وأصح ما يظهر في ذلك أنهم كانوا يأمنون حواقب الآخرة. فكانوا لا يعملون بحسبها، بل كانوا يعملون بحسب الأمن منها. (٣: ٣٧٢)

أَبُو حَيَّان: قيل: من الانهدام، وقيل: من حوادث الدنيا. وقيل: من الموت لا غترارهم بطول الأعذار، وقيل: من نقب اللصوص ومن الأعداء، وقيل: من عذاب الله يحسبون أن الجبال تحميم منه. (٥: ٤٦٤)

الطَّبَائِبِيُّ: أي كانوا يسكنون الغمران والكهوف المنحوتة من الصخرة، آمنين من المصادات الأرضية والسموية بزعمهم. (١٨٦: ١٢)

٤-...سَمِرُوا فِيهَا لَيْلًا وَأَيَّامًا آمِنِينَ. سبأ: ١٨
الطُّوسِي: لا يخافون جوعًا ولا عطشًا ولا ظلمًا من أحد، كأنه قيل لهم: سَمِرُوا كذا. (٣٨٩: ٨)
نحوه المَيْبُذِيُّ. (١٢٩: ٨)

الفَخْرُ الرَّازِيُّ: وقوله: (آمِنِينَ) إشارة إلى كثرة المهارة، فإن خوف قَطَاعِ الطَّرِيقِ والانتقطاع عن الزَّيْقِ لا يكون في مثل هذه الأماكن. (٢٥٢: ٢٥)

الهُزُوسِيُّ: أصل الأمن: طمأنينة النفس ودوال الخوف، أي آمنين من كل ما نكرهونه من الأعداء والنصوص والتباع بسبب كثرة الخلق، ومن الجوع والعطش بسبب عماره المواضع، لا يختطف الأمن قطيعه باختلاف الأوقات، أو سَمِرُوا فيها آمنين وإن تناولت مدة سفرهم وامتدت ليالي وأيامًا كثيرة، أو سَمِرُوا فيها ليالي أعماركم وأيامها لا تلفون فيها إلا الأمن، لكن لاهل الحقيقة بل على تنزيل تمكينهم من السير المذكور وتسوية مبادئه وأسبابه على الوجه المذكور منزلة أمرهم بذلك. (٢٨٥: ٧)

نحوه الأَكُوسِيُّ. (١٣٠: ٢٢)

٥-يَدْعُونَ فِيهَا بِكُلِّ فَاكِهَةٍ آمِنِينَ. الدخان: ٥٥
قَتَادَةَ: آمنوا من الموت والأوصاب والقيطان. (الطَّبَرِيُّ ٢٥: ١٣٧)

الطَّبَرِيُّ: من انتقطاع ذلك عنهم ونفاذه وفنائه، ومن غائلة أذاه ومكروهه، يقول: ليست تلك الفاكهة هناك كفاكهة الدنيا التي تأكلها، وهم يخافون مكروه عاقبتها، وغيب أذاها، مع نفاذها من عندهم، وعدمها في بعض الأزمنة والأوقات. (١٣٧: ٢٥)

نحوه القُرْطُبِيُّ. (١٥٤: ١٦)

المَيْبُذِيُّ: من الزوال والانتقطاع وتولد ضرر من الإكثار. (١١٤: ٩)

الطَّبَرِيُّ: أي يستعدون فيها، أي ثمرة شأؤوا واشتهوا غير خائفين فوتها، آمنين من نفاذها ومضرتها، وقيل: آمنين من النعم والأسقام والأوجاع. (٦٩: ٥)

آمِنٌ

١-يُؤْتِيكُمُ رَسُولَاتِ رَبِّي وَأَنَا لَكُمْ ناصِحٌ آمِنٌ. الأعراف: ٦٨

الطَّبَرِيُّ: أي ثقة مأمون في تأدية الرسالة فلا أكذب ولا أغتر.

نحوه الجَسَّافِيُّ. (الطَّبَرِيُّ ٢: ٤٣٧)

الكلْبِيُّ: معناه كنت مأمونًا فيكم فكيف تكذبوني؟ (الطَّبَرِيُّ ٢: ٤٣٧)

الطَّبَرِيُّ: أمين على وحي الله، وعلى ما أتمني الله عليه من الرسالة، لا أكذب فيه، ولا أريد ولا أبذل، بل أبلغ ما أمرت به كما أمرت. (٢١٦: ٨)

الطُّوسِي: الأمين: المأمون من أن يكون منه تغيير له أو تبديل. وفي الآية دلالة على أنه يجوز للإنسان أن يزكي نفسه عند الحاجة إليه. (٤٧٤: ٤)

ابن عطية، قوله: (أمين) يحتمل أن يريد على الوحي والذكر التازل من قبل الله عز وجل. ويحتمل أن يريد أنه أمين عليهم وعلى غيبتهم وعلى إرادة الخير بهم. والعرب تقول: فلان لفلان ناصح الجيب أمين الغيب. ويحتمل أن يريد به أمين من الأمن، أي جوهي ذات أمن من الكلاب والنفس. (١١٧: ٢)

الفخر الرازي: [الفرق في هذه الآية «أَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ» مع قوله: «وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ» (الأعراف: ٦٢) هو أن نوحًا عليه السلام قال: «وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ» (الأعراف: ٦٢). وهوذا وصف نفسه بكونه أمينًا. فالفرق أن نوحًا عليه السلام كان أعلى شأنًا وأعظم منصبًا في النبوة من هود، فلم يعد أن يقال: إن نوحًا كان يعلم من أسرار حكيم الله وحكمته ما لم يصل إليه هود، فلهذا السبب أمسك هود لسانه عن ذكر تلك الكلمة، واقتصر على أن وصف نفسه بكونه أمينًا، ومقصود منه أن يرد أحدها: الرد عليهم في قولهم: «وَأَنَا لَنْ نَنْقُضَكَ مِنْ أَكْثَابِي» (الأعراف: ٦٦).

وثانيها: أن مدار أمر الرسالة والتبليغ عن الله على الأمانة، فوصف نفسه بكونه أمينًا تقريرًا للرسالة والنبوة. وثالثها: كأنه قال لهم: كنت قبل هذه الدعوى أمينًا فيكم، ما وجدتم مني غدرًا ولا مكيدًا ولا كذبًا، واحترضتم لي بكوني أمينًا، فكيف تستمعوني الآن إلى الكذب؟ وأعلم أن الأمين هو الثقة، وهو «فصيل» من أمن يأمن أمنًا فهو آمن وأمين، بمعنى واحد. (١٥٦: ١٤) نحوه التيسابوري. (١٥٩: ٨)

التفسي: وإنا قال هنا: «وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ»

قولهم: «وَأَنَا لَنْ نَنْقُضَكَ مِنْ أَكْثَابِي» (الأعراف: ٦٦). أي ليقابل الاسم الاسم، وفي إجابة الأنبياء عليهم السلام ينسبهم إلى الضلالة والسفاهة بما أجابوهم به من الكلام الصادر عن الحلم والإفضاء وتركه المقابلة بما قالوا لهم، مع علمهم بأن خصوصهم أضل الناس وأسفههم، أدب حسن وخلق عظيم، وإخبار الله تعالى ذلك تعليم لعباده كيف يناطون السفهاء وكيف ينضون ويلبسون أذيالهم على ما يكون منهم. (٥٩: ٢)

الطوسي: معروف بالناصح والأمانة، مشهور بين الناس بذلك، فاحق أن أتهم بشيء مما ذكرته، وعلى هذا لا يقدر للموصفين متعلق، ويحتمل تقديرهما: أي ناصح لكم فيما أدهوكم إليه، أمين على ما أقول لكم لأن كذبتي فيه، وعلى الأول: كما قال الطبري - فالجملة مستأنفة وقسمت بمعرضة، وصلى الثاني حالية، وفي المدول عن الفعلية إلى الاحتمالية مالا يفي. ولعل التعبير بها هنا وبالضمنية فيها تقدم لتجديد النص من نوح دون هود عليه السلام. (١٥٦: ٨)

٢- إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلَا تَتَّقُونَ • إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ. الشعراء: ١٠٦، ١٠٧

الطبري: أمين على وحيه إليّ، برسالة إيتاي إليكم. (٩٠: ١٩)

الطوسي: الأمين: الذي يؤذي الأمانة، وضده المخائن، وقد أدى نوح الأمانة في أداء الرسالة والتبليغ لهم، فلذلك وصفه الله بأنه (أمين). (٣٩: ٨)

الزمخشري: كان أمينًا عليهم مشهورًا بالأمانة

- كمحمد ﷺ في قریش. (١٢٠: ٣)
- نحوه الفخر الرازي (١٥٤: ٢٤)، والثيباوي (١٩: ٦١).
- القرطبي: أي صادق فيما أبلغكم عن الله تعالى. (١١٩: ١٣)
- وليل: (أمين) فيما بينكم، فإنهم كانوا عرفوا أمانيه وصدقته من قبل، كمحمد ﷺ في قریش. (١١٩: ١٣)
- المواخي: أي إني رسول من الله إليكم، أمين فيما يحيي به، أبلغكم رسالاته، لأزيد فيه ولا أنقص منها. (١١٩: ١٢)
- ٢- إذا قال لهم أخوهم ضالج ألا تسخون • إني لكم رسول أمين. الشعراء: ١٤٣، ١٤٢
- الطوسي: الأمين: هو الذي استودع الشيء حمل من أمين منه الخيانة، فالرسول بهذه الصفة لأنه يزدوي الرسالة كما حملها من غير تغيير لها، ولا زيادة ولا نقصان. (٤٨: ٨)
- ٣- إذا قال لهم أخوهم لو ط ألا تسخون • إني لكم رسول أمين. الشعراء: ١٦١، ١٦٢
- الطوسي: إخباره عن نفسه بأنه رسول أمين، مدح له، وذلك جائز في الرسول كما يجوز أن يخبر عن نفسه بأنه رسول الله، وإنما جاز أن يخبر بذلك لقيام الدلالة على عصمته من القبائح، وغيره لا يجوز أن يخبر بذلك عن نفسه، لجواز الخطأ عليه. (٥٣: ٨)
- ٥- إن المستبين في مقام أمين. الذخان: ٥١
- قتادة: أي والله أمين من الشيطان والأنصاب والأحزان. (الطبري: ٢٥: ١٣٥)
- الهروي: أي أمنوا فيه العذاب والغير. (٩٢: ١)
- الطوسي: وصفه بأنهم «في مقام أمين» من كل ما يخاف. وليس هذا في الدنيا، لأنه لا يخلو منها أحد من موقف خوف، من مرض أو أذى أو غير ذلك. (٢٤١: ٩)
- الزمخشري: الأمين من قولك: أين الرجل أمانته فهو أمين، وهو ضد الخائن، فوصف به المكان استعارة، لأن المكان الخفيف كأنما يخلو صاحبه بما يلقى فيه من المكار. (٥٠٧: ٣)
- مثله الفخر الرازي. (٢٥٣: ٢٧)
- ابن عطية: و(أمين) يؤمن فيه الغير، فكأنه «ضيل» بمعنى «مضول» أي مأمن فيه. (٧٧: ٥)
- الثيباوي: والمقام الأمين ذوالأمن، أو أصله من الأمان، لأن المكان الخفيف كأنما يخوف صاحبه بما يلقى فيه من المكار. (٧٠: ٢٥)
- ابن القيم: الأمين: الأمن من كل سوء وآفة ومكروه، وهو الذي قد جمع صفات الأمن كلها، فهو آمن من الزوال والخراب، وأنواع النقص، وأهله آمنون فيه من الخروج والنقص والتكد، والبلد الأمين الذي قد أمن أهله فيه مما يخاف منه سواهم.
- وتأمل كيف ذكر سبحانه «الأمن» في قوله: «إن المستبين في مقام أمين» الذخان: ٥١، وفي قوله تعالى: «يتذخون فيها بكل فاكهة أمين» الذخان: ٥٥، فجمع لهم بين أمن المكان وأمن الطعام، فلا يخافون انقطاع

الفاكهة، ولاسوءه عاقبتها ومضرتها، وأمن الخروج منها، فلا يهافون ذلك، وأمن الموت، فلا يخافون فيها موتاً. (٤٣٤)

البرزوسوي: يأمن صاحبه الآفات والانتقال عنه، على أن وصف «المقام» بالأمن من الجاز في الإسناد، كما في قولهم: جرى النهر، فالأمن ضد الخوف، والأمن بمعنى ذي الأمن.

وأشار الزمخشري إلى وجه آخر وهو أن «الأمين» من الأمانة التي هي ضد الخيانة، وهي في الحقيقة صفة صاحب المكان، لكن وصف به المكان بطريق الاستعارة التخيلية، كأن المكان الخفيف يحزن صاحبه ونازله بما يلحق فيه من المكار، أو كناية لأن الوصف إذا أثبت في مكان الرجل فقد أثبت له، لقولهم: أجد بين نوريه والكرم بين برديه، كما في «بحر العلوم».

وفي الآية إشارة إلى أن من اتقى بالله مما سواه يكون مقامه مقام الوحدة آمناً من خوف الالتمية، وإلى أن من كان في الدنيا على خوف العذاب ووجل القراق كان في الآخرة على أمن وأمان.

وقال بعضهم: المقام الأمين: بحالة الأنبياء والأولياء والصديقين والشهداء.

يقول الفقير: أمّا بحالستهم يوم الحشر ظاهرة، لأن فيها الأمن من الوقوع في العذاب، إذ هم شفعاء عند الله. وأمّا بحالستهم في الدنيا فلأن فيها الأمن من الشقاوة، إذ لا يشقى بهم جليسهم. وفي الآية إشارة أخرى للاحقة للبال وهي أن «المقام الأمين» هو مقام القلب وهي جنة الوصلة، ومن دخله كان آمناً من شر الوسواس الخناس،

لأنه لا يدخل الكعبة التي هي إشارة إلى مقام الذات، كما لا يقدر على الوسوسة حال السجدة التي هي إشارة إلى الفناء في الذات الأحدية.

قال أهل السنة: كل من اتقى الشرك صدق عليه أنه متق، فبدخل القساق في هذا الوعد.

يقول الفقير: الظاهر أن المطلق مصروف على الكامل بقرينة أن المقام مقام الامتثال، والكامل هو المؤمن المطيع، كما أشرنا إليه في عنوان الآية، نعم يدخل النصاء فيه انتهاء وتبعية لا ابتداء وإصالة، كما يدل عليه الوعيد الوارد في حقهم والّا لاستوى المطيع والعاصي. وقد قال تعالى: «أَمْ يَحْمِلُ الْمُنْجِبِينَ كَالْقَبَّارِ...» (٤٢٨: ٨)

(١٣٤: ٢٥)

نحو الألووسي.

الطباطبائي: الأمين: صفة من الأمن، بمعنى عدم إصابة المكروه والمعنى إن المتقين يوم القيامة ثابتون في محل ذي أمن من إصابة المكروه مطلقاً.

وبذلك يظهر أن نسبة «الأمن» إلى «المقام» بتوصيف المقام بالأمين من الجاز في النسبة. (١٤٩: ١٨)

الأمين

١- قالت إحدجاً بآتيت اشتأجزة إن خير من اشتأجرت القوى الأمين. القصص: ٢٦

ابن عباس: فأحفظته الفيرة أن قال: وما يدريك ما قوته وأمانته؟

قالت: أمّا قوته، فأريت منه حين سقى لنا، لم أر رجلاً قط أقوى في ذلك السقي منه. وأمّا أمانته، فإنه نظر

حين أقبلتُ إليه، وشخصتُ له، فلما علم أنّي امرأة، صوب رأسه فلم يرفعه، ولم ينظر إليّ حتى بلغته رسالتك، ثم قال: امشي خلفي، وانصبي لي الطريق. ولم يفعل ذلك إلا وهو أمين، فسُري من أبيها، وحُدّقها، وظنّ به الذي قالت.

(الطبري ٢٠: ٦٣) مُجاهد: غَضَّ طرفه عنها. (الطبري ٢٠: ٦٣) قتادة: أمّا أمانته فإنّه أمرها أن تمشي خلفه.

نحوه السدي. (الطبري ٢٠: ٦٤)

ابن زيد: فقال لها: وما علمك بقوته وأمانته؟ فقالت: أمّا قوته فإنّه كشف الصخرة التي على بئر آل فلان، وكان لا يكتشفها دون سبعة غر. وأمّا أمانته فإني لما جئت أدعوه، قال: كوني خلف ظهري، وأنصبي لي إلى منزلك، فمَرّت أنّ ذلك منه أمانة.

(الطبري ٢٠: ٦٤)

الإمام الكاظم عليه السلام: وفي «القيّة» قال: قال عليّ بن شُعيب: يا بنيتي هذا قويٌّ قد عرفته برفع الصخرة، والأمين من أين عرفته؟

قالت: يا بنيتي إني منيتُ قدامه، فقال: امشي من خلفي، فإن ضللتُ فارشدني إلى الطريق، فأنا من قوم لا ننظر في أدبار النساء. (الكاظمي ٤: ٨٧) مثله القمي. (٢: ١٣٨)

القراء: فقوته إخراجُه الدلو وحده، وأمانته أنّ إحدى الجاريتين قالت: إنّ أبي يدعوه، فقام معها لمَرّت بين يديه، فطارَت الرّيح بشايبها فألصقتها بجسدها، فقال لها: تأخري فإن ضللتُ فدليني، فثبت خلفه، ففتك أمانته. (٢: ٣٠٥)

الطبري: الأمين: الذي لا تخاف خيائته فيما تأمنه عليه. وقيل: إنها لما قالت ذلك لأبيها، استنكر أبوها ذلك من وصفها إيّاه، فقال لها: وما علمك بذلك، فقالت: أمّا قوته فإني رأيت من علاجه ما عالج عند السقي على البئر، وأمّا الأمانة فإني رأيت من غَضَّ البصر عني. (٢٠: ٦٣)

الطوسي: الأمانة خاصة للتأدية على ما يلزم فيها، وهي ضدّ الخيانة، والثقة مثل الأمانة. (٨: ١٤٥)

المتحسني: وقولها: «إِنْ خَيْرٌ مِّنْ اسْتَأْجَزْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ» كلام حكيم جامع لا يزداد عليه، لأنّه إذا اجتمعت هاتان المصلتان، أعني الكفاية والأمانة في القائم بأمرك فقد فرغ بالك وتم مرادك. وقد استغنت بإرسال هذا الكلام الذي سياقه سياق المثل، والحكمة أن تقول: استأجره لقوته وأمانته. (٣: ١٧٢)

نحوه النيسابوري (٢٠: ٣٩)، وأبو حيان (٧: ١١٤). الطبري الرازي: أمّا قوله: «قَالَتْ إِخْذِيهَا بِأَمَانَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنْ خَيْرٌ...» ففيه مسائل:

المسألة الأولى: وصفته بالقوة لما شاهدت من كفيته السقي، وبالأمانة لما حكينا من غَضَّ بصره حال ذودها المائية، وحال سقيه لها، وحال مشيه بين يديها إلى أبيها.

المسألة الثانية: إلّا جعل «خَيْرٌ مِّنْ اسْتَأْجَزْتَ» اسمًا و«الْقَوِيُّ الْأَمِينُ» خبرًا مع أنّ العكس أولى، لأنّ العناية هي سبب التقديم.

المسألة الثالثة: القوة والأمانة لا يكفيان في حصول المقصود ما لم ينضم إليهما النظرة والحياسة، فلم أهل أمر الكياسة؟ ويمكن أن يقال: إنها داخلة في الأمانة.

(٢٤٢: ٢٤)

الْبِرُّوسِيُّ: روي أَنَّ شُعَيْبًا قَالَ لَهَا: وَمَا أَمَلِكِي بِقُوَّتِهِ وَأَمَانَتِهِ؟ فَذَكَرْتُ لَهُ مَا شَاهَدْتُ مِنْهُ: مِنْ إِفْلَاحِ الْحَجَرِ مِنْ رَأْسِ الْبَرِّ، وَنَزْعِ الدُّكْرِ الْكَبِيرِ، وَأَنَّهُ خَفَضَ رَأْسَهُ عِنْدَ الدَّهْوَةِ وَلَمْ يَنْظُرْ إِلَى وَجْهِهَا تَوَرُّمًا حَتَّى بَلَغَتْهُ رِسَالَتُهُ، وَأَنَّهُ أَمَرَهَا بِالْمَشْيِ خَلْفَهُ؛ فَخَفِضَتْ هَاتَيْنِ الْمُتَصَلِّينِ بِالذِّكْرِ لِأَنَّهَا كَانَتْ تَحْتَاجُ إِلَيْهِمَا مِنْ ذَلِكَ الْوَقْتِ، أَمَّا الْقُوَّةُ فَلَمْسِي الْمَاءِ. وَأَمَّا الْأَمَانَةُ فَلَمَحَظَةِ الْبَصَرِ وَصِيَانَةِ النَّفْسِ عَنْهَا، كَمَا قَالَ يُوسُفُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿إِنِّي خَفِضْتُ قَلْبِي﴾ يُونُسُ: ٥٥، لِأَنَّ الْحَفِظَ وَالْعِلْمَ كَانَ مُحْتَاجًا إِلَيْهِمَا. أَمَّا الْحَفِظُ فَلِلْأَجْلِ مَا فِي خِزَانَةِ الْمَلِكِ، وَأَمَّا الْعِلْمُ فَلِمَعْرِفَةِ ضَبْطِ الدَّخْلِ وَالْمَخْرَجِ. (٣٩٧: ٦)

الطَّبَّاءُ عَلِيَّائِي: وَفِي حِكْمِهَا بِأَنَّهُ قَوِيٌّ أَمِينٌ دَلَّاهُ عَلَى أَنَّهَا شَاهَدَتْ مِنْ لَحْوِ عَطْلِهِ فِي سَقِي الْأَضْيَامِ مَا اسْتَدْنَتْ بِهِ عَلَى قُوَّتِهِ، وَكَذَا مِنْ ظُهُورِ حَقَّتِهِ فِي تَكْلِيمِهَا وَسَقِي أَغْنَامِهَا، ثُمَّ فِي صَحْبَتِهِ لَهَا عِنْدَمَا أُعْطِيَ إِلَى شُعَيْبٍ حَتَّى آتَاهَا مَا اسْتَدْنَتْ بِهِ عَلَى أَمَانَتِهِ.

(٢٦: ١٦)

٢- وَهَذَا الْجَدُّ الْأَمِينُ.

الثَّانِي: ٣

ابْنُ عَجَّاسٍ: الْبَلَدُ الْأَمِينُ: مَكَّةُ.

مِثْلُهُ مُجَاهِدٌ، وَقَتَادَةُ، وَابْنُ زَيْدٍ، وَالتَّخَفِيُّ.

(الطُّوسِيُّ ١٠: ٣٧٦)

هِكْرَمَةُ: الْبَلَدُ الْحَرَامُ.

مِثْلُهُ الْحَسَنُ. (الطَّبْرِيُّ ٣٠: ٢٤٢)

ابْنُ زَيْدٍ: الْمَسْجِدُ الْحَرَامُ. (الطَّبْرِيُّ ٣٠: ٢٤٢)

الْقُرَاءَةُ: مَكَّةُ، بِرَيْدِ: الْأَمِينُ، وَالْعَرَبُ يَقُولُ لِلْأَمِينِ:

الْأَمِينُ، [تَمَّ اسْتَشْهَادُ بَشَرٍ]

نَحْوُهُ الطُّوسِيُّ.

الْهَرَوِيُّ: يَعْنِي مَكَّةَ، كَانَ قَبْلَ مَبْعَثِ النَّبِيِّ ﷺ آيَةً، لَا يُقَارَ عَلَيْهِ، كَمَا كَانَتْ الْعَرَبُ يُغَيِّرُ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ. (١٠: ٣٧٦)

الضَّيْبِيُّ: يَعْنِي هَذَا الْبَلَدَ الْأَمِينُ أَهْلُهُ وَهُوَ مَكَّةُ، كَقَوْلِهِ: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ آلِ عِمْرَانَ: ٩٧. يَأْمَنُ فِيهِ النَّاسُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَالْإِسْلَامِ، وَقِيلَ فِي مَعْنَى (الْأَمِينِ): أَيُّ مَأْمُونٍ عَلَى مَا أَوْدَعَهُ اللَّهُ مِنْ مَعَالِمِ دِينِهِ. (١٠: ٥٤٢)

الرَّمْخَقَرِيُّ: (الْأَمِينُ) مَنْ أَمِنَ الرَّجُلُ أَمَانَةً فَهُوَ أَمِينٌ، وَقِيلَ: أَتَانِ كَمَا قِيلَ: كُتِّمَ فِي كَرِيمٍ، وَأَمَانَتُهُ أَنَّهُ يَحْفَظُ مَنْ دَخَلَهُ كَمَا يَحْفَظُ الْأَمِينُ مَا يُؤْتَمَنُ عَلَيْهِ. وَيَبْهَوُ أَنْ يَكُونَ «ضَيْلًا» بِمَعْنَى «مَطْرُولًا» مِنْ أَيْتِهِ، لِأَنَّهُ مَأْمُونٌ الْفَوَائِلِ، كَمَا وَصَفَ بِالْأَمْنِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿حَرَمًا آمِنًا﴾ الْقَصَصِ: ٥٧، بِمَعْنَى ذِي أَمْنٍ. (٤: ٢٦٨)

مِثْلُهُ الثَّانِي (٤: ٣٦٦)، وَالتَّيْسَابُورِيُّ (٣٠: ١٢٨)، وَلِأَبِي حَتَّانَ (٨: ٤٩٠)، وَابْنُ زَيْدٍ (١٠: ٤٦٧).

أَبُو الْبَرَكَاتِ: فِيهِ وَجْهَانِ:

أَحَدُهُمَا: أَنْ يَكُونَ (الْأَمِينُ) مِنَ الْأَمْنِ فَيَكُونُ

«ضَيْلًا» بِمَعْنَى «فَاعِلٌ» كَعَلِيمٍ بِمَعْنَى عَالِمٍ.

وَالثَّانِي: أَنْ يَكُونَ (الْأَمِينُ) بِمَعْنَى الْمُؤْتَمَنِ، أَيُّ يَوْمَنُ

مَنْ يَدْخُلُهُ عَلَى مَا قَالِ تَعَالَى: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾

آلِ عِمْرَانَ: ٩٧، فَيَكُونُ «ضَيْلًا» بِمَعْنَى «مُفَقَّلًا» كَعَلِيمٍ

بِمَعْنَى مُحْكَمٍ، وَسَمِعَ بِمَعْنَى مُسْتَعِجٍ. [تَمَّ اسْتَشْهَادُ بَشَرٍ]

(٢: ٥٢١)

الْقَطْرُ الزَّانِي: ذكروا في كونه أمينًا وجوهًا:

أحدها: أَنَّ الله تعالى حفظه عن القيل، على ما يأتيك شره إن شاء الله تعالى.

وثانيها: أَنَّها تحفظ لك جميع الأشياء فباح الدَّم عند الالتجاء إليها، آين من السباع والطيور، تستفيد منها الحفظ عند الالتجاء إليها.

وثالثها: ما روي أَنَّ عمر كان يقبل الحجر، ويقول: إِنَّكَ حَجَرٌ لَا تَضُرُّ وَلَا تَنْفَعُ وَلَوْلَا أَنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقْبَلُكَ مَا قَبَلْتُكَ، فقال له علي عليه السلام: أَمَا أَنْتَ يَضُرُّ وَيَنْفَعُ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمَّا أَخَذَ عَلَى ذُرِّيَّةِ آدَمَ الْمِيثَاقَ كَتَبَهُ فِي نَقْ أَيْضٍ، وَكَانَ لِهَذَا الزَّكْنِ يَوْمَئِذٍ لِسَانٌ وَشَفَتَانِ وَهَيْئَةٌ فَقَالَ: افْتَحْ فَالْكَ خَالِقُهُ ذَلِكَ الرَّقْ. وقال: تَعْبَهُ لَنْ وَهَافَكَ بِالْمَوَافَاةِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، فقال عمر: لَا يَمُوتُ لِي قَوْمٌ لَسْتُ فِيهِمْ بِأَهْلٍ الْحَسَنَ.

الْأَلُوسِي: أَهْشَامٌ بِهَقَاقٍ مَبَارَكَةٍ شَرِيفَةٍ عَلَى مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ كَثِيرٌ، فَأَمَّا (الْبَلَدُ الْأَمِينُ) فَكُنَّةٌ حَمَاهَا اللَّهُ تَعَالَى بِإِخْلَافٍ. وجاء في حديث مرفوع: وَهُوَ مَكَانُ الْبَيْتِ الَّذِي هُوَ هَدْيٌ لِلْمَالِكِينَ وَمَوْلِدُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَمَعْنَى (الْأَمِينِ) فَعِيلٌ، إِنَّمَا بِمَعْنَى «فَاعِلٌ» أَيِ الْأَمْنِ وَمِنْ أَمَّنَ الرَّجُلُ بِضَمِّ الْمِيمِ أَمَانَةً هُوَ أَمِينٌ. وجاء أَمَانٌ أَيْضًا، كَمَا جَاءَ كَرِيمٌ وَكَزَامٌ، وَلَمْ يُسْمَعْ «آمِينَ» اسْمُ فَاعِلٍ وَسَمِعَ عَلَى مَعْنَى النَّسَبِ، كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿عَزَمْنَا آمِنًا﴾ الْقِصَصُ: ٥٧، بِمَعْنَى ذِي أَمْنٍ، وَأَمَانَتُهُ أَنْ يَحْفَظَ مِنْ دَخَلِهِ كَمَا يَحْفَظُ الْأَمِينُ مَا يُؤْتَمَنُ عَلَيْهِ، فَغِيهَ تَنْبِيهِ بِالرَّجُلِ الْأَمِينِ.

وإِنَّمَا بِمَعْنَى «فَعُولٌ» أَيِ الْمَأْمُونِ مِنْ «أَلَيْسَهُ» أَيِ

لَمْ يَغْفِهِ، وَنُسِبَتْ إِلَى (الْبَلَدِ) بِجَازِيَةٍ، وَالْمَأْمُونُ حَقِيقَةٌ «النَّاسُ» أَيِ لَاتَخَافُ غَوَائِلَهُمْ فِيهِ، أَوِ الْكَلَامُ عَلَى الْمَذْفُوعِ وَالْإِصَالِ، أَيِ الْمَأْمُونِ فِيهِ مِنَ الْغَوَائِلِ. (٣٠: ١٧٣) الطَّبَّاطِبَائِي: الْمُرَادُ بِ﴿هَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ﴾ مَكَّةُ الْمُشْرِفَةِ، لِأَنَّ الْأَمْنَ خَاصَّةٌ مُشْرِعَةٌ لِلْحَرَمِ وَهِيَ فِيهِ، قَالَ تَعَالَى: ﴿أَوْ لَمْ يَزِدْنَا أَنَّا جَعَلْنَا عَزَمًا آمِنًا﴾ التَّكْوِينُ: ٦٧، وَفِي دَعَاءِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى مَا حَكَى اللَّهُ عَنْهُ: ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا﴾ الْبَقَرَةُ: ١٢٦، وَفِي دَعَائِهِ ثَانِيًا: ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا﴾ إِبْرَاهِيمُ: ٣٥.

وَفِي الْإِشَارَةِ: بِ(هَذَا) إِلَى (الْبَلَدِ) تَبَيُّتَ التَّشْرِيفِ عَلَيْهِ بِالتَّشْخِيصِ، وَتَوْصِيْفِهِ بِ(الْأَمِينِ) إِنَّمَا لِكَوْنِهِ «فَعِيلًا» بِمَعْنَى «فَاعِلٍ» وَيَلْبِغُ مَعْنَى التَّنْسِبِ، وَالْمَعْنَى فِي الْأَمْنِ كَمَا اللَّامِ وَالْقَائِمِ، وَإِنَّمَا لِكَوْنِهِ «فَعِيلًا» بِمَعْنَى «فَعُولٍ» وَالْمُرَادُ الْبَلَدُ الَّذِي يُؤْتَمِنُ النَّاسُ فِيهِ، أَيِ لَا يَخَافُ فِيهِ مِنْ غَوَائِلِهِمْ لِمَا نُسِبَ «الْأَمْنُ» إِلَى الْبَلَدِ نَوْعَ تَجَوُّزٍ. (٢٠: ٣١٩)

الْأَمَانَةُ

إِنَّمَا عَزَمْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَتَيْنَ أَنْ يُحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا. الْأَحْزَابُ: ٧٢
أَبُو بَكْرٍ بْنُ كَثْبٍ: مِنَ الْأَمَانَةِ: أَنَّ الْمَرْءَ أَوْثَقَتْ عَلَى فَرْجِهَا. (الطَّبْرِيُّ: ٢٢: ٥٥)
ابْنُ مَسْعُودٍ: هِيَ فِي أَمَانَاتِ الْأَمْوَالِ كَالْوَدَائِعِ وَغَيْرِهَا. وَرَوَى عَنْهُ أَنَّهَا فِي كُلِّ الْفَرَاغِ، وَأَقْدَمَهَا أَمَانَةُ الْمَالِ. (الْقُرطبي: ١٤: ٢٥٤)

الأمانة أداء الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحرم رمضان وحج البيت، وصدق الحديث، وقضاء الدين، والعدل في المكيال والميزان، وأشد من هذا كله الودائع.

(التهوي ٥: ٢٢٩)

أبو الذرّاء: غسل الجنابة أمانة، وأن الله تعالى لم يأمن ابن آدم على شيء من دينه غيرها.

(الترغيب ١٤: ٢٥٤)

الإمام علي عليه السلام: [في حديث] أن علياً عليه السلام إذا حضر وقت الصلاة يتخلل ويتزلزل ويتلون، فيقال له: مالك يا أمير المؤمنين؟ فيقول: جاء وقت الصلاة، وقت أمانة عرضها الله على السماوات والأرض فأبين أن يقبلنهما وأشفقن منها.

(التهوي ١: ٣١٣)

في حديث طويل يقول فيه عليه السلام: قبض الزنادة وقد قال، وأجده يقول: «إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً» الأحزاب: ٧٢. فما هذه الأمانة ومن هذا الإنسان؟ وليس من صفته العزيز الحكيم التلبس على عباده؟

وأما الأمانة التي ذكرتها فهي الأمانة التي لا يحب ولا تجوز أن تكون إلا في الأنبياء وأوصيائهم، لأن الله تبارك وتعالى انتتمهم على خلقه وجعلهم حججاً في أرضه، فبالشامري ومن اجتمع معه وأمانته من الكفار على عبادة البجل عند غيبة موسى عليه السلام ما تم انتحال مجلس موسى من الطعام، والاحتفال لتلك الأمانة التي لا ينهي إلا لظاهر من الرجس فاحتمل وزرها ووزد من سلك سبيله من الظالمين وأصوانهم، ولذلك قال

الشيخ عليه السلام: «من استثنى سنة حق كان له أجرها وأجر من قبل بها إلى يوم القيامة، ومن استثنى سنة باطل كان عليه وزرها ووزد من عول بها إلى يوم القيامة».

(التهوي ٤: ٣١٣)

وهناك روايات عن أهل البيت عليه السلام فيها تأويل الأمانة بالولاية لهم، راجع (التهوي ٤: ٣١٣).

ابن عباس: الفرائض التي افترضها الله على عباده.

(الطبري ٢٢: ٥٤)

مثله مجاهد (الطبري ٤: ٣٧٣)، وسعيد بن جبير (الطبري ٢٢: ٥٤).

سبغ الأمانة: الطاعة لله.

(التهوي ٨: ٣٦٧)

مثله الحسن.

أبو العباس: هي ما أمر الله به من طاعته، ونهى عنه

(الطبري ٤: ٣٧٣)

الضمان: هي أمانات الناس والوفاء بالعهود،

فأولها إيمان آدم ابنه قابيل على أهله وولده حين أراد

التوجه إلى مكة عن أمر ربه، فخان قابيل إذ قتل هابيل.

مثله السدي.

(الطبري ٤: ٣٧٣)

قناعة: يعني به الدين والفرائض والحدود.

(الطبري ٢٢: ٥٥)

زبد بن أسلم: الأمانة هنا: سرائر الطاعات

وخفايا الشرع التي لم يطلع عليها الخلق، كالكليات في

الأعمال، والطهارة في الصلاة، وتحسين الصلاة في الخلوة،

وكالصيام والغسل من الجنابة.

(السيدي ٨: ٩٣)

الطبري: اختلف أهل التأويل في معنى ذلك، فقال

بعضهم: معناه إن الله عرض طاعته وفرائضه على السماوات والأرض والجبال، على أنها إن أحسنت أثبتت وجوزيت، وإن ضيقت عوقبت، فأبت حملها، شققاً منها أن لا تقوم بالواجب عليها، وحملها آدم.

وقال آخرون: بل عني: بـ (الأمانة) في هذا الموضع: أمانات الناس.

وقال آخرون: بل ذلك إنما عني به اثنتان آدم له قابيل على أهله وولده، وخيانة قابيل أباه في قتله أخاه. وأولى الأقوال في ذلك بالصواب ما قاله الذين قالوا إنه عني بـ (الأمانة) في هذا الموضع: جميع معاني الأمانات في الدين، وأمانات الناس، وذلك أن الله لم يخص بقوله: ﴿عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ﴾ بعض معاني الأمانات، لما وصفنا. (٢٢: ٥٣-٥٧)

القسمي: (الأمانة) هي الإمامة والأمر والنهي والدليل على أن (الأمانة) هي الإمامة، قوله عز وجل في الآية: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَنْفِرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ النساء: ٥٨، يعني الإمامة، فالأمانة هي الإمامة عرضت على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها، قال: أئبن أن يذعنوها أو ينصوبوها أهلها. (٢: ١٩٨)

الأزهري: (الأمانة) هاهنا: النية التي يعتقد بها الإنسان، لأن الله امتحنه عليها ولم يظهر عليها أحداً من خلقه، فمن أضر من التوحيد والتصديق مثل ما أظهر، فقد أدى الأمانة، ومن أضر التكذيب وهو مصدق باللسان في الظاهر، فقد حمل الأمانة ولم يؤمنها، وكل من خان فيما أومن عليه فهو حامل.

مثله القيروز إهادي. (٤: ١٩٩)

القوسوي: (الأمانة) هي العقد الذي يلزم الوفاء به مما من شأنه أن يؤتمن على صاحبه، وقد عظم الله شأن الأمانة في هذه الآية وأمر بالوفاء بها، وهو الذي أمر به في أول سورة المائدة، وعنه بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَذِقُوا بِالْفُتُورِ﴾ المائدة: ١. [لأن قال:]

وقال ابن عباس: معنى (الأمانة) الطاعة لله، وقيل لها: أمانة، لأن العبد أومن عليها بالتمكين منها ومن تركها، وقال تعالى: ﴿يَتَّبِعُكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ هود: ٧، فرغب في الأحسن، وزهد في تركه.

وقيل: من الأمانة أن المرأة أؤتمنت على فرجها، والزجل على فرجه أن يحفظاها من الفاحشة.

وقيل: (الأمانة) ما خلق الله تعالى في هذه الأشياء من الدلائل على ربوبيته وظهور ذلك منها، كأثمتهم أظهرها، والإنسان جعد ذلك وكفر به. وفائدة هذا الترض إظهار ما يجب من حفظها، وعظم المعصية في تضييعها. (٨: ٣٦٧)

الراغب: قيل: هي كلمة التوحيد، وقيل: العدالة، وقيل: حروف التهجي، وقيل: العقل، وهو صحيح فإن العقل هو الذي لحصوله يتحصل معرفة التوحيد وتجري العدالة وتعلم حروف التهجي، بل لحصوله تعلم كل ما في طرق البشر تعلمه وقيل ما في طوقهم من الجميل فتعلمه وبه فضل على كثير ممن خلقه. (٢٥)

الفخر الرازي: لما أرشد الله المؤمنين إلى مكارم الأخلاق وأدب النبي ﷺ بأحسن الآداب، وبين أن التكليف الذي وجهه الله إلى الإنسان أمر عظيم، فقال: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ﴾ الأعراب: ٧٢، أي التكليف،

وهو الأمر بخلاف ما في الطبيعة.

واعلم أن هذا النوع من التكليف ليس في السماوات ولا في الأرض، لأن الأرض والجبل والسماء كلها على ما خلقت عليه، الجبل لا يطلب منه السير والأرض لا يطلب منها الصعود ولا من السماء الهبوط، ولا في الملائكة، لأن الملائكة وإن كانوا مأمورين منبهين عن أشياء لكن ذلك لهم كالأكل والشرب ناء فيسبحون الليل والنهار لا يفترون، كما يشغل الإنسان بأمر موافق لطبعه، وفي الآية مسائل:

الأولى: في (الأمانة) وجوه كثيرة، منها من قال: هو التكليف، وتسمى أمانة لأن من قصر فيه ضل عليه الفرامة ومن وفر فله الكرامة، ومنهم من قال: هو قول لا إله إلا الله، وهو بعيد فإن السماوات والأرض والجبال بالاستنها ناطقة، بأن الله واحد لا إله إلا هو، ومنهم من قال: الأعضاء، فالعين أمانة ينهي أن يحفظها، والأذن كذلك، واليد كذلك، والرجل والفرج واللسان، ومنهم من قال: معرفة الله بما فيها. (٢٥: ٢٣٤)

أبو حنيفة: لما أرشد المؤمنين إلى ما أرشد من ترك الأذى وإتقاء الله وسداد القول، ورغب على الطاعة ما رتب، بين أن ما كلفه الإنسان أمر عظيم، فقال: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ وَالْأَنْبِيَاءِ فَأَنَّى حَسِبْتُمْ أَنَّا نَذَرُهَا إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدُوا عَلَىٰ أَنَّ يَزِيدُوا عِبَادَ اللَّهِ إِذْ أَخَذُوا يَمِينَهُمْ» (٢٥٣: ٧)

أبو الشعثود: لما بين عظم شأن طاعة الله ورسوله بيان ما لالخارجين عنها من العذاب الأليم ومثال المراعين لها من الفوز العظيم عقب ذلك بيان عظم شأن

ما يوجبها من التكاليف الشرعية وصعوبة أمرها، بطريق التمثيل مع الإيذان بأن ماصد عنهم من الطاعة وتركها صدر عنهم بعد القبول والالتزام، وصبر عنها بالآمانة) تبيها على أنها حقوق مرعية أودعها الله تعالى المكلفين وانتمنهم عليها، وأوجب صلحهم تلقاها بحسن الطاعة والانتقاد، وأمرهم بمراعاتها والمحافظة عليها وأدائها من غير إحلال بشيء من حقوقها. (٤: ٢٢٦)

منه الأتوسي (٢٢: ٩٦)، والمرافقي (٢٢: ٤٥).

الطريحي: قيل: المراد بالأمانة الطاعة، وقيل: العبادة.

روى أن علياً عليه السلام كان إذا حضر وقت الصلاة يتخلل ويترأى، فيقال له: سالك يا أمير المؤمنين؟ فيقول: «جاء وقت الصلاة وقت أمانة عرضها الله على السماوات والأرض فأبين أن يحملنها وأشفقن منها» ورضها على الجهادات، وليأوها وإنفاقها، بخار.

(٦: ٢٠٢)

الكاشاني: ما قيل في تفسير هذه الآية في مقام التعميم إن المراد بالأمانة: التكليف، ومرضها عليه: النظر إلى استعدادهن، وبإبائهن: الإبقاء الطبيعي الذي هو عدم النياقة والاستعداد، ويحمل الإنسان: قابليته واستعداده لها، وكونه ظلوماً جهولاً: لما ضل عليه من القوة النفسية والشهوية، وهو وصف للجنس باعتبار الأغلب، وكل ما ورد في تأويلها في مقام التخصيص يرجع إلى هذا المعنى كما يظهر بالتدقيق. [ثم أتى بروايات دللت على أن الأمانة هي الولاية والإمامة، وقال:]

ويدلّ على أنّ تخصيص (الأمانة) بالولاية والإمامة
لثلاثين مرجعها واحد، والإنسان بالأول في هذه الأخبار،
لا يتنافى صحة إرادة عمومها لكلّ أمانة وتكليف، وشمول
الإنسان كلّ مكلف لما عرفت في مقدمات الكتاب من
تصميم المعاني وإرادة الحقائق، وفي «نهج البلاغة» في جملة
وصاياهم للمسلمين: ثمّ «أداء الأمانة» فقد خاب من ليس
أهلها، أنّها عرضت على السماوات المبنية والأرض
المدحوة والجبال ذات الطول المنصوبة فلا طول
ولا عرض ولا أعلى ولا أعظم منها، ولو امتنع شيء
بطول أو عرض أو قوة أو عزّ لامتنع، ولكن أنشفت من
العقوبة وعقّلن ما جهلن من هو أضعف منهنّ وهو الإنسان
«إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» [وذكر رواية تدلّ على أنّ
المراد بهذا (الأمانة) الصلاة، ثمّ قال:]

لأمنافاة بين هذه الأخبار حيث تخصّص (الأمانة)
تارة بالولاية والأخرى بما يسمّى كلّ أمانة وتكليف، كما
عرفت في مقدمات الكتاب، من جواز تصميم اللفظ بحيث
يشمل المعاني المحتملة كلّها بإرادة الحقائق تارة
والتخصيص بواحد واحد أخرى. ثمّ أقول ما يقال في
تأويل هذه الآية في مقام التخصيص: إنّ المراد بهذا (الأمانة)
التكليف بالعبودية لله على وجهها، والتقرّب بها إلى الله
سبحانه، كما ينبغي لكلّ عبد بحسب استعداده لها،
وأعظمها الخلافة الإلهية لأهلها، ثمّ تسليم من لم يكن من
أهلها لأهلها، وعدم إدعاء منزلتها لنفسه، ثمّ سائر
التكاليف. (٢٠٦: ٤)

البزّ وسويّ: الأمانة ضدّ الخيانة، والمراد هنا
ما اتّمن عليها، وهي على ثلاث مراتب:

المرتبة الأولى: أنّها التكاليف الشرعية والأمور
الدينية المرعية، ولذا سمّيت «أمانة» لأنّها لازمة الوجود،
كما أنّ الأمانة لازمة الأداء.
وفي «الإرشاد» عبّر عن التكاليف الشرعية
بالأمانة، لأنّها حقوقي مرعية لودعها الله المكلفين
واتّمنهم عليها، وأوجب عليهم تلقّيها بحسن الطاعة
والإتقاد، وأمرهم برعايتها والمحافظة عليها وأدائها من
غير إخلال بشيء من حقوقها انتهى.
وتلك الأمانة هي العقل أولاً فإنّ به يحصل تعلّم كلّ
ما في طوق البشر تعلّمه وفعل ما في طوقهم فعله من
الجميل، وبه فضل الإنسان على كثير من المخلوقات، ثمّ
تأخّره وحيد والإيمان باليوم الآخر والصلاة والزكاة والصوم
الحجّ والمجاهد وصدق الحديث وحفظ اللسان من
التضول وحفظ الودائع، وأخذها كتم الأسرار وقضاء
الدين والعدالة في المكيال والميزان والفلس من الجناية
والتيّة في الأضال والظلمة في الصلاة وتحسين الصلاة في
الخلوة والصبر على البلاء والشكر لدى النعماء والوفاء
بالعهد والقيام بالحدود وحفظ القرّج الذي هو أول
ما خلق الله من الإنسان، وقال له: هذه أمانة
استودعتكها، والأذن والعين واليد والرجل وحروف
التّهجّي - كما نقله الرّاضب في المفردات - وترك الخيانة في
قليل وكثير لمؤمن ومعاهد وغير ذلك مما أمر به الشرع
وأوجبه، وهي بعينها المواثيق والعهود التي أخذت من
الأرواح في عالمها ووضعت أمانة في الجوهر الجهادي
صورة للمستقى بالحجر الأسود لسيادته بين الجواهر،
وألقمه الحقّ تلك المواثيق وهو أمين الله لتلك الأمانة.

والمرتبة الثانية: أنها المحبة والعشق والاعتماد الإلهي التي هي ثمرة الأمانة الأولى ونتيجتها، وبها فُضِّل الإنسان على الملائكة؛ إذ الملائكة وإن حصل لهم المحبة في الجملة لكن محبتهم ليست بمبنية على الأمن والبلايا والتكاليف الشاقة التي تحيط بالترقي، إذ الترقى ليس إلا للإنسان، فليس المحنة والبلوى إلا له. [تم استشهد بشعر]

والمرتبة الثالثة: أنها الفيض الإلهي بلا واسطة، ولهذا سمّاه (بالأمانة) لأنه من صفات الحق تعالى فلا يتعلّكه أحد، وهذا الفيض إنما يحصل بالخروج من المحجب الوجودية المشار إليها بالظلمة والجهولية وذلك بانقضاء في وجود الخوية والبقاء بقاء الزموية. وهذه المرتبة نتيجة المرتبة الثانية وغايتها، فإنّ العشق من مقام المحبة الصفائية وهذا الفيض والقضاء من مقام المحبة الذاتية وفي هذا المقام يتولّد من القلب طفل خليفة الله في الأرض وهو الحامل للأمانة. فالمرتبة الأولى للسوّم والثانية للخواص والثالثة لأخصّ الخواص، والأولى طريق الثانية وهي طريق الثالثة، ولم يجد سرّ هذه الأمانة إلا من أتى البيت من الباب.

وكل وجه ذكره المفسّرون في معنى (الأمانة) حق، لكن لما كان في المرتبة الأولى كان ظرفاً ووجاهة للأمانة وكنهه مالي المرتبة الثانية وثبّ الثبّت مالي المرتبة الثالثة، ومن الله الهداية إلى هذه المراتب، والعناية في الوصول إلى جميع المطالب.

الطّباطباتي: الأمانة أيّا ما كانت: شيء يودع عند الغير ليحتفظ عليه ثم يردّه إلى من أودعه، وهذه الأمانة

المذكورة في الآية شيء اتّمن الله الإنسان عليه ليحفظ على سلامته واستقامته، ثم يردّه إليه سبحانه كما أودعه. ويستفاد من قوله: ﴿لِيُثَبِّتَ اللَّهُ الْمُتَّقِينَ وَالْمُؤْمِنِينَ﴾ الأحزاب: ٧٣، أنّه أمر يترتّب على حمله الثفاق والشرك والإيمان، فينقسم حاملوه باختلاف كيفية حملهم إلى منافق ومشرّك ومؤمن. فهو لاحتمال أمر مرتبط بالدين الحقّ الذي يحصل بالتلبّس به وعدم التلبّس به، الثفاق والشرك والإيمان.

فهل هو الاعتقاد الحقّ والشهادة على توحّده تعالى، أو بمجرع الاعتقاد والعمل بمعنى أخذ الدين الحقّ بتفاصيله مع النضج عن العمل به، أو التلبّس بالعمل به، أو الكمال الحاصل للإنسان من جهة التلبّس بواحد من هذه الأمور؟

وليست هي الأولى، أعني التوحيد، فإنّ السماوات والأرض وغيرها من شيء توحّده تعالى وتُسبّح بحمده. وقد قال تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ قَوْمٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ الإسراء: ٤٤، والآية تصرّح بإبائها عنه.

وليست هي الثاني، أعني الدين الحقّ بتفاصيله، فإنّ الآية تصرّح بحمل الإنسان كائناً من كان من مؤمن وغيره له. ومن البين أنّ أكثر من لا يؤمن لا يحمل ولا علم له به، وهذا يظهر أنّها ليست بالثالث وهو التلبّس بالعمل بالدين الحقّ تفصيلاً.

وليست هي الكمال الحاصل له بالتلبّس بالتوحيد، فإنّ السماوات والأرض وغيرها ناطقة بالتوحيد فعلاً متبسة به.

وليست هي الكمال الحاصل من أخذ دين الحقّ

والعلم به؛ إذ لا يترتب على نفس الاعتقاد الحق والعلم بالتكاليف الدينية نفاق ولا شرك ولا إيمان، ولا يستعقب سعادة ولا شقاء وإنما يترتب الأثر على الالتزام بالاعتقاد الحق والتلبس بالعمل.

بقي أنها الكمال المحاصل له من جهة التلبس بالاعتقاد والعمل الصالح، وسلوك سبيل الكمال بالارتقاء من حضيض المادّة إلى أوج الإخلاص الذي هو أن يخلصه الله لنفسه فلا يشاركه فيه غيره، فيقول هو سبحانه تدبير أمره، وهو الولاية الإلهية.

فالمراد بـ (الأمانة) الولاية الإلهية، وبمرضاها على هذه الأشياء: اعتبارها مقيسة إليها، والمراد بعملها والإياء عنه: وجود استعدادها وصلاحيّة التلبس بها وعدمه. وهذا المعنى هو القابل لأن يطبق على الولاية

فالسماوات والأرض والجبال على ما فيها من السطوة والشدة والقوة فائدة لاستعداد حصولها فيها، وهو المراد بإبائهم عن حملها وإشفاقهم منها.

لكن الإنسان الظلوم الجهول لم يأب ولم يشفق من ثقلها وعظم خطرها، فعملها على ما بها من الثقل وعظم الخطر، فتعقب ذلك أن انقسم الإنسان من جهة حفظ الأمانة وعدمه بالخيانة إلى منافق ومشارك ومؤمن، بخلاف السماوات والأرض والجبال، فما منها إلا مؤمن مطيع.

فإن قلت: ما بال الحكيم العليم حمل على هذا الخلق الظلوم الجهول جملاً لا يمتثل له لشغله وعظم خطره السماوات والأرض والجبال، على عظمتها وشدتها وقوتها، وهو يعلم أنه أخضع من أن يطبق حملها، وإنما

حمله على قبولها ظلمه وجهله، وأجرأه عليه ضروره وغفلته عن عواقب الأمور، فما تحيله الأمانة باستدعائه لها ظلماً وجهلاً إلا كتقليد مجنون ولاية حاتّة يأبى قبولها العقلاء ويشفقون منها، يستدعيها المجنون لفساد عقله وعدم استقامة فكره؟

قلت: الظلم والجهل في الإنسان وإن كانا بوجه ملاك اللوم والعتاب ضما بهيتهما مصحح حملة الأمانة والولاية الإلهية، فإن الظلم والجهل إنما يتصف بهما من كان من شأنه الاتصاف بالعدل والعلم، فالجبال مثلاً لا تتصف بالظلم والجهل، فلا يقال: جبل ظالم أو جاهل لعدم صحّة اتصافه بالعدل والعلم، وكذلك السماوات والأرض لا يحمل عليهما الظلم والجهل لعدم صحّة اتصافها بالعدل والعلم، بخلاف الإنسان.

والأمانة المذكورة في الآية - وهي الولاية الإلهية وكمال صفة البردية - إنما تتحصّل بالعلم بالله والعمل الصالح الذي هو العدل، وإنما يتصف بهذين الوصفين، أعني العلم والعدل الموضوع القابل للجهل والظلم، فكون الإنسان في حدّ نفسه وبحسب طبعه (ظلوماً جهولاً) هو المصحح لحمل الأمانة الإلهية، فافهم ذلك.

فمضى الآيتين^(١) يناظر بوجه معنى قوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۖ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ۖ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا...﴾ التين: ٦، [إلى أن قال:]

فإن قلت: ما هو المانع من جعل (الأمانة) بمعنى التكليف وهو الدين الحق، وكون العمل بمعنى الاستعداد والصلاحيّة، والإياء هو لفقه، والمرض هو اعتبار

القياس، فيجري فيه حيثل جميع ما تقدم في بيان
الاعطاب على الآية؟

قلت: نعم لكن التكليف إنما هو مطلوب لكونه
مقدمة لحصول الولاية الإلهية وتحقق صفة الصبرية
الكاملة، فهي المعروضة بالحقيقة والمطلوبة لنفسها. [ثم
قال:]

ولهم في تفسير (الأمانة) المذكورة في الآية أقوال
مختلفة:

ف قيل: المراد بها التكليف الموجبة طاعتها دخول
الجنة، وبمعصيتها دخول النار، والمراد بعرضها على
السموات والأرض والجبال اعتبارها بالنسبة إلى
استعدادها، وإياهم من حملها وإشفاقهم منها عدم
استعدادهم لها، وحمل الإنسان لها استعداد. والكلام
جار مجرى التمثيل.

وقيل: المراد بها العقل الذي هو ملاك التكليف
ومناط الثواب والعقاب.

وقيل: هي قول: لا إله إلا الله.

وقيل: هي الأعضاء، فالعين أمانة من الله يجب
حفظها وعدم استعمالها إلا لما يرتضيه الله تعالى، وكذلك
السمع واليد والرجل والفرج واللسان.

وقيل: المراد بها أمانات الناس، والوفاء بالعهود.

وقيل: المراد بها معرفة الله بها فيها، وهذا أقرب
الأقوال من الحق، يرجع بتفريب ما إلى ما قدمناه.

وبالمراجعة إلى ما قدمناه يظهر ما في كل من هذه
الأقوال من جهات الضعف والوهن فلا تغفل.

(٣٤٨-٣٥٢)

المُصَلِّقِيُّ: (الأمانة) بالمعنى المصدرى وهو
الطمأنينة والتكون وعدم الوحشة والاضطراب، في
قبال المصادات والتكاليف التكوينية والتشريعية
والإطاعة والتسليم، ومن الطمأنينة والاستقرار في قبال
التكاليف التكوينية: حمل الثبوت وقبول المخالفة،
والاستعداد للولاية، والأهلية لتوارد الفيوضات
والتجليات الإلهية. (١: ١٣٩)

أَمَانَاتِهِمْ

١- وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ

المؤمنون: ٨

والعبراني: اختلف القراء في قراءة ذلك، فقرأته عامة
القراء للأمناء إلا ابن كثير (وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ) على
الجمع، وقرأه الذين كثير (لِأَمَانَاتِهِمْ) على الواحدة.

والصواب من القراءة في ذلك عندنا (لِأَمَانَاتِهِمْ)

لإجماع المجتهد من القراء عليها. (١٨٨: ٥)

نحو: الطوسي. (٧: ٣٥٠)

التيدي: قرأ ابن كثير (لِأَمَانَاتِهِمْ) على التوحيد

هاتنا وفي المارج، لقوله: (وَعَهْدِهِمْ)، وقرأ الباقون

(لِأَمَانَاتِهِمْ) بالجمع، لقوله: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا

الْأَمَانَاتِ» النساء: ٥٨.

واعلم أن الأمانة ثلاث: أولها الطاعة والدين، وهو

قوله: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى الْأَحْزَابِ: ٧٢، والأمانة:

ما اتبعت عليه من مال أو حديث، وفي الحديث عن النبي

أنه قال: «إذا حدثك الرجل بحديث فأنصت فهو أمانة،

والنساء عند الرجال أمانة»، وفي الخبر: «أخذتموهن

بأمانة الله.

(١١٧: ٦)

الرَّٰحُشَرِيُّ: قُرْنِ (لِأَمَانَتِهِمْ) سَمِي الشَّيْءُ الْمُؤْتَمَنُ عَلَيْهِ وَالْمَعَاهِدُ عَلَيْهِ أَمَانَةٌ وَعَهْدًا، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿إِنِ اللَّهُ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذُكُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ النساء: ٥٨، وَقَالَ: ﴿وَتَقْوُوا أَمَانَاتِكُمْ﴾ الأنفال: ٢٧، وَإِنَّمَا تَوْدِي الْعَمِيونَ لِلْعِمَانِي، وَبِمَنْ الْمُؤْتَمَنُ عَلَيْهِ لِأَمَانَتِهِ فِي نَفْسِهِ.

(٢٧: ٣)

مِثْلُهُ النَّسِيُّ.

(١١٤: ٣)

الطَّيْرُوسِيُّ: الْأَمَانَاتُ ضَرْبَانِ: أَمَانَاتُ اللَّهِ تَعَالَى، وَأَمَانَاتُ الْعِبَادِ، فَالْأَمَانَاتُ الَّتِي بَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى وَبَيْنَ عِبَادِهِ هِيَ الْعِبَادَاتُ كَالْعَقِيمِ وَالصَّلَاةِ وَالْإِغْتِسَالِ، وَأَمَانَاتُ الْعِبَادِ هِيَ مِثْلُ الْوَدَائِعِ وَالْعَوَارِي وَالْيَاهَاتِ وَالْمَقْتَضِيَّاتِ وَغَيْرِهَا.

(١٩: ٤)

أَبُو الْبَرَكَاتِ: إِنَّمَا جَمَعَ (أَمَانَاتٌ) بِجَمْعِ أَمَانَةٍ، وَهُوَ مَصْدَرٌ، وَالْمَصَادِرُ لَا تَجْمَعُ، لِأَنَّهَا تَدُلُّ عَلَى الْجِنْسِ إِلَّا أَنْ تَخْتَلِفَ أَنْوَاعُهَا، فَيَجُوزُ تَشْبِيهُهَا وَجْمَعُهَا، وَالْأَمَانَةُ هَاهُنَا مُخْتَلِفَةٌ، لِأَنَّهَا تَشْتَمِلُ عَلَى سَائِرِ الْعِبَادَاتِ وَغَيْرِهَا مِنَ الْمَأْمُورَاتِ.

(١٨١: ٢)

الْفَخْرُ الرَّازِيُّ: [مِثْلُ الرَّحْمَنِيِّ وَأَضَافَ:]

وَأَعْلَمُ أَنَّ «الْأَمَانَةَ» تَتَنَاوَلُ كُلَّ مَا تَرْكُهُ يَكُونُ دَاحِلًا فِي الْخِيَانَةِ، وَقَدْ قَالَ تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرُبُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَقْوُوا أَمَانَاتِكُمْ﴾ الأنفال: ٢٧، فَمِنْ ذَلِكَ الْعِبَادَاتِ الَّتِي [يَكُونُ] الْمَرْءُ مُؤْتَمَنًا عَلَيْهَا، وَكُلَّ الْعِبَادَاتِ تَدْخُلُ فِي ذَلِكَ، لِأَنَّهَا إِنَّمَا لَنْ تُخْفَى أَصْلًا كَالصَّوْمِ وَغَسْلِ الْجَنَابَةِ وَإِسْبَاغِ الْوُضُوءِ، أَوْ تُخْفَى كَيْفِيَّةُ إِتْيَانِهَا، وَقَالَ عَمَلًا: «أَعْظَمُ النَّاسِ خِيَانَةً مَنْ لَمْ يَتِمَّ صَلَاتُهُ».

وَمِنْ أَيْنَ مَسْعُودٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أَوَّلُ مَا تَفْقَدُونَ مِنْ دِينِكُمُ الْأَمَانَةُ وَآخِرُ مَا تَفْقَدُونَ الصَّلَاةَ»، وَمِنْ جَمَلَةِ ذَلِكَ مَا يُلْزِمُهُ بِفَعْلٍ أَوْ قَوْلٍ فَيُلْزِمُهُ الْوَفَاءَ بِهِ كَالْوَدَائِعِ وَالْعُقُودِ وَمَا يَتَّصِلُ بِهَا، وَمِنْ ذَلِكَ الْأَقْوَالُ الَّتِي يَحْرُمُ بِهَا الْعَبِيدُ وَالنِّسَاءُ لِأَنَّهُ مُؤْتَمَنٌ فِي ذَلِكَ، وَمِنْ ذَلِكَ أَنْ يَرَاهِيَ أَمَانَتُهُ فَلَا يَضُدُّهَا بِنَحْبٍ أَوْ غَيْرِهَا.

(٨١: ٢٣)

الْقُرْطُبِيُّ: قَرَأَ الْجُمْهُورُ: (لِأَمَانَاتِهِمْ) بِالْجَمْعِ، وَابْنُ كَثِيرٍ بِالْإِفْرَادِ، وَالْأَمَانَةُ وَالْعَهْدُ يَجْمَعُ كُلُّ مَا يَحْمِلُهُ الْإِنْسَانُ مِنْ أَمْرِ دِينِهِ وَدُنْيَاهُ قَوْلًا وَفِعْلًا، وَهَذَا يَمْتَصِفُ مَعَاشِرَةَ النَّاسِ وَالْمَوَاعِيدَ وَغَيْرَ ذَلِكَ، وَخَايَةِ ذَلِكَ حِفْظُهُ وَالْقِيَامُ بِهِ، وَالْأَمَانَةُ أَعَمُّ مِنَ الْعَهْدِ، وَكُلُّ عَهْدٍ فَهُوَ أَمَانَةٌ فَيَا تَقْدَمُ فِيهِ قَوْلٌ أَوْ فِعْلٌ أَوْ مَعْتَقَدٌ.

(١٠٧: ١٢)

نَحْوُهُ أَبُو حَبَّانَ.

(٣٩٧: ٦)

الْمُؤْتَمَنُ: الْأَمَانَةُ: اسْمٌ لِمَا يُؤْتَمَنُ عَلَيْهِ الْإِنْسَانُ، وَفِي «التَّأْوِيلَاتِ التَّجْمِيَّةِ»: الْأَمَانَةُ الَّتِي حَمَلَهَا الْإِنْسَانُ وَهِيَ الْفَيْضُ الْإِلَهِيُّ بِلَا وَسْطَةٍ فِي الْقَبُولِ، وَذَلِكَ الَّذِي يَخْتَصُّ الْإِنْسَانَ بِكَرَامَةِ حِمْلِهِ. [إِلَى أَنْ قَالَ:]

قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ فَضْلٍ: جَوَارِحُكَ كُلُّهَا أَمَانَاتٌ صِنْدُكَ أَمِرتَ فِي كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهَا بِأَمْرٍ، فَأَمَانَةُ الْعَيْنِ: النُّصْرَةُ مِنَ الْحَارِمِ وَالنَّظَرُ بِالِاعْتِبَارِ، وَأَمَانَةُ السَّمْعِ: حِيَايَتُهَا عَنِ اللَّغْوِ وَالزَّفْتِ وَإِحْضَارُهَا بِمَحَالِ الذِّكْرِ، وَأَمَانَةُ اللِّسَانِ: اجْتِنَابُ الْغِيَةِ وَالْبُهْتَانِ وَمُدَاوِمَةُ الذِّكْرِ، وَأَمَانَةُ الرَّجُلِ: الْمَشْيُ إِلَى الطَّاعَاتِ وَالْتِبَاعِدُ عَنِ الْمَعَاصِي، وَأَمَانَةُ الْقَمَرِ: لَنْ لَا يَتَنَاوَلَ بِهِ إِلَّا حَلَالًا، وَأَمَانَةُ الْيَدِ: أَنْ لَا يَمِذَّهَا إِلَى حَرَامٍ وَلَا يَمْسُكَهَا مِنَ الْمَعْرُوفِ، وَأَمَانَةُ الْقَلْبِ: مِرَاعَاةُ الْحَقِّ عَلَى دَوَامِ الْأَوْقَاتِ حَتَّى لَا يَهْتَالِعَ سِوَاهُ وَلَا يَشْهَدَ

غيره ولا يسكن إلا إليه. (٦٩: ٦)

الألوسي: الأمانات: جمع أمانة، وهي في الأصل مصدر، لكن أريد بها هنا ما أثبت عليه، إذ الحفظ للمعين لا للمعنى. وأما جمعها فلا يعين ذلك؛ إذ المصادر قد تجمع كما قدّمنا غير بعيد، وكذا العهد مصدر أريد به ما هو عليه لذلك. والآية عند أكثر المفسرين عائدة في كل ما اتسموا عليه وعهودوا من جهة الله تعالى ومن جهة الناس، كالتكاليف الشرعية والأموال المودعة والأيمان والتكليف والعقود ونحوها.

وجمعت الأمانة دون العهد، قيل: لأنها متنوعة ممتدة جداً بالنسبة إلى كل مكلف من جهته تعالى ولا يكاد يخلو مكلف من ذلك، ولا كذلك العهد.

وجوز بعض المفسرين كونها خاصة فيما اتسموا عليه وعهودوا من جهة الناس، وليس بذلك ويجوز عندي أن يراد به «الأمانات» ما اتسمهم الله تعالى عليه من الأعضاء والقوى. [إلى أن قال:]

ويجوز أن تعمم «الأمانات» بحيث تشمل الأموال ونحوها، وجمعها لما فيها كين التمتع المحسوس المشاهد. (١٨: ١١)

نحوه الطباطبائي: (١٥: ١١)
المصطفوي: الظاهر أن الأمانة والعهد بمعناها الاسمي، ويمكن أن يراد منها معناها المصدرية.

(١: ١٣٩)

٢- وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ.

المارج: ٣٢

السدي: إن حقوق الشرع كلها أمانات قد قبلها

المؤمن، وضمن أدائها بقبول الإيمان.

(الألوسي ٢٩: ٦٣)

الكليبي: كل أحد مؤتمن على ما افترض عليه من العقائد والأقوال والأحوال والأفعال، ومن الحقوق في الأموال، وحقوق الأهل والعيال وسائر الأقارب، والملوك والجار وسائر المسلمين. (الألوسي ٢٩: ٦٣)
الطوسي: الأمانة: للعاقدة بالطمأنينة على حفظ ما تدهو إليه الحكمة.

وقيل: الأمانة: عاقدة بآئنة على ما تدهو إليه الحكمة. وقد عظم الله أمر الأمانة بقوله: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ» الأحزاب: ٧٢، ومن وجد لفظ الأمانة، فلأنها للجنس تقع على القليل والكثير، ومن جمع لراد اختلاف ضرورها.

وقال قوم: المراد بالأمانة الإيمان، وما أخذه الله على عباده من التصديق بما أوجب عليهم، والعمل بما يجب عليهم العمل به، ويدخل في ذلك الإيمان وغيره.

(١٠: ١٢٥)

نحوه الطبرسي: (٥: ٣٥٦)

الطوسي: (إيمانيات) مكّي، وهي تناول أمانات الشرع وأمانات العباد. وقيل: الأمانات: ما تدل عليه الحقوق، والعهد: ما أتى به الرسول. (٤: ٢٩٢)

البزوصوي: الأمانة: اسم للجنس ما يؤتمن عليه الإنسان، سواء من جهة الخارجي تعالى وهي أمانات الدين التي هي الشرائع والأحكام، أو من جهة الخلق وهي الوثائق ونحوها، والجمع بالنظر إلى اختلاف الأنواع. وكذا العهد شامل لعهد الله وعهد الناس، وهو ما عهده

الإنسان على نفسه أو لعباده، وهو يضاف إلى المعاهد والمعاهد، فيجوز هنا الإضافة إلى الفاعل والمفعول.

وقال الجنيّد قدّس سرّه: الأمانة: المصاطلة على الجوارح، والتهد: حفظ القلب مع الله على الشّوحيد، والرّعاية: القيام على الشّيء بحفظه وإصلاحه. وقد جعل رسول الله ﷺ الحيانة عند اتّيان، والكذب عند التّحديث، والغدر عند المعاهدة، والتّفجور عند الفاصحة من غشال المنافق.

قال بعض الكبار: كلّ من اتّصف بالأمانة وكنتم الأسرار، سمع كلام الموت وعذابهم ونعيمهم. كما سمعت البهايم عذاب أهل القبور لعدم التّلق، وكذلك يسمع من اتّصف بالأمانة كلام أعضائه له في دار النّيا، لأنّها حية ناطقة ولذلك تستشهد يوم القيامة فتشهد ولا يشهد إلا عدل مرضي بلا شك.

ولي «التأويلات التّجمية»: يشير إلى «الأمانة» المعروضة على السّماوات والأرض والجبال وهي كمال المظهرية وتسام المضاهاة الإلهية، وإل عهد ميثاق «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى» الأعراف: ١٧٢، ورعاية ذلك العهد أن لا يخالفه بالخالقات الشرعية والموافقات الطبيعية.

وقال بعضهم: والذين هم لأماناتهم التي استودعوها بحسب القطرة من المعارف العقلية، وعهدهم الذي أخذ الله ميثاقه منهم في الأزل راضون، بأن لم يدنسوا القطرة بالفراشي الطبيعية والأهواء النفسانية. (١٠: ١٦٦)

الألوسي: كلّ ما أعطاه تعالى للعبد من الأعضاء

وغيرها أمانة عنده، فمن استعمل ذلك في غير ما أعطاه لأجله وأذن سبحانه له به فقد خان الأمانة، والحيانة فيها، وكذا الغدر بالهد من الكبار، على مائص غير واحد (٢٩: ٦٣)

أَمَانَاتِكُمْ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْطَعُوا آلَ اللَّهِ وَالرُّسُولَ وَتَحْشُرُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ. الأنفال: ٢٧

ابن عباس: الأمانة: الأعمال التي آمن الله عليها العباد، يعني الفريضة. (الطبري ٩: ٢٢٣)

ابن زيد: دينكم. (الطبري ٩: ٢٢٣)

الطبري: اختلف أهل التأويل في معنى الأمانة التي ذكرها الله في قوله: «وَتَحْشُرُوا أَمَانَاتِكُمْ»، فقال بعضهم:

هي ما عني عن أمين الناس من فرائض الله.

وقال آخرون: معنى الأمانات هاهنا الذين.

فتأويل الكلام إذن: يا أيها الذين آمنوا لا تنقصوا الله حقوقه عليكم من فرائضه، ولا رسوله من واجب طاعته عليكم، ولكن أطيعوها فيما أمركم به ونهاكم عنه، لا تنقصوها، وتحشروا أماناتكم، وتنقصوا أديانكم، وواجب أمالككم ولازمها لكم، وأنتم تعلمون أنّها لازمة عليكم، وواجبة بالجميع التي قد ثبتت لله عليكم.

(٩: ٢٢٣)

الماوردي: فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: فيما أخذتموه من الفسئمة أن تحضروه إلى المنتم.

الثاني: فيما اتّمن الله الياء عليه من الفرائض

والأحكام أن تؤفوها بحفظها ولا تخونوها بتركها.

والثالث: أنه على العموم في كل أمانة أن تؤدي

ولا تخان. (٢: ٣٦٠)

الطوسي: الأمانة مأخوذة من «الأمن» يمنع الحق.

وهي حال يؤمن معها منع الحق الذي يجب فيه

التأدية. (٥: ١٢٤)

الزمخشري: (أَمَانَتُكُمْ) فيما بينكم بأن لا تحفظوها.

[[ل أن قال:]

وقيل: (أَمَانَتُكُمْ) ما ائتمنكم الله عليه من فرائضه

وحجوده. وقرأ مجاهد: (وَتَحْمِلُوا أَمَانَتَكُمْ) على

التوحيد. (٢: ١٥٣)

القرطبي: الأمانات: الأعمال التي ائتمن الله عليها

العباد. وسميت أمانة لأنها يؤمن معها من منع الحق.

مأخوذة من «الأمن». (٧: ٣٩٥)

رشيد رضا: «وَقُولُوا أَمَانَتُكُمْ» أي ولا تخونوا

أماناتكم فيما بينكم وبين أولياء أموركم من الشؤون

السياسية ولا سيما الحربية، وفيما بينكم بعضكم مع

بعض من المعاملات المالية وغيرها. حتى الاجتماعية

والأدبية، فقد ورد في الحديث: «الجالس بالأمانة». رواه

الخطيب من حديث علي وحسنوه، وأبو داود عن جابر

بزيادة «إلا ثلاثة مجالس: سفك دم حرام، أو فرج حرام،

أو اختطاع مال بغير حق». وهو حسن أيضاً. وروى أحمد

وأبو داود والترمذي وحسنه والضياء من حديث جابر

أيضاً: «إذا حدث الرجل بحديث ثم التفت فهو أمانة»

ورواه أبو يعلى عن أنس، وأشار في «الجامع الصغير» إلى

صحته.

فإنشاء السرّ خيانة محرمة، ويمكن في العلم بكونه

سرّاً القرينة القولية، كقول محمد بن مالك: هل يسمعون أحد، أو

الفعلية كالالتفات لرؤية من عساه يبي. وأكد أمانات

السرّ وأحقها بالحفظ ما يكون بين الزوجين.

الخيانة من صفات المنافقين، والأمانة من صفات

المؤمنين، وقال أنس بن مالك: قلنا خطبنا رسول الله ﷺ

إلا قال: «لا إيمان لمن لا عهد له، ولا دين لمن لا عهد له»

رواه أحمد وابن حبان في صحيحه، وروى الشيخان

وغيرهما من أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «آية المنافق

ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا ائتمن

خان» زاد مسلم «وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم».

وقد ورد في الأحاديث إطلاق «الأمانة» على:

الطاعة لله والعبادة والتوبة والثقة والأمان، وليس المراد

هذا المصطلح على كل ما يجب حفظه فهو أمانة، وكل حق

مادي أو معنوي يجب عليك أدائه إلى أهله فهو أمانة.

قال الله تعالى: «فَإِنْ آمَنَ بِنَفْسِكُمْ بَعْضُ فُلَيْسُوذِ الَّذِي

أَوْفَيْنَ أَمَانَتَهُ وَلَيْسَتِ الْهَرَبَةُ الْبَقَرَةُ: ٢٨٢. وقال:

«إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا» النساء: ٥٨.

وقد أوردنا في تفسير آية النساء هذه مباحث نفيسة

في الأمانات والعدل، منها: «المسألة الثالثة» في أنواع

الأمانة «والمسألة السادسة» في حكمة تأكيد الأمر

بالأمانة. وأوردنا في هذه ماقاله حكيم الشرق السيد

جمال الدين الأصفهاني: في بيان كون الأمانة من الصفات

الدينية التي قام عليها بناء المدينة وبها حفظ العمران،

ولاصلاح الحال أمة ولابقاء لدولة بدونها، لأن عليها

مدار الثقة في جميع المعاملات، وتاهيكم بما عظم الله من أمر الأمانة في قوله: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ الأحزاب: ٧٢. (٩: ٦٤٣)

التراخي: الأمانة: كل حق مادي أو معنوي يجب عليك أدائه إلى أهله، قال تعالى: ﴿فَإِنْ أَيْسَرَ فَخُضُّكُمْ نَبْطًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ...﴾ البقرة: ٢٨٣.

(٩: ١٩٢)

(٩: ٦٧)

نحوه المجازي.

الْأَمَانَاتُ

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ... النساء: ٥٨
أَبِي بِن كَعْبٍ: إنها في كل من اتصفت أمانة من الأمانات، وأمانات الله: أوامره وتواحيده، وأمانات عباده: فيما يأتمن بعضهم بعضًا من المال وغيره.

مثله ابن مسعود، وابن عباس، والحسن، وقتادة، وهو المروي عن أبي جعفر، وأبي عبد الله عليه السلام.

(الطبرسي ٢: ٩٢)

شَهْرُ بْنُ حَوْشَبٍ: أن المراد به ولاية الأمر، أمرهم الله أن يقوموا برعاية الرعية، وحملهم على موجب الدين والشرعية.

مثله مكحول، وزيد بن أسلم، والمباني.

(الطبرسي ٢: ٦٣)

الإمام الباقر عليه السلام: إن أداء الصلاة والزكاة والصوم

والحج من الأمانة. (القروسي ١: ٤٩٧)

عن بُرَيْدِ الْعَجَلِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ النساء: ٥٨، قَالَ: إِنَّمَا عَنِ أَنْ يُؤَدِّي الْأَوَّلُ إِلَى الْإِمَامِ الَّذِي بَعَدَهُ الْكِتَابَ وَالْعِلْمَ وَالسَّلَاحَ، ﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ الَّذِي فِي أَيْدِيكُمْ، ثُمَّ قَالَ لِلنَّاسِ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ النساء: ٥٩، إِنَّمَا عَنِ خَاصَّةٍ أَمَرَ جَمِيعَ الْمُؤْمِنِينَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ بِطَاعَتِهِ.

(القروسي ١: ٤٩٧)

وفي معناها روايات أخرى عن أهل البيت عليه السلام.

قَوْلُ الْأَمَانَاتِ إِلَيْهِمْ.

ابن جُرَيْجٍ: إنه خطاب للنبي صلى الله عليه وآله برّد مفتاح الكعبة إلى عثمان بن طلحة، حين قبض منه المفتاح يوم فتح ولو أن يدفعه إلى العباس، لتكون له العجابة والسفاية.

(الطبرسي ٢: ٦٣)

الْمُتَبَدِّي: (الأمانات) في القرآن والسنة على ثلاثة أوجه:

الأول: الطاعة والدين، كقوله: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ﴾ الأحزاب: ٧٢.

والثاني: النساء أمانة عند الرجال، كما قال النبي صلى الله عليه وآله: «أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله».

والثالث: المال المؤمن أو السر الذي ائتمنت به غيرك، وذلك قوله تعالى: ﴿فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ﴾

(٢: ٥٦٠)

البقرة: ٢٨٣.

الفخر الرازي: اعلم أن معاملة الإنسان إماماً أن

تكون مع ربه، أو مع سائر العباد، أو مع نفسه، ولا بد من رعاية الأمانة في جميع هذه الأقسام الثلاثة.

أما رعاية الأمانة مع الرب: فهي في فعل المأمورات وترك المنهيات، وهذا بحر لا ساحل له.

قال ابن مسعود: الأمانة في كل شيء لازمة، في الوضوء والجماعة والصلاة والزكاة والصوم.

وقال ابن عمر رضي الله عنهما: إله تعالى خلق فرج الإنسان وقال: هذا أمانة خبأها عنده فاحتفظها إلا بحقها.

واعلم أن هذا باب واسع، فأمانة اللسان أن لا يستعمله في الكذب والغيبة والتمية والكفر والبدعة والفحش وغيرها، وأمانة العين أن لا يستعملها في النظر إلى المحرم، وأمانة السمع أن لا يستعمله في سماع الملامح والمناهي وسماع الفحش والأكاذيب وغيرها، وكذا القول في جميع الأعضاء.

وأما القسم الثاني: وهو رعاية الأمانة مع سائر الخلق فيدخل فيها ردّ الودائع، ويدخل فيه ترك التطفيف في الكيل والوزن، ويدخل فيه أن لا يفتني على الناس عيوبهم، ويدخل فيه عدل الأمراء مع رعيّتهم، وعدل العلماء مع العوام بأن لا يحملوهم على التعصبات الباطلة، بل يرشدونهم إلى اعتقادات وأعمال تنفعهم في دنياهم وأخراهم، ويدخل فيه نهى اليهود عن كتاب أمر محمد ﷺ ونهيهم عن قولهم للكفار: إن ما أنتم عليه أفضل من دين محمد ﷺ ويدخل فيه أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بردّ المفتاح إلى عثمان بن طلحة، ويدخل فيه أمانة الزوجة للزوج في حفظ فرجها، وفي أن لا تلحق

بالزوج ولدا يولد من غيره، وفي إخبارها عن انقضاء عدتها.

وأما القسم الثالث: وهو أمانة الإنسان مع نفسه، فهو أن لا يختار لنفسه إلا ما هو الأنفع والأصلح له في الدين والدنيا، وأن لا يقدم بسبب الشهوة والغضب على ما يضره في الآخرة، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام: «كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ» فقوله: «يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذَرُوا الْأَمَانَاتَ إِلَى أَهْلِهَا» النساء: ٥٨، يدخل فيه الكل. وقد عظم الله أمر الأمانة في مواضع كثيرة من كتابه، فقال: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَسْلَيْنَ أَنْ يَقْبِلْنَهَا» الأحزاب: ٧٢. وقال: «وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاهُونَ» المؤمنون: ٨. وقال: «وَلَا تَقْرَبُوا أَمْثَانَكُمْ» الأعراف: ٢٧. وقال ﷺ: «لَا إِيمَانَ لِمَنْ لَا أَمَانَةَ لَهُ».

وقال مجاهد بن سهران: ثلاثة يؤدّين إلى البر والفاجر: الأمانة، والعهود، وصلة الرحم.

وقال القاضي: لفظ «الأمانة» وإن كان متناوياً لكل إلا أنه تعالى قال في هذه الآية: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذَرُوا الْأَمَانَاتَ إِلَى أَهْلِهَا» فوجب أن يكون المراد بهذه الأمانة ما يجري مجرى المال، لأنها هي التي يمكن أداؤها إلى الغير.

والأمانة مصدر سمي به المفعول، ولذلك جمع، فإنه جعل اسماً خالصاً. قال صاحب «الكشاف»: قرئ (الأمانة) على التوحيد [إلى أن قال:]

اعلم أن الأمانة عبارة عما إذا وجب لفيرك عليك حق فأدّيت ذلك الحق إليه فهذا هو الأمانة. والمحكم

بالحق عبارة عما إذا وجب لإتسان على غيره حق فأمرت من وجب عليه ذلك الحق بأن يدفعه إلى من له ذلك الحق، ولما كان الترتيب الصحيح أن يبدأ الإنسان بنفسه في جلب المنافع ودفع المضار ثم يشتغل بغيره، لا جرم أنه تعالى ذكر الأمر بالأمانة أولاً، ثم بعده ذكر الأمر بالحكم بالحق، فما أحسن هذا الترتيب، لأن أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والزواجر.

(١٠: ١٣٨)

نحوه النيسابوري (٥: ٦٤)، والبغوي (٢: ٢٢٧).
محمّد عبده: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَوَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا﴾ فالكلام متصل بما قبله بمناسبة قوته، تجعل السياق كمقدّم من الجوهر متناسب للآتي، فسواء صرح ما ذكر من حكاية مفتاح الكلمة أو لم يصحح فإنّ صحتها لا تضرّ بالتام السياق ولا بصحوم الحكم، إذ السبب الخاص لا يناقِ عموم الحكم.

والأمانة حقّ عند المكلف يتعلّق به حقّ غيره، ويودعه لأجل أن يوصله إلى ذلك الغير كالمال والعلم، سواء كان المودع عنده ذلك الحقّ قد تماقد مع المودع على ذلك بعقد قوليّ خاصّ صرح فيه، بأنّه يجب على المودع عنده أن يؤدي كذا إلى فلان مثلاً أم لم يكن كذلك، فإنّ ما جرى عليه التعامل بين الناس في الأمور العاتية هو بمثابة ما يتماقد عليه الأفراد في الأمور الخاصة، فالذي يتعلّم العلم قد أودع أمانة وأخذ عليه السهد بالتعامل، والعرف بأن يؤدي هذه الأمانة ويخبر الناس ويرشدهم بهذا العلم.

وقد أخذ الله الهد العامّ على الناس بهذا التعامل

المتعارف بينهم شرعاً وحرفاً، بنصّ قوله: ﴿وَإِذَا أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الْبَنِينَ لَوُتُوا الْكِتَابَ لَنُثَبِّتَنَّهٗ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْفُرُونَهُ﴾ آل عمران: ١٨٢. ولذلك عدّ علماء أهل الكتاب خائنين بكتان صفات النبي ﷺ فيجب على العالم أن يؤدي أمانة العلم إلى الناس كما يجب على من أودع المال أن يردّه إلى صاحبه.

ويتوقّف أداء أمانة العلم على تعرّف الطرق التي توصل إلى ذلك، فيجب أن تعرف هذه الطرق لأجل السير فيها. وإمراض العلماء عن معرفة الطرق التي تتأدّى بها هذه الأمانة بالفعل هو ابتعاد عن الواجب الذي أمروا به، وإخفاء الحقّ بإخفاء وسائله هو حين الإضاعة للحقّ. فإذا رأينا الجهل بالحقّ والخير فاشياً بين الناس واستبدلت به الشرور والبدع ورأينا أن العلماء لم يعلموهم ما يجب في ذلك، فيحسبنا أن نهزم بأن هؤلاء العلماء لم يؤديوا الأمانة، وهي ما استغنوا عليه من كتاب الله، ولا حذر لهم في ترك استيانة الطريق الموصل إلى ذلك بسهولة وقرب، فهم خونة الناس وليسوا بالأمانة. (رشيد رضا ٥: ١٧٠)

رشيد رضا: الأمانة: ما يؤمن عليه الإنسان من الأمن وهو طمأنينة النفس وعدم الخوف. يقال: أمنت كسميته على الشيء ﴿قُلْ أَمِنْتُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا أَمِنْتُكُمْ عَلَى آبِيهِ﴾ يوسف: ٦٤. ويقال: أمنت بكذا ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأَمَّنْهُ يَقْتُلْهُ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾ آل عمران: ٧٥. ويقال: اتّمت فلاناً، أي عدّه أو اتّخذته أميناً، واتّمتته على الشيء كأمته عليه ﴿فَلْيَسُوذَ الَّذِي أُوتِمِنَ عَاقِبَتُهُ﴾ البقرة: ٢٨٣، وكلّ أمانة يجب حفظها، ومنها ما يحفظ فقط

كالشر.

وفي الحديث المرفوع: «إِذَا حَدَّثَ الرَّجُلُ بِحَدِيثٍ ثُمَّ التَفَتَ فَهُوَ أَمَانَةٌ». رواه أحمد، وأبو داود، والترمذي، والضياء عن جابر وأبو يعلى في مسنده عن أنس، وأشار الشيوطي في «الجامع الصغير» إلى صحته. ومنه يعلم أن كل ما يدل على الاتقان من قول وعمل وعرف وقرينة يجب اعتباره والعمل به، وتقدم تصريح الأستاذ الإمام بذلك، ومنها - أي الأمانة - يحفظ ليوذى إلى صاحبه سواء كان هو الذي اتصفتك عليه أو غيره لأجله.

ويُستى من يحفظ الأمانة ويؤدّيها: حفيظاً وأميناً ووفياً، ويسمى من لا يحفظها أو لا يؤدّيها: خائناً «يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا اللَّهُ وَالرَّسُولَ لَمَنَّا أَصَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَقْلُسُونَ» الأنفال: ٢٧، فمن خان حالاً عامداً كان من النصاة، ووجب عليه الضمان، [إلى أن قال:] «وَأَمَّا الْأَمَانَةُ عَلَى أَنْوَاعٍ، ولذلك جمعت في الآية وفي سورة الأنفال: ٢٧، بقوله تعالى: «يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا اللَّهُ وَالرَّسُولَ لَمَنَّا أَصَانَاتِكُمْ» وسورة المؤمنون: ٨، والمعارج: ٢٢، بقوله تعالى: «وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاهُونَ»، وقد ذكرنا عن الأستاذ الإمام أمانة العلم وأمانة المال، وجعلها بعضهم ثلاثاً. [ثم ذكر مثل الفخر الرازي، وفيه مباحث أخرى فلاحظ] (٥: ١٧٣) نحوه أبو حيان (٣: ٢٧٧)، والمراغي (٥: ٦٩).

الطُّبَاطِبَائِيُّ: الفقرة الثانية من الآية: «وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ» ظاهرة الارتباط بالآيات السابقة عليها، فإن البيان الإلهي فيها يدور حول حكم اليهود للمشرّكين بأنهم أهدى سبيلاً من

المؤمنين، وقد وصفهم الله تعالى في أوّل بيانه بأنهم أوتوا نصيباً من الكتاب، والذي في الكتاب هو تبين آيات الله والمعارف الإلهية، وهي أمانات مأخوذة عليها الميثاق أن تبين للناس، ولا تكتم من أهلها.

وهذا الذي ذكر من القرائن يؤيد أن يكون المراد بالأمانات ما يسمّى الأمانات المالية وغيرها من المنقولات، كالعلوم والمعارف المحققة التي من حقها أن يبلّغها حاملوها أهلها من الناس.

وبالجملة لما خانت اليهود الأمانات الإلهية المودعة عندهم من العلم بمعارف التوحيد وآيات نبوة محمد ﷺ، فكتموها ولم يظهروها في واجب وقتها، ثم لم يقتنعوا بذلك حتى جاروا في الحكم بين المؤمنين والمشرّكين، فعكفوا للوثنية على التوحيد، قال أمرهم فيه إلى اللعن الإلهي، وجرّ ذلك إيتاهم إلى عذاب السعير. فلما كان من أمرهم ما كان، غير سبحانه سياق الكلام من التكلّم إلى النية، فأمر الناس بتأدية الأمانات إلى أهلها وبالعَدْل في الحكم فقال: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا...».

والذي وسعنا به معنى تأدية الأمانات والعدل في الحكم هو الذي يقضي به السياق على ما عرفت، فلا يرد عليه أنه عدول عن ظاهر لفظ الأمانة والحكم، فإن المتبادر في مرحلة التشريع من مضمون الآية وجوب ردّ الأمانة المالية إلى صاحبها، وعدل القاضي وهو الحكم في مورد القضاء الشرعي؛ وذلك أن التشريع المطلق لا يتعيّد بما يتعيّد به موضوعات الأحكام الفرعية في انفعاله، بل القرآن مثلاً يبيّن وجوب ردّ الأمانة على

الإطلاق، ووجوب العدل في الحكم على الإطلاق، لما كان من ذلك راجعاً إلى الفقه من الأمانة المالية، والقضاء في المرافعات راجعه فيه الفقه، وما كان غير ذلك استناد منه فن أصول المعارف، وهكذا. (٣٧٨: ٤)

الحجازي، الأمانات: جمع أمانة، وهي ما يؤثّر عليها الشخص، وتعم جميع الحقوق المتعلقة بذمتهم، من حقوق عند الشخص لله، أو للناس، أو لنفسه. (٢٧: ٥)

أَمْنَا

وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَقَابَئِلَ لِلنَّاسِ وَأَمْنَا وَاعْبُدُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُضِلًّا...

مُجَاهِد: تحريره، لا يخاف فيه من دخله.

(الطبري ١: ٥٣٤)

الزبيح: أمنا من الصدق أن يحمل فيه الطمأنينة... كان في الجاهلية يتخطف الناس من حولهم، وهم آمنون لا يشعرون. (الطبري ١: ٥٣٤)

ابن زيد: من أم إليه فهو آمن، كان الرجل يلقى قاتل أبيه أو أخيه فلا يمرض له. (الطبري ١: ٥٣٤)

الطبري، الأمن: مصدر من قول القاتل: أين يأمن أمنا، وإنما سماه الله أمنا لأنه كان في الجاهلية معاداً لمن استعاض به، وكان الرجل منهم لو لقي به قاتل أبيه أو أخيه لم يوجهه ولم يمرض له حتى يخرج منه، وكان كما قال الله جلّ ثناؤه: ﴿أَوْ لَمْ يَبْرُوا أَمَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا﴾ السكوت: ٦٧.

نحوه الطوسي.

المأوّهة: (وأمنا) فيه قرآن:

أحدهما: لأمنه في الجاهلية من مغاري العرب بقوله: ﴿وَأَمْنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾ قرش: ٤.

والثاني: لأمن الجنة فيه من إغامة الحدود عليهم حتى يخرجوا منه. (١٨٦: ١)

الزمخشري: موضع آمن، كقوله: ﴿حَرَمًا آمِنًا وَيُتَخَفَتِ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾ السكوت: ٦٧، ولأن الجاني يأوي إليه فلا يمرض له حتى يخرج. (٣١٠: ١)

ابن عطية: معناه أن الناس يُخبرون ويقتتلون حول مكة، وهي آمنة من ذلك، يلقى الرجل بها قاتل أبيه فلا يوجهه، لأن الله تعالى جعل لها في النفوس حرمة، وجعلها أمنا للناس والطير والوحوش، وخصص الشرع من ذلك الخمس الفواسق على لسان النبي ﷺ.

(٢٠٧: ١)

القنبر الرازي: أمنا قوله تعالى: ﴿وَأَمْنَا﴾ أي موضع آمن، ثم لا شك أن قوله: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَقَابَئِلَ لِلنَّاسِ وَأَمْنَا﴾ البقرة: ١٢٥، خبر فتارة نتركه على ظاهره ونقول: إنه خبر، وتارة نصرطه عن ظاهره ونقول: إنه أمر.

أما القول الأول: فهو أن يكون المراد أنه تعالى جعل أهل الحرم آمنين من القحط والجذب على ما قال: ﴿أَوْ لَمْ يَبْرُوا أَمَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا﴾ السكوت: ٦٧، وقوله: ﴿أَوْ لَمْ تَسْكُنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا﴾ أي إتيه فمكثت كل شيء. النص: ٥٧، ولا يمكن أن يكون المراد منه الإخبار عن عدم وقوع القتل في الحرم، لأننا نشاهد أن القتل المحرم قد يقع فيه، وأيضاً فالقتل المباح قد يوجد فيه، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى يُتَخَذَ الْحَرَمُ

عَنْ يَمَّا يُلَوِّكُم بِهِ فَإِنْ قَاتَلَكُمُ قَاتِلُكُمُ» البقرة: ١٩١، فأخبر عن وقوع القتل فيه.

القول الثاني: أن نحمله على الأمر على سبيل التأويل، والمعنى أن الله تعالى أمر الناس بأن يجعلوا ذلك الموضع أمناً من الغارة والقتل، فكان البيت محترماً بحكم الله تعالى، وكانت الجاهلية متمسكين بتحرمة لا يجوزون على أحد التجأ إليه، وكانوا يُسْتَوْن قريشاً: أهل الله، تعظيماً له، ثم اعتبر فيه أمر الصيد، حتى أن الكلب ليُتَمِّم بالطَّي خارج الحرم، فيفتر الطَّي منه فيتبعه الكلب، فإذا دخل الطَّي الحرم لم يتبعه الكلب، ودُويت الأخبار في تحريم مكة، قال عليه الصلاة والسلام: «إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ مَكَّةَ وَإِنَّمَا لَمْ تَحِلْ لِأَحَدٍ قَبْلِي وَلَا تَحِلْ لِأَحَدٍ بَعْدِي، وَإِنَّمَا أُجِلَّتْ لِي سَاعَةٌ مِنْ نَهَارٍ وَقَدْ عَادَتْ حَرَمَتُهَا كَمَا كَانَتْ».

فذهب الشافعي رضي الله عنه إلى أن المصطفى أتيا لم تحل لأحد بأن ينصب الحرب عليها، وأن ذلك أُجِلَّ لرسول الله ﷺ.

فأما من دخل البيت من الذين تجب عليهم الحدود، فقال الشافعي رضي الله عنه: إن الإمام يأمر بالتضييق عليه بما يؤذي إلى خروجه من الحرم، فإذا خرج أُخْبِر عليه الحد في الحبل، فإن لم يخرج حتى قُتِل في الحرم جاز، وكذلك من قاتل في الحرم جاز قتاله فيه.

وقال أبو حنيفة رحمه الله: لا يجوز. واحتج الشافعي رحمه الله بأنه عليه الصلاة والسلام أمر عند ما قُتِل حاصم بن ثابت بن الأفلح وخُيِّب بقتل أبي سفيان في دله بمكة غيلة إن قدر عليه.

قال الشافعي رحمه الله: وهذا في الوقت الذي كانت

مكة فيه محرمة، فدل أنها لا تمنع أحداً من شيء وجب عليه، وأنها إنما تمنع من أن ينصب الحرب عليها كما ينصب على غيرها، واحتج أبو حنيفة رحمه الله بهذه الآية.

والجواب عنه: أن قوله: (وَأَمَّا) ليس فيه بيان أنه جعله أمناً فيما ذه فيه يمكن أن يكون أمناً من القسط، وأن يكون أمناً من نصب المروب، وأن يكون أمناً من إقامة الحدود. وليس اللفظ من باب العموم حتى يصل على الكل، بل حمله على الأئمن من القسط والأوقات أولى، لأننا على هذا التفسير لا نحتاج إلى حمل لفظ المنع على معنى الأمر، وفي سائر الوجوه نحتاج إلى ذلك، فكان قول الشافعي رحمه الله أولى. (٤: ٥٢)

الشافعي رحمه الله: وموضع أمن لا يتعرض لأهله، كقوله تعالى: «حَرَّمْنَا أَمَّا وَيَخْلُفُ النَّاسُ مِنْ حَرَمِهِمْ» المشكوك: ٦٧، أو بأمن حاجته من عذاب الآخرة، من حيث إن الحج يحب ما قبله، أو لا يؤخذ الجاني المتجهي إليه حتى يخرج، وهو مذهب أبي حنيفة رضي الله عنه. (١: ٨١)

نحوه الأكرسي. أبو حنيفة: والأئمن مصدر جعل البيت إتياء على سبيل المجازة فكثر ما يقع به من الأمن، أو على حذف مضاف، أي ذالمن، أو على أنه أطلق على اسم الفاعل مجازاً، أي أمناً، كما قال تعالى: «وَأَجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا» إبراهيم: ٣٥.

وجعله آمناً اختلغوا هل ذلك في الدنيا أو في الآخرة؟

فمن قال: إنه في الدنيا، فقليل: معناه أن الناس كانوا يقتلون ويُغير بعضهم على بعض حول مكة، وهي آمنة من ذلك، ويطلق الرجل قاتل أبيه فلا يجيبه لأنه تعالى جعل لها في النفوس حرمة، وجعلها أمناً للناس والطير والوحش إلا الخمس الفواسق، فخصت من ذلك على لسان رسول الله ﷺ

وأما من أحدث حديثاً خارج الحرم ثم أتى الحرم على أمته من أن يُهاج فيه، خلاف مذكور في الفقه، وقيل: معناه إنه آمن لأهله يسافر أحدهم الأماكن البعيدة فلا يروعه أحد.

وقيل: معناه إنه يؤمن من أن يحول الجسارة بينه وبين من قصد.

ومن قال: هذا الأمن في الآخرة، قيل: من المكره الموت، وقيل: من طواب النار، وقيل: من محض نواب من قصد.

قال قوم: وهذا الأمن مختص بالبيت، وقيل: يشمل البيت والحرم.

وقال في «دري الظمان»: معناه ذأمن لقاطنيه من أن يهري عليهم ما يهري على سكان الولدي وسائر بلدان العرب.

والظاهر أن قوله: (وَأَمَّنَّا) معطوف على قوله: (مَكَّابَةً) ويُفسر «الأمن» بما تقدّم ذكره.

وذهب بعضهم إلى أن المعنى: على الأمر، التقدير: واجعلوه آمناً، أي جعلناه منابة للناس فاجعلوه آمناً لا يعتدي فيه أحد على أحد، فمعناه أن الله أمر الناس أن يجعلوا ذلك الموضع آمناً من الفارة والقتل، وكان البيت

محرمًا بحكم الله.

وربما يؤيد هذا التأويل بقراءة من قرأ (وَأَمَّنَّا) على الأمر، فعل هذا يكون اللطف فيه من عطف الجمل، عطفت فيه الجملة الأمرية على جملة خبرية، وعلى القول الظاهر يكون من عطف المفردات.

رشيده رضا: والمعنى واذكر أنها الرسول.. أو أنها الناس.. إذ جعلنا البيت المحرام منابة للناس وأمناً أي ذأمن، بأن خلقنا - بما لنا من القدرة - في قلوب الناس من الميل إلى حبه، والرحلة إليه المرة بعد المرة، من كل فجٍ وصوب ما كان به منابة لهم، ومن احترامه وتعظيمه وعدم صفك دم فيه ما كان به آمناً، ونلفظ (الأمْن) من الأحلام النالية على بيت الله المحرام بمكة كالتجمع على التثنية، كان كل عربي يفهم هذا من إطلاق الكلمة.

يذكر الله تعالى للعرب بهذه النعمة أو التعم الطيبة، وهي جعل البيت المحرام مرجعاً للناس يقصدونه ثم يتوبون إليه، وأمناً لهم في تلك البلاد، بلاد الخواف التي يتخطف الناس فيها من كل جانب، وبدعوة إبراهيم عليه الصلاة والسلام نليت وأهله المؤمنين، وفي هذا التذكير ما فيه من الفائدة في تقرير دعوة النبي ﷺ وبيان نتائجها على أصول ملة إبراهيم، الذي تعظمه قريش وغيرها من العرب.

وقد اختار «المنابة» على نحو القصد والمزار، لأن لفظ المنابة يضمن هذا وزيادة، فإنه لا يقال: ثاب المرء إلى الشيء إلا إذا كان قصده أولاً ثم رجع إليه، ولما كان البيت معبداً وشعاراً هاماً كان الناس الذين يدينون بزيارته والقصد إليه العبادة يشتاقون الرجوع إليه، فمن

سهل عليه أن يثوب إليه فعله، ومن ثم يتمكن من الرجوع إليه بجهته، رجع إليه بقلبه ووجدانه.

وكونه (أَمَنَةً لِلنَّاسِ) أمرٌ معروف في الجاهلية والإسلام، وهو يصدق برجع بعض زائريه إليه، وحينئذ غيرهم وقتيهم له عند عجزهم عنه، وكذلك جعله (أَمَنًا) معروفٌ عندهم، فقد كان الرجل يرى قاتل أبيه في الحرم فلا يزججه، على ما هو معروف عندهم من حب الانتقام والتعاضد بأخذ الثأر.

الأستاذ الإمام: قد يقال: ما وجه المنة على الصرب عامة بكون البيت أَمَنًا للناس، والقاعدة فيه إنما هي للجنة، والضعفاء الذين لا يقضون على المدافعة عن أنفسهم؟

والجواب عن هذا: أنه ما من قوي إلا ويوشك أن يضطر في يوم من الأيام إلى خَرْقٍ يلجأ إليه لدفع حذر أقوى منه، أو لخدمة يسطع في غضونهما مع خصم يرى سلمه خيراً من حربته، وولاءه أولى من عدائه، فبلاد كلها أخطار ومخاوف لراحة فيها لأحد. وقد بين الله المنة على العرب إذ جعل لهم مكاناً أَمَنًا بقوله: «وَأَوْ لَمْ يَمْرُوا أَنَّا جَعَلْنَا خَزَائِنًا أَيْمَنًا وَكَفَلْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ حَوْلِهَا...» (النكبات: ٦٧). (١: ٤٦٠)

أَمَنَةٌ

١- ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَدْوٍ الْقَمَّ أَمَنَةً تُعَاشَى بِهَا طَائِفَةٌ مِنْكُمْ... آل عمران: ١٥٤

ابن قتيبة: الأمن، يقال: وقعت الأمانة في الأرض، ومنه يقال: أعطيته أماناً، أي عهداً بأمن به. (١١٤)

الطَّبْرِيُّ: وهي الأمان على أهل الإخلاص منكم، واليَمِينِ دون أهل النفاق والشك، ثُمَّ بَيْنَ جَلِّ ثَأْوِهِ مِنَ الْأَمْنَةِ الَّتِي أَوْفَرَهَا عَلَيْهِمْ مَا هِيَ؟ فقال: نُعَاشًا، ينصب الناس على الإبدال من الأمانة. (٤: ١٣٩)

الرَّبَاج: أي أعقبكم بما نالكم من الرعب أن أمنكم أَمَنًا تنامون معه، لأنَّ التشديد الخوف لا يكاد ينام. (أَمَنَةً): اسم، تقول: أمن الرجل أَمَنًا وأَمَنَةً، إخطائه خوف. (١: ٤٧٩)

الطُّوسِي: (أَمَنَةً) منصوب، لأنه مفعول به، (وَأَمَنًا) بدلٌ منه، والناس هو الأمانة.

وهذه «الأمانة» التي ذكرها الله في هذه الآية نزلت في عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم، في قول عبد الرحمن بن عوف، وأبي طلحة، والربيع.

وكان السبب في ذلك توعد المشركين هم بالرجوع، فكانوا تحت الميثاق متجهين للقتال، فأنزل الله تعالى «الأمانة» على المؤمنين، فناموا دون المنافقين الذين أزعجهم الخوف، بأن يرجع الكفار عليهم أو يغيروا على المدينة سوء الظن، فطير عنهم التوهم، على ما ذكره ابن إسحاق، وابن زائد، وقناة، والربيع.

(٣: ٢٣)

الواحدى: الأمانة: مصدر كالأمن، ومثله من المصادر: النظم والنبه، وقال الجسّاسي: يقال: أمن فلان بأمن أَمَنًا وأَمَنَةً. (الغفر الزاوي ٩: ٤٤)

الزاجب: أي أَمَنًا، وقيل: هي جمع كالكتابة. وفي حديث نزول المسيح: وتقع الأمانة في الأرض. (٢٦) الزمخشري: الأمانة: الأمن، وفُرض (أَمَنَةً) يسكون

الميم، كأنها المرة من الأمن، و(نَاسًا) بدل من (أَمَنَ). ويجوز أن يكون هو المفعول و(أَمَنَ) حالاً منه مقدمة عليه، كقوله: رأيت راکباً رجلاً، أو مفعولاً له بمعنى نَستَم أَمَنَ. ويجوز أن يكون حالاً من المخاطبين بمعنى ذوي أَمَنَ، أو على أنه جمع «آمن» كباَر وبرة. (٤٧١: ١) مثله التَّخَاوِي (١: ١٨٧)، ونحوه التَّيسَابُورِي (٤: ٩٦).

الْقَرُطُوبِيُّ: الأَمَنَةُ والأَمْنُ سواء. وقيل: الأَمَنَةُ إِنَّمَا تكون مع أسباب الخوف، والأَمْنُ مع عدمه، وهي منصوبة بـ(أَنزَلَ)، و(نَاسًا) بدل منها. وقيل: نصب على المفعول له، كأنه قال: أنزل عليكم للأَمَنَةَ نَاسًا، وقرأ ابن عَرَبٍ (أَمَنَ) بكون الميم. نحوه أبو حيان.

الطَّرِيبِيُّ: الأَمَنَةُ: الأَمْنُ: مصدر أَمِنْتُ، مصدر أَمِنْتُ، والأَمَنَةُ أيضًا: الذي يثق بكل شيء، وكذلك الأَمَنَةُ كَهَمزة، والأَمْنُ: الأَمَانُ. (٦٠٤: ٩)

الْأَلُوسِيُّ: (أَمَنَ) مصدر كالأَمَنَةِ، وهو مفعول (أَنزَلَ) أي ثم أنزل عليكم أَمَنًا. (نَاسًا) بدل اشتغال منها. وقيل: صلف بيان، وجوز أن يكون (نَاسًا) منصوباً على المفعولية و(أَمَنَ) حال منه، والمراد ذَا أَمَنَةٍ.

ولا يضرك كونها من التكرار لتقنعها، أو حال من المخاطبين على تقدير مضاف، أي ذوي أَمَنَةٍ، أو على أنه جمع آمن، كباَر وبرة.

وقيل: إن (أَمَنَ) مفعول له لـ(نَاسًا). واعتُرض بأنه يلزم على ظاهره تقديم مفعول المصدر عليه، وإن التزم تقدير فعل، أي نَستَم أَمَنَ.

ورُدَّ أنه ليس للفعل موقع حسن، وقيل: إنه مفعول له لـ(أَنزَلَ).

واعترض بأنه فاسد، لاختلال شرطه وهو اتحاد الفاعل، إذ فاعل (أَنزَلَ) هو الله تعالى وفاعل الأَمَنَةِ هو المنزل عليهم.

ورُدَّ بأن الأَمَنَةَ كما يكون مصدرًا لمن وقع به الأمن يكون مصدرًا لمن أوقفه، والمراد هنا الثاني، كأنه قيل: أنزل عليكم الناس ليزمنكم به، وحيث لا شبهة في اتحاد الفاعل.

وقرئ بكون الميم كأنها لوقوعها في زمن يسير مرة من الأمن، فلا ينافي كون المقصود مطلق الأمن. وتقدم الطرفان على المفعول الصريح للاعتناء بشأن المفعول والتشويق إلى المؤخر. (٩٣: ٤)

الطَّهَاطِي: الأَمَنَةُ بالتحريك: الأمن، والناس: ما يتقدم اليوم من القوم وهو قوم خفيف. و(نَاسًا) بدل من (أَمَنَ) للملازمة عادةً وربما احتتمل أن يكون (أَمَنَ) جمع آمن، كطالب وطلبة، وهو حينئذ حال من ضمير (عَلَيْكُمْ) و(نَاسًا) مفعول قوله: (أَنزَلَ). (٤٦: ٤) المصطفوي: مصدر كالفالية، وهي بزيادة مبناها على «الأمن» تدل على كثرة الأمن. (١٣٩: ١)

٢- إِذْ يُخَبِّرُكُمُ النَّاسُ أَمَنَةً مِنْهُ وَيُنْزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً يُطَهِّرُكُمْ بِهِ...

الأفعال: ١١
مُجَاهِد: أَمَانًا من الله عز وجل. (الطَّبْرِيُّ ٩: ١١٤)
أَبُو عُبَيْدَةَ: وهي مصدر بمنزلة: لِمِثْ أَمَنَ وَأَمَانًا وَلِثَمًا، كَلَهَنَ سَوَاءً. (٢٤٢: ١)

الطَّبْرِيُّ: يقول: أَمَانًا من الله لكم من عدوكم أن

قلت: يجوز أن تكون الأمانة بمعنى الإيمان، أي ينصكم إيماناً منه، أو على (يُغَثِّبُكُمُ النَّاسُ) فتصون أمانة.

فإن قلت: هل يجوز أن ينصب على أن الأمانة للناس الذي هو فاعل (يشاكم) أي يشاكم الناس لأمنه، على أن إسناده «الأمن» إلى الناس إسناده مجازي، وهو لأصحاب الناس على الحقيقة، أو على أنه: أنامكم في وقت كان من حق الناس في مثل ذلك الوقت الخوف أن لا يقدم على غشيانكم، وإنما غشيتكم أمانةً حاصلة من الله، لولاها لم يغشاكم، على طريقة التمثيل والتخييل؟ قلت: لا تجد فصاحة القرآن عن احتماله، وله فيه

ظلال من قوله من قال:

يا أيها اليوم أن يغشى صونا

تباهك فهو نقارٌ شرود.

وقرى (أمانة) يسكون الميم، وظير أون أمانة: حبي حياءً، ونحو أين أمانة: رجم رخصة.

والمنق أن ما كان بهم من الخوف كان بينهم من التزم، فلما طمأن الله قلوبهم وأمنهم رقدوا. (١٤٦: ٢)

نحو القنر الرلزي (١٥: ١٣٢)، والتهضايي (١)، (٣٨٧)، وأبو حيان (٤: ٤٦٧)، والثيسابوري (٩: ١٣٠).

ابن عطية: (أمانة) مصدر من أين الرجل يأمن أمانة وأمانة وأماناً، والهاء فيها لتأنيث المصدر، كما هي في المسامة والمشقة. وقرأ ابن محيصن: (أمانة) يسكون الميم.

ودوي عن عبد الله بن مسعود أنه قال: الناس عند حضور القتال علامة أشي من العدو وهو من الله، وهو في

الصلاة من الشيطان. (٥٠٦: ٢)

يفلبكم، وكذلك الناس في الحرب أمانة من الله عز وجل. والأمانة مصدر من قول القاتل: أمنت من كذا أنتة وأماناً وأمانة، وكل ذلك بمعنى واحد. (٩: ١٩٢)

نحو القرطبي: (٧: ٣٧٢)

الزجاج: (أمانة) منصوب مفعول له، كقولك: فعلت ذلك حذر الشر.

والتأويل أن الله أمنهم أمانة حتى غشيتهم الناس لما بعدهم من النص، يقال: قد أمنت آمن أمانة - يفتح الألف - وأماناً وأمانة. (٢: ٤٠٣)

الماوردي: يعني به الدعة وسكون النفس من الخوف، وفيه وجهان:

أحدهما: أمانة من العدو.

الثاني: أمانة من الله سبحانه وتعالى. (٢: ٣)

الطوسي: والأمانة الدعة التي تنافي الحاجة بقول أمن أمانة وأماناً وأمانة وانصب (أمانة) بأنه المفعول له،

والعامل فيه (يغشى).

الزمخشري: وقرئ (يغشيتكم) بالتخفيف والتشديد، ونصب (الناس)، والضمير له عز وجل.

(أمانة) مفعول له.

فإن قلت: أما وجب أن يكون فاعل الفعل المحلل والعلة واحداً؟

قلت: بلى، ولكن لما كان معنى (يشاكم الناس) تنصون، انصب (أمانة) على أن الناس والأمانة هم.

والمنق إذ تنصون أمانة، بمعنى أمانة أي لأمنكم. (وإمنة) صفة لها، أي أمانة حاصلة لكم من الله عز وجل.

فإن قلت: فعل غير هذه القراءة؟

الطُّبْرَسِي: أي أمانًا منه أي من الصدق وقيل: من الله فإنَّ الإنسان لا يأخذه التَّوَم في حال الخوف، فأمنهم الله تعالى بزوال الرُّعب عن قلوبهم، كما يقال: الخوف مُسِير والأمن مُنِيم.

والأَمْنَةُ: الذَّهَّة التي تُساقى الخفاة، وأيضًا ذابَّة قوائم بالاستراحة على القتال من العدو (٢: ٥٢٦)

الْبُزْرُوسِيُّ: منصوب على العَلِيَّة بفعل مترتب على الفعل المذكور أي يَشْتَبِكُ النَّعَاس فتصون أَمْنًا كائنًا من الله تعالى لا كَلَالًا وإِعياء، فيُتَّحَد القاعلان، لأنَّ «الأمن» فعل النَّعَاس.

قال في «القاويلات النجمية»: يشير إلى النَّعَاس في الحركة عند مواجهة العدو والأمن منه بدل الخوف إِيَّاها من تقلب الحال إلى ضده بأمر التكوين، كما قلده تعالى للنار: «يَنَارٌ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِذْنِي» (النجم: ٦٩). فكانت كذلك، قال للخوف: كُنْ أَمْنًا حل محله وأصحابه فكان، انتهى. (٣: ٣٢٠)

الْأَلُوسِي: «أَمْنَةٌ مِنْهُ» نصب حل أنه مفعول له، وهو مصدر بمعنى «الأمن» كالمئة، وإن كان قد يكون جمعًا وصفة بمعنى «آمنين» كما ذكره الرَّاضِي.

واستشكل بأنَّ شرط النصب الذي هو اتحاد فاعله وفاعل الفعل العامل فيه مفقود؛ إذ فاعله هم الصحابة الآمنون رضي الله تعالى عنهم، وفاعل الآخر هو الله على القراءتين الأوليين، والنَّعَاس على الأخرى.

وأجيب بأنَّه مفعول له باعتبار المعنى الكنفائي، فإنَّ (يَشَاكُم النَّعَاس) يلزمه تصون (يُشْتَبِكُكُمْ) بمعناه، فيُتَّحَد القاعلان؛ إذ فاعل كلٍّ حيثُ الصَّحابة.

وقال بعض المدققين: إنه على القراءتين الأوليين يجوز أن يكون منصوبًا على العَلِيَّة لفعل مترتب على الفعل المذكور، أي يَشْتَبِكُ النَّعَاس فتصون أَمْنًا، أو على أنه مصدر لفعل آخر كذلك، أي فتأمنون أَمْنًا، وعلى القراءة الأخيرة منصوب على العَلِيَّة بـ(يَشَاكُم) باعتبار المعنى، فإنَّه في حكم تصون، أو على أنه مصدر لفعل مترتب عليه كما علمت، وما تقدَّم أَقْلُ انتشازًا.

وجوز أن يراد بالأمنَّة الإيمان بمعناه اللُّغَوِي، وهو جعل الغير أَمْنًا، فيكون مصدر «أمنه» وهو على بُعد إِمَّا يَشْتَبِي في القراءتين الأوليين، لأنَّ فاعل التَّشْبِيهِ والأمان هو الله تعالى، وأما على القراءة الأخرى فلا يحتاج إلى مامر.

ومن الناس من جوز فيها أن يجعل «الأمن» فعل النَّعَاس على الإسناد المجازي لكونه من ملاحظات أصحاب الأمن، والإسناد في ذلك مقدر وليس المراد به النسبة التي بين الفعل والمفعول له، أي يشاكم النَّعَاس لأمنه أو على تشبيه حاله بحال إنسان شأنه الأمن والخوف، وأنه حصل له من الله تعالى الأمان من الكفار في مثل ذلك الوقت الخوف فلذلك فشاكم وأنامكم، فيكون الكلام تمثيلًا وتخيلًا للمقصود بإبراز المفعول في صورة الفسوس.

واقطع جمل في الكلام لسقارة بالكناية، حيث ذكر أنه شبه النَّعَاس بشخص من شأنه أن يأتيهم لكنَّه لا يأتيهم في وقت الخوف وإذا أمن أقاتهم، ثم ذكر النَّعَاس وأراد ذلك الشخص، والقرينة ذكر «الأمنَّة» لأنها من لوازم المشبه به، وقد وصف الزُّقَشْرِي التَّوَم بنحو ذلك

في قوله:

يهاب النور أن يمشى حيوتا

تهابك فهو قار عرود

وما يقال: إن مثل هذا إنما يلقى بالشعر لا بالقرآن الكريم فغير مسلم.

وذكر ابن المنير في توبيخه العلماء الفاضل حل القراءتين: أن لقائل أن يقول: فاعل تشبيه النعاس إقام هو الله تعالى وهو فاعل الأمانة أيضا، لأنه خالقها، فحينئذ يتعد فاعل الفعل والعلّة، فيرتفع السؤال ويؤول الإشكال على قواعد أهل الشنّة، التي تقتضي نسبة أفعال الخلق إلى الله تعالى، حل أنه خالقها وتوحيدها، وتحميه بأن للمورد أن يقول: المعتبر الفاعل اللغوي وهو المتصرف بالفعل، وهو هنا ليس إلا العبد، إذ لا يقال له سبحانه وتعالى: آمن، وإن كان هو الخالق، وحينئذ يحسن إلى الجواب بما سلف.

والجواز والحرور متعلق بمحذوف وقع صفة للأمانة أي أمانة كائنة منه تعالى لكم، ولعلّ مناصرة ما هنا لما في سورة آل عمران لاختلاف المقام، فقد قالوا: إن ذلك المقام يقتضي الإيهام بشأن الأمن، ولذلك قدمه سبحانه وتعالى وبسط الكلام فيه، كما لا يفتى حل من تأمل في السياق. والسياق بخلافه هنا، لأنه في مقام تعداد التسم، فلذا جاء بالفتحة مختصرة للرمز.

وقرئ (أمنة) بالشكون، وهو لغة فيه. (١٦٩: ١)

تعديّة الإيمان باللام

أمن له

١- فَأَمَّنْ لَهُ لَوْطٌ وَقَالَ إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ

التعديّة الحكيم

المكتوب: ٢٦

ابن عباس: أي خصني لوط.

مثله قتادة، وابن زيد. (الطبري ٢٠: ١٤٢)
البروسوي: آمن له وآمن به متقارب في المعنى، وللمعنى صدقه في جميع مقالاته لاني نبوته ومادعا إليه من التوحيد فقط، فإنه كان منزها عن الكفر، وما قيل: إنه آمن له حين رأى النار لم تحرقه ينبغي أن يحمل على ما ذكرنا، أو حل أنه يراد به الإيمان الزينة العالية منه، وهي التي لا ترتقي إليها إلا هيئات الأفراد، وهو أول من آمن به.

(٤٦٣: ٦)

مثله الأوسي.

الطباطبائي: أي آمن به لوط. والإيمان يستدعي التمسك بما يستدعي بالياء، والمعنى واحد. (١٢١: ١٦)

أمنتم له

٢- قَالَ أَمُنْتُ لَهُ قَبْلَ أَنْ أَدْنَىٰ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرٌ كُمْ الَّذِي فَلَمَّكُمْ الشَّجَر...
الطبري: وقال فرعون للشجرة: أصدقتم وأقررتن لموسى بما دعاكم إليه من قبل أن أطلق ذلك لكم.

(١٨٨: ١٦)

الإسكافي: قوله تعالى: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ أَمُنْتُ بِه قَبْلَ أَنْ أَدْنَىٰ لَكُمْ﴾ الأعراف: ١٢٣، وقال في سورة طه: ٧١ والشراء: ٤٩ ﴿قَالَ أَمُنْتُ لَهُ قَبْلَ أَنْ أَدْنَىٰ لَكُمْ﴾.

للسائل أن يسأل عن موضعين من هذه الآية:

أحدهما: إظهاره اسم فرعون لعنه الله في سورة الأعراف في هذا اللفظ، وإظهاره له في مثله من سورتي «طه» و«الشعراء».

والثاني: قوله «أَنْتُمْ بِهِ» وقال في الموضعين الآخرين: «أَنْتُمْ لَهُ» ووجه اختلافهما.

والجواب عن الموضع الأول، وهو إظهار الاسم في سورة الأعراف وإظهاره فيها سواها: أن الذكر العائد إل فرعون يثب في سورة الأعراف، لأنه جاء في الآية العاصرة من الآية التي أضمر فيها ذكره، وهي قوله: «قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُشْكِرِينَ» الأعراف: ١١٤.

وجاء في الآية العاصرة من هذه السورة: «قَالَ فِرْعَوْنُ لَأَشْتُمُ بِكُمْ» الأعراف: ١٢٣، ولم يمد هذا الذكر في الآيتين اللتين في سورة طه والشعراء لأن فرعون ملك كوسلي

سورة طه في جملة قومه الذين أخبر عنهم قوله: «قَالَ أَهْبِثْنَا لِنَخْرِجَنَّهُمَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِنَا يَا مُوسَى» طه: ٥٧، وسعده: «فَتَوَلَّى فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ أَتَى» قال لهم موسى وَيَلْعَنُكُمْ لَأَتْلُوَنَّ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيَسْجِتْكُمْ بِعَذَابٍ

طه: ٦٠، ٦١، وهذا خطابه لفرعون وقومه، وخميرهم مطيع حل ضميره إلى قوله: «فَأَجْبِهُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ اتَّخُوا

حُزْنًا» طه: ٦٤، والذكر في قوله: «قَالَ لَأَشْتُمُ لَهُ» إنما هو في التابع من الآية التي جرى ذكره فيها، وكذلك في سورة الشعراء لم يمد الذكر يثب في سورة الأعراف

الآتري أن آخر ما ذكر فيها اتصل بهذه الآية قوله تعالى: «قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُشْكِرِينَ» الأعراف: ١١٤، وذكره بعد ذلك في الآية الثامنة من الآية التي جرى ذكره فيها، فلما يثب الذكر في سورة الأعراف خلاف جُوده في

السورتين - إذ كان في إحداها في السابعة وفي الأخرى في الثامنة وهي في الأعراف في العاصرة - أعيد ذكره، فظاهر لذلك.

والجواب عن السؤال الثاني وهو قوله: «أَنْتُمْ بِهِ» في سورة الأعراف و«أَنْتُمْ لَهُ» في السورتين الأخريين، وهو أن الهاء في «لَأَشْتُمُ بِهِ» غير الهاء في «أَنْتُمْ لَهُ» وكل واحدة تعود إلى غير ماعود إليه الأخرى، فالتي في «أَنْتُمْ بِهِ» لرب العالمين، لأنه تعالى حكى عنهم: «قَالُوا أَتَأْتِي بَرِّتِ أَتَقَالِمِينَ» الأعراف: ٢١، وهو الذي دعا إليه موسى عليه السلام، وأما الهاء في «أَنْتُمْ لَهُ» فلموسى عليه السلام والدليل على ذلك أنها جاءت في السورتين، وبهذا في كل واحدة منها: «إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمْ الَّذِي عَلَنَكُمْ الشَّجَرَةَ» طه: ١١١، «إِنَّهُ هِيَ الَّتِي فِي (أَنْتُمْ لَهُ)، ولا خلاف أن هذه لموسى عليه السلام، والذي جاء بعد قوله: «لَأَشْتُمُ بِهِ» قوله: «وَأَنْ هَذَا لَكُمْ مَكْرُوهٌ» في السورة: الأعراف: ١٢٣، أي إظهاركم ما أظهرتم من الإيمان برب العالمين وقع على نواظر منكم أخفيتموه لتستولوا على العباد والبلاد.

ويجوز أن يكون الهاء في «أَنْتُمْ بِهِ» ضمير موسى عليه السلام، لأنه يجوز أن يقال: آمن بالرسول، أي أظهرتم تصديقه وأقمتهم على خلافي قبل أن أذنت لكم فيه، وهذا المكر [مكر] مكرهوه وسر أسررتوه لتقبلوا الناس علي، فاقضى هذا للموضع الذي ذكر فيه المكر إنكار الإيمان به.

فأما الإيمان له في الموضعين الآخرين، فالآلام تفيد معنى الإيمان من أجله ومن أجل مآل به من الآيات، فكأنه قال: آمنتم برب العالمين لأجل ما ظهر لكم على

أَمِنْتُ لَهُ وَأَمِنْتُ بِهِ، وقيل: اللام يضمن معنى الاتباع والتصديق، والباء يضمن التصديق دون الاتباع.

(١٤٨: ٦)

الْمُخْشَرِيُّ: واللام مع الإيمان في كتاب الله لغير الله تعالى، كقوله تعالى: ﴿يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِأَلْفُؤْمِنِينَ﴾ الآية: ٦٦، وفيه تنافح (١) باعتداده وقهره، وما الله وضري به من تذيب الناس بأنواع الطاب، وتوضع لموسى عليه السلام واستضاف له مع الهزء به، لأن موسى لم يكن قط من التذيب في شيء.

نحوه التبخاوي (٢: ٥٥)، والقاسمي (١١: ٤١٩٣).

الطُّوسِي: الفرق بين (أَمِنْتُ بِهِ) و(أَمِنْتُ لَهُ) أن (أَمِنْتُ بِهِ) بالباء هو من الإيمان الذي هو ضد الكفر (السلامة) بمعنى التصديق.

أبو خنيز: وتقدم الخلاف في قراءة (أَمِنْتُ) في الأعراف، وجاء هناك (أَمِنْتُ بِهِ) وهنا (أَمِنْتُ لَهُ)، وآمن يوصل بالياء إذا كان بالله وباللام لغيره في الأكثر، نحو ﴿قَسَا أَمِنَ يُونُسَ إِلَّا ذُرِّيَّتَهُ﴾ يونس: ٨٣ ﴿لَنْ نُوْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ﴾ البقرة: ٥٥ ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ يوسف: ١٧ ﴿فَأَمِنَ لَهُ كَوْثُ﴾ العنكبوت: ٢٦، واحتل الضمير في (به) أن يعود على موسى وأن يعود على الرب.

(٢٦١: ٦)

الْبَزْزُوسِي: قال فرعون للشجرة بطريق التوبيخ (أَمِنْتُ لَهُ) أي لموسى، واللام لتضمن الفعل معنى الاتباع، واللام مع الإيمان في كتاب الله لغيره، وفي «بحر العلوم» (أَمِنْتُ) أي لربها، على أن اللام بمعنى الباء، ولذلك القاطع

يأتي موسى عليه السلام من آياته، وفي الموضع الذي ذكر فيه من أجله وعبر = باللام وهو الموضع الذي قصد فيه إلى الإخبار بأنه كبيركم الذي علمكم السحر، فذلك خص باللام، والأول خص بالباء. وقد تدل اللام على الاتباع، فيكون المعنى أتبعتوه لأنه كبيركم في عمل السحر، وقد يؤمن بالخبر من لا يحمل عليه ولا يتبع الداعي إليه.

الطُّوسِي: قرأ ابن كثير، وحفص، وورش (أَمِنْتُ) على لفظ الخبر، وقرأ أهل الكوفة إلا حفصًا يهزئين. الباكون بهزة واحدة بعدها مدّة.

قال أبو علي: من قرأ على الخبر فوجهه أنه قرعهم على تقدمهم بين يديه، وعلى استبدادهم بما كان منهم من الإيمان بغير إذنه وأمره، والاستغناء يؤول إلى هذا المعنى ووجه قراءة أبي عمرو أنه أتى بهزة الاستغناء وهرمة الوصل وقلب الثانية مدّة كراهية اجتماع الهزتين. وقد مضى شرح ذلك فيما مضى.

حكى الله تعالى ما قال فرعون للشجرة حين آمنوا بموسى وهارون (أَمِنْتُ لَهُ) أي صدقتموه واتبعتموه ﴿قِيلَ لَنْ آذَنَ لَكُمْ﴾. وقال في موضع آخر: (أَمِنْتُ بِهِ).

وقبل في الفرق بينهما: إن (أَمِنْتُ لَهُ) يفيد الاتباع وليس كذلك (أَمِنْتُ بِهِ)، لأنه قد يؤمن بالخبر من غير اتباع له فيها دعا إليه، إلا أنه إذا قبل قوله الداعي إلى أمر أخذ به، ومن قرأ (أَمِنْتُ) على الخبر كأن فرعون أخبر بذلك، ومن قرأ على لفظ الاستغناء كأنه استغنى عن إيمانهم على وجه التصريح لهم.

التبديدي: ﴿قَالَ أَمِنْتُ لَهُ﴾ أي لموسى، يقال:

عليه قوله: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ أَفْنُتُمْ بِهِ قَلِيلَ أَنْ لَدُنْكُمْ﴾
الأعراف: ١٢٣، و﴿أَنْتُمْ﴾ بالمدّ على الإخبار، أي فعلتم
هذا الفعل توبيخاً لهم. (٤٠٥: ٥)

الأنطوسى: و«الإيمان» في الأصل مستعدٌ بنفسه، ثم
شاع تعديّه بالباء لما فيه من التصديق حتى صار حقيقة،
ولما عُدّي هنا باللام لضميئته معنى الاتقياء، وهو يُعدّى
بهاء يقال: اتقاه له لا الاتباع كما قيل، لأنه متعدّ بنفسه،
يقال: اتبعته، ولا يقال: اتبع له.

وفي «البحر»: إن «آمن» يرسل بالباء إذا كان متعلقه
«الله» عز اسمه، وباللام إن كان متعلقه غيره، تعالى في
الأكثر، نحو ﴿يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ التوبة: ١١
﴿لَا أَعْرِضُ يَوْمِي إِلَّا ذُرِّيَّتًا﴾ يونس: ٨٣ ﴿لَا تُؤْمِنُ
لَهُ..﴾ البقرة: ٥٥، ﴿وَعَاثَتْ يَوْمًا لِّمُؤْمِنِينَ﴾ المائدة: ١٧
﴿فَأَمَّنَ لَهُ لُوطٌ﴾ النكبات: ٢٦. مركز تحقيق كتب التفسير
وجود أن تكون اللام تعليلية، والتقدير: آمنتم بالله
تعالى لأجل موسى وما شاهدتم منه، واختاره بعضهم،
ولا تنكيك فيه كما توهم.

وقيل: يحتمل أن يكون ضمير (لَهُ) للربّ عز وجل،
وفي الآية حيث إنّ تنكيك ظاهر،
وقرأ الأكثر (الْمُسْتَمِرُّ) حل الاستفهام التوبيخي،
والتوبيخ هو المراد من الجملة على القراءة الأولى أيضاً
لإفادة التحيز، أو لازمها. (٢٣٦: ١٦)

يُؤْمِنُ بِهِ وَيُؤْمِنُ لَهُ

وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ
أُذُنٌ خَيْرٌ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ. التوبة: ٦١

ابن عباس: ويصدق المؤمن. (الأنطوسى: ٢٨٨: ٥)
ابن قتيبة: أي يصدق الله ويصدق المؤمنين،
لا لئتم، والباء واللام زائدتان.

(تأويل مشكل القرآن: ١٨٣)
الطبري: أنا قوله: ﴿يُؤْمِنُ بِاللَّهِ﴾ فإنه يقول:
يصدق بالله وحده لا بشريك له، وقوله: ﴿وَيُؤْمِنُ
بِالْمُؤْمِنِينَ﴾ يقول: ويصدق المؤمنين لا الكافرين
ولا المنافقين.

وهذا تكذيب من الله للمنافقين الذين قالوا: محمد
أذن، يقول جلّ ثناؤه: إِنَّمَا مُحَمَّدٌ نَذِيرٌ، يصدق
بالله وما جاءه من عند، ويصدق المؤمنين، لأهل الثناء
والكفر بالله.

وقيل: ﴿وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ معناه ويؤمن المؤمنون،
لأنّ التميمي يقول فيها ذكر لنا معناها: آمنتم له وآمنتم، بمعنى
صدقته، كما قيل: ﴿وَدَفَّ لَكُمْ يَلْعَسُ الَّذِي تَشْتَكِبُونَ﴾
النمل: ٧٢، ومعناه رديكم، وكما قال: ﴿لِلَّذِينَ هُمْ يُرْسِلُهُمْ
يُزْهِقُونَ﴾ الأعراف: ١٥٤، ومعناه للذين هم رسلهم
يرهبون. (١٦٩: ١٠)

الأنطوسى: قيل: دخلت اللام كما دخلت في قوله:
﴿وَدَفَّ لَكُمْ﴾ النمل: ٧٢، وتقديره: رديكم، واللام
مفعلة، ومثله ﴿يُزْهِقُهُمْ يَزْهِقُونَ﴾ الأعراف: ١٥٣،
ومعناه يرهبون رسلهم، واللام مفعلة.

وقال قوم: دخلت اللام للفرق بين إيمان التصديق
وإيمان الأمان. (٢٨٨: ٥)

الزمخشري: فإن قلت: لم عُدّي فعل الإيمان بالباء
إلى الله تعالى وإلى المؤمنين باللام؟

قلت: لأنه قصد التصديق بالله الذي هو نقيض الكفر به فتدعي بالباء، وقصد السماع من المؤمنين وأن يسلم لهم ما يقولونه ويصدقونه لكونهم صادقين عند فتدي باللام، الأخرى إلى قوله: ﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾ يوسف: ١٧، ما أنباء عن الباء، ونحوه ﴿لَمَّا آمَنَ يُوسُفُ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ﴾ يونس: ٨٢ ﴿أَتُؤْمِنُ لِلَّهِ وَأَتُتِّقُكَ الْآزْدُكُونَ﴾ الشعراء: ١١١ ﴿أَتَشْتَرُ لَهُ قَبْلَ أَنْ أَذِنَ لَكُمْ﴾ الشعراء: ٤٩ (١٩٩:٢) نحوه النسبي (١٢٢:٢) ابن عطية: ﴿تُؤْمِنُ بِاللَّهِ﴾ معناه يصدق بالله ﴿تُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ قيل: معناه ويصدق المؤمنين واللام زائدة كما هي في قوله: ﴿زِدْ لَكُمْ﴾ التل: ٧٢ وقال المبرد: هي متعلقة بمصدر مقتر من الفعل كأنه قال: وإيمانه للمؤمنين، أي تصديقه. ويقال: آمنت لك، بمعنى صدقتك، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ يوسف: ١٧. ومعني أن هذه التي معها اللام في ضمتها بباء فاعلمني ويصدق المؤمنين بها بمنبرونه، وكذلك: ﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ بما قوله لك، والله المستعان. (٥٣:٣) الطبرسي: معناه أنه لا يضره كونه أذنا فإنه لذن خير فلا قبل إلا الخبر الصادق من الله ويصدق المؤمنين أيضا لما بمنبرونه وقبل منهم دون المناقذين، عن ابن عباس، فإيمانه للمؤمنين تصديقه لهم، على هذا القول. وقيل: ﴿تُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي يؤمنهم فيما يلق إليهم من الأمان، ولا يؤمن المناقذين بل يكونون على

خوف وإن حلفوا. (٤٥:٣) القمطر الرزازي: بين كونه (أذُنُ خَيْرٍ) بقوله: ﴿تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَتُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ﴾ جعل تعالى هذه الثلاثة كالوجه لكونه عليه الصلاة والسلام (أذُنُ خَيْرٍ) فليس بين كيفية اقتضاء هذه المعاني لتلك الخبرية. أمنا الأول: وهو قوله: ﴿تُؤْمِنُ بِاللَّهِ﴾ فلأن كل من آمن بالله كان خائفا من الله، والخائف من الله لا يقدم على الإيذاء بالباطل. ولما الثاني: وهو قوله: ﴿تُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ فالمنى أنه يسلم للمؤمنين قلوبهم والمنى أنهم إذا توافقوا على قول واحد سلم لهم ذلك القول، وهذا ينافي كونه سليم القلب لجميع الاختيار. [ثم ذكر مثل الزمخشري] (١١٦:١٦) نحوه الثياوري. (١٢٠:١٠) الزاوي: [قال نحو الزمخشري وأضاف:] وقال ابن تيمية في الجواب عن أصل السؤال: إن الباء واللام زائدتان، والمراد بـ«الإيمان» التصديق، فمعناه يصدق الله ويصدق المؤمنين. (مسائل الزاوي: ١١٧) القمطراني: المعنى يصدق بالله ويصدق المؤمنين، فاللام زائدة في قول الكوفيين، ومثله: ﴿يُرْسِلُهُمْ بِرَحْمَتِهِ﴾ الأعراف: ١٥٤، أي يرسلهم برحمته، وقال أبو علي: كقوله: ﴿زِدْ لَكُمْ﴾ التل: ٧٢، وهي عند المبرد متعلقة بمصدر دل عليه الفعل، التقدير: إيمانه للمؤمنين، أي تصديقه للمؤمنين لا للكفار. لو يكون معمولا على المعنى فإن معنى يؤمن يصدق،

فُتْدِي بِاللَّامِ، كَمَا حُدِّي فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿عَصَدْنَا يَأْ بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ البقرة: ٩٧.

الْبَيْضَاوِيُّ: يَصْدَقُ بِهِ لَمَّا قَامَ عَنْدهُ مِنَ الْأَدْلَةِ ﴿وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ وَيَصْدَقُهُمْ لَمَّا عَلِمَ مِنْ خُلُوصِهِمْ، وَاللَّامُ مَزِيدَةٌ لِلتَّفَرُّقَةِ بَيْنَ إِيمَانِ التَّصْدِيقِ فَإِنَّهُ بِمَعْنَى التَّسْلِيمِ، وَإِيمَانِ الْأَمَانِ. (٤٢٦: ١)

أَبُو حَتِّانَ: وَصَفَهُ تَعَالَى بِأَنَّهُ ﴿يُؤْمِنُ بِاللَّهِ﴾ وَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ كَانَ خَائِفًا مِنْهُ لَا يَقْدُمُ عَلَى الْإِثْلَاءِ بِالْبَاطِلِ، ﴿وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ أَيِ يَسْمَعُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَيَسْلَمُ لَهُمْ مَا يَقُولُونَ وَيَصْدَقُهُمْ لِكُونِهِمْ مُؤْمِنِينَ فَهُمْ صَادِقُونَ، ﴿وَرَحْمَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ﴾ وَخَصَّ الْمُؤْمِنِينَ وَلَيْزَ كُلِّ رَحْمَةٍ لِلْعَالَمِينَ، لِأَنَّهُ مَا حَصَلَ لَهُمْ بِالْإِيمَانِ بِسَبَبِ الرِّسُولِ يَحْصُلُ لَهُمْ، وَخَصُّوا هُنَا بِالذِّكْرِ وَلَيْزَ كَانُوا قَدْ دَخَلُوا فِي الْعَالَمِينَ لِحُصُولِ مَزِيدَتِهِمْ. وَهَذِهِ الْأَوْصَافُ الثَّلَاثَةُ مَبْنِيَّةٌ جِهَةً الْمَدِيرَةِ وَتُظْهِرُ كَوْنَهُ ﴿الَّذِينَ خَيْرٌ وَتَعْدِيَةِ (يُؤْمِنُ) أَوْلَى بِالْإِبَاءِ وَثَانِيًا بِاللَّامِ.

قَالَ ابْنُ قُتَيْبَةَ: هَا زَادَتَانِ، وَالْمَعْنَى يَصْدَقُ اللَّهُ وَيَصْدَقُ الْمُؤْمِنِينَ.

وَقِيلَ: مَعْنَاهُ وَيَصْدَقُ الْمُؤْمِنِينَ، وَاللَّامُ زَائِدَةٌ كَمَا هِيَ فِي ﴿زَيْفٌ لَّكُمْ﴾ النحل: ٧٢.

وَقَالَ الْمُبَرِّدُ: هِيَ مُتَمَلِّقَةٌ بِمَصْدَرٍ مَقْدَرٍ مِنَ التَّحَمُّلِ، كَأَنَّهُ قَالَ: وَإِيمَانُهُ لِلْمُؤْمِنِينَ، أَيِ وَتَصْدِيقُهُ.

وَقِيلَ: يُقَالُ: آمَنْتُ لِلَّهِ، بِمَعْنَى صَدَّقْتَهُ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ: ﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ يوسف: ١٧.

وَعِنْدِي أَنَّ هَذِهِ الَّتِي مَعَهَا اللَّامُ فِي خِصْمِهَا بِاءٌ قَالَمِي وَيَصْدَقُ لِلْمُؤْمِنِينَ فَيَا يَحْبِرُونَهُ بِهِ، وَكَذَلِكَ

﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ بِمَا نَقُولُهُ لَكَ، انْتَهَى. (٦٣: ٥)

الْبَرْوَسِيُّ: ﴿يُؤْمِنُ بِاللَّهِ﴾ تَفْسِيرٌ لِكُونِهِ أَذُنٌ خَيْرٌ لَهُمْ، أَيِ يَقْرَبُهُ لَمَّا قَامَ عَنْدهُ مِنَ الْأَدْلَةِ الْمُوجِبَةِ لَهُ، فَيَسْمَعُ جَمِيعَ مَا جَاءَ مِنْ عَنْدهُ وَيَقْبَلُهُ، وَكَوْنُ ذَلِكَ خَيْرًا لِلْمُخَاطَبِينَ كَمَا أَنَّهُ خَيْرٌ لِلْعَالَمِينَ نَحْنُ لَا يَنْصُرُ. ﴿وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ أَيِ يَسْلَمُ لَهُمْ قَوْلَهُمْ وَيَصْدَقُهُمْ فَيَا أَخْبِرُوا بِهِ لَمَّا عَلِمَ مِنْ خُلُوصِهِمْ وَصَدَقَهُمْ، وَلَا شَكَّ أَنَّ مَا أَخْبِرَ بِهِ الْمُؤْمِنُونَ الْمُفْلَسُ يَكُونُ حَقًّا، لَمَّا اسْتَمْعَدَ وَقَبْلَهُ يَكُونُ أَذُنٌ خَيْرٌ.

وَاللَّامُ مَزِيدَةٌ لِلتَّفَرُّقَةِ بَيْنَ الْإِيمَانِ الْمَشْهُورِ وَهُوَ إِيمَانُ الْأَمَانِ مِنَ الْخُلُودِ فِي النَّارِ الَّذِي هُوَ تَقْيِيزُ الْكُفْرِ بِاللَّهِ، فَإِنَّهُ يُحْدَى بِالْبَاءِ حَقْلًا لِلتَّقْيِيزِ عَلَى التَّقْيِيزِ، فَيُقَالُ: آمَنَ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُونَ بِالتَّقْيِيزِ، وَبَيْنَ الْإِيمَانِ بِمَعْنَى التَّصْدِيقِ وَالتَّسْلِيمِ وَالْقَبُولِ، فَإِنَّهُ يُحْدَى بِاللَّامِ مِثْلَ ﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ يوسف: ١٧، أَيِ يَصْدَقُ. (٤٥٦: ٣)

الْأَلُوسِيُّ: وَالْإِيمَانُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يُؤْمِنُ بِاللَّهِ﴾ بِمَعْنَى الْإِعْتِرَافِ وَالتَّصْدِيقِ كَمَا أَشْرَفْنَا إِلَيْهِ، وَلِذَا حُدِّي بِالْبَاءِ، وَلَمَّا فِي قَوْلِهِ سُبْحَانَهُ: ﴿وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ فَهُوَ بِمَعْنَى جَعْلِهِمْ فِي أَمَانٍ مِنَ التَّكْذِيبِ، فَاللَّامُ فِيهِ مَزِيدَةٌ لِلتَّفَرُّقَةِ، لِأَنَّهُ بِذَلِكَ الْمَعْنَى مُتَعَدٍّ بِنَفْسِهِ كَذَا قِيلَ، وَفِيهِ أَنَّ الزِّيَادَةَ لِنُفُوزِ الْفَعْلِ لِلتَّقَدُّمِ عَلَى مَعْمُولِهِ قَلِيلَةً.

وَقَالَ الزَّمَخْشَرِيُّ: إِنَّهُ قَصْدٌ مِنَ «الْإِيمَانِ» فِي الْأَوَّلِ التَّصْدِيقُ بِاللَّهِ تَعَالَى الَّذِي هُوَ تَقْيِيزُ الْكُفْرِ، فَحُدِّي بِالْبَاءِ الَّذِي يَتَعَدَّى بِهَا الْكُفْرُ، حَقْلًا لِلتَّقْيِيزِ عَلَى التَّقْيِيزِ، وَقَصْدٌ مِنَ «الْإِيمَانِ» فِي الثَّانِي السَّحَابُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَأَنْ يَسْلَمَ لَهُمْ مَا يَقُولُونَهُ وَصَدَقَهُمْ لِكُونِهِمْ صَادِقِينَ عَنْدهُ،

هَدَيْتِ بِاللَّامِ. أَلَا تَرَى إِلَى قَوْلِهِ سُبْحَانَهُ: ﴿وَمَا أَتَتْ
يُؤْمِنُونَ لَنَا وَتَوَكَّلْنَا صَادِقِينَ﴾ يوسف: ١٧، حيث مُدِّي
الإيمان فيه باللام، بمعنى التسليم لهم.

وظاهر هذا أَنَّ اللام ليست من دعة التقوية كما في
الأول، وكلام بعضهم يشمر ظاهره بزيادتها.

(١٢٧: ١٠)

رشيد رضاء أي بصَدَقَ بالله تعالى وما يوحى إليه
من خبركم وخبر غيركم، وهو الخبر المنطقي الصدق
الذي لا يحوم حوله الشك لأنه برهاني وجداني عياني له
بما كشفه الله له من عالم القلب، وإيمانه به أثبت وأرسخ في
اليقين من تصديق غيره بما قامت عليه الأدلة المستقلة
القطعية، وبصَدَقَ في المَدْرَجَةِ الثَّانِيَةِ تصديق البيان
وجنوح المؤمنين الصادق في الإيمان من المهاجرين
والأنصار، الَّذِينَ برهتوا على صدقهم بمجاهدتهم
سبيل الله بأموالهم وأنفسهم، فهو بصَدَقَ أخبارهم
لأذلتها بمجرد سماعها، بل لما علمه من آيات إيمانهم
الَّذِي يوجب صلاحهم الصَّدَقَ ولا سيما الصَّدَقَ بما
يعدونه به، ولما يبدء في أخبارهم من أماراته وآياته.
ويتضمن هذا أَنَّهُ لَا يُؤْمِنُ هَؤُلَاءِ الْمُنَافِقِينَ إِيْمَانًا تَسْلِيمًا
وَالْتِمَازًا، وَلَا يَصْدَقُهُمْ فِي أَخْبَارِهِمْ وَإِنْ وَكَّدُوها بِالْإِيْمَانِ
كما ظنَّ من قال منهم: (هُوَ أَذْنٌ) اختارًا بلفظه وَلَيْتَهُ ﷺ
إِذَا كَانَ لَا يُوَاجِدُ أَحَدًا بِمَا يَكْرَهُ، وَيَمَامِلُهُ إِيْمَانُهُمْ كَمَا يَمَامِلُ
أَمثالهم من عاتة أصحابه. [إِلَى أَنْ قَالَ:]

ونكتة تعدية الإيمان بالياء في (الله) تعالى وبِاللَّامِ فِي
(الْمُؤْمِنِينَ) أَنَّ الْأَوَّلَ عَلَى الْأَصْلِ فِي أَمْنٍ بِهِ: خَدَّ كَثَرَهُ،
وَصَدَّقَ بِهِ: خَدَّ كَذَبَ بِهِ.

وَأَمَّا الثَّانِي: فَقَدْ ضَمَّنَ مَعْنَى اللَّيْلِ وَاللَّيْلَانِ وَالْجَنُوحِ
لِلْمُؤْمِنِينَ بِهِ، وَفِي مَعْنَاهُ آيَاتِهِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَأَمَّا مَنْ لَّهُ
لُوطٌ﴾ المنكوت: ٢٦، وَقَوْلُهُ: ﴿فَالْمُؤْمِنُ يُسَوِّطُ إِلَّا
ذُرِّيَّةً مِنْ قُزُومٍ﴾ يونس: ٨٣، وَقَوْلُهُ إِخْبَارًا عَنْ قَوْلِ
إِخْوَةِ يُوسُفَ الْأَيْمِمِ: ﴿وَمَا أَتَتْ يُمْؤِمِنُونَ لَنَا﴾ يوسف:
١٧، وَقَوْلُهُ فِي جَدَالِ قَوْمِ نُوحٍ لَهُ: ﴿أَنْتُمْ لَكُمْ وَابْنُكُمْ
الْأَزْدَلُونَ﴾ الشعراء: ١١١، فَبِى كَلِّ هَذَا مَعْنَى التَّصْدِيقِ
لِلضَّمْنِ لِللَّيْلَانِ وَالتَّسْلِيمِ وَالْمِيلِ مِنْ جَانِبٍ إِلَى جَانِبٍ،
وَأَمَّا يَكُونُ هَذَا فِي إِيْمَانِ النَّاسِ بِبَعْضِهِمْ لِبَعْضٍ لَا فِي الْإِيْمَانِ
بِالله عَزَّوَجَلَّ، وَهَذَا يَعْلَمُ كُلِّهِمْ فِي زَعْمِهِمْ تَصْدِيقَهُ ﷺ
لَهُمْ بِمَا يَنْتَدِرُونَ لَهُ، فَهُوَ لَا يَصْدَقُهُمْ وَإِنْ حَلَقُوا، لِأَنَّهُ إِنَّمَا
يُؤْمِنُ الْمُهْمِنِينَ الْمُنَادِقِينَ دُونَ الْمُنَافِقِينَ الْكَاذِبِينَ.

(٥١٨: ١٠)

الطَّبَاطِبَاتِي: وَقَدْ ذَكَرَ مَتَلَقَ «الْإِيْمَانِ» فِي قَوْلِهِ:
﴿يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾، وَلَمَّا قَوْلُهُ: ﴿وَيُؤْمِنُونَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ فَلَمْ
يَذْكَرْ مَتَلَقَهُ وَأَمَّا ذَكَرَ أَنَّ هَذَا التَّصْدِيقَ لِنَفْعِ الْمُؤْمِنِينَ
لِمَكَانِ اللَّامِ، وَالتَّصْدِيقَ الَّذِي يَكُونُ فِيهِ نَفْعُ الْمُؤْمِنِينَ
- حَقِّ فِي الْخَبَرِ الَّذِي يَضْمَنُ مَا يَضَعُهُمْ - إِنَّمَا هُوَ
التَّصْدِيقُ بِمَعْنَى إِعْطَاءِ الصَّدَقِ الْخَبَرِيَّ دُونَ الْخَبَرِيِّ، أَيْ
فَرَضَ أَنَّ الْخَبَرَ صَادِقٌ بِمَعْنَى أَنَّهُ مَعْتَقَدٌ بِصَدَقِ خَبَرِهِ، وَإِنْ
كَانَ كَاذِبًا لَا يَطَائِقُ الْوَاقِعَ.

وهذا كما في قوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَهُ السَّنَاقِفُونَ
قَالُوا لَنْبِتُهُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ
يَشْهَدُ إِنَّ السَّنَاقِفِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ المنافقون: ١، فَمَا
سُبْحَانَهُ بِكَذِّبِ الْمُنَافِقِينَ لِأَمْنٍ حَيْثُ خَبَرَهُمْ بِرِسَالَةِ
النَّبِيِّ ﷺ بَلْ مِنْ حَيْثُ إِخْبَارَهُمْ بِخِلَافِ مَا يَحْقِدُونَهُ.

وهذا بخلاف قول المؤمنين فيما حكى الله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ رَءَا السُّورِيُّونَ الْآخِرَتَاتِ قَالُوا هَذَا صَاوِعُنَا وَغَدَا ظَنَّا أَنَّ هَٰؤُلَاءِ نَارُ اللَّهِ وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ الأحزاب: ٢٢، فهم يصدقون الله ورسوله في الخبر لا في الاعتقاد.

وبالمجمل ظاهر قوله: ﴿يُؤْمِنُ بِآلِهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ أنه يصدق الله فيما أخبر به من الوحي، ويصدق لنفع المؤمنين كل من ألقى إليه منهم خبراً يحمل ضلله على الصفة وعدم رميته بالكذب وسوء النية، من غير أن يرتب أنزلاً على كل ما يسمعه ويستمع إليه وإلا لم يكن تصديقه لنفع المؤمنين واختل الأمر، وهذا المعنى كما ترى يؤيد الوجه الثاني المذكور.

وكان المراد بالمؤمنين المجتمع المنسوب إليهم وقد اشتمل على أفراد من غيرهم كالمنافقين، وعلى هذا كان المراد بالذين آمنوا منهم، المؤمنون من قومهم حقاً، فعنى الكلام أنه يصدق ربه ويصدق كل فرد من أفراد مجتمعكم احتراماً لظاهر حاله من الانساب إلى المؤمنين، وهو رحمة للذين آمنوا منكم حقاً لأنه يهديهم إلى الصراط المستقيم.

وإن كان المراد من الذين آمنوا هم الذين آمنوا في أول البشة قبل الفتح - كما تقدم سابقاً أن (الذين آمنوا) اسم تشرىفي في القرآن للمؤمنين الأولين في الإسلام - كان المراد بالمؤمنين في قوله: ﴿وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ المؤمنون منهم حقاً، كما أطلق بهذا المعنى في قوله: ﴿وَلَقَدْ رَءَا السُّورِيُّونَ الْآخِرَتَاتِ قَالُوا هَذَا صَاوِعُنَا وَغَدَا ظَنَّا أَنَّ هَٰؤُلَاءِ نَارُ اللَّهِ وَصَدَقَ اللَّهُ﴾ الأحزاب: ٢٢.

وربما قيل: إن اللام في قوله: ﴿وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾

للتبعية كما في قوله: ﴿يُؤْمِنُ بِآلِهِ﴾ فالإيمان يصدر بالمرفقين جميعاً، كما في قوله: ﴿قَاعَنَ لَهُ لُوطٌ﴾ العنكبوت: ٢٦، وقوله: ﴿قَالَا أَفَرَأَىٰ لُوطُ إِلَّا ذُرِّيَّتَهُ مِنْ قَوْمِهِ﴾ يونس: ٨٣، وقوله: ﴿أَتُؤْمِنُ لِلَّهِ وَأَتَّهِقُكَ الْآذِنُونَ﴾ الشعراء: ١١١.

وربما قيل: إن اللفظ جار على طريقة التضمين، بتضمين الإيمان معنى الجنوح المستدعي باللام، والمعنى ينجح للمؤمنين مؤمناً بهم، أو يؤمن بجانحهم.

والوجهان وإن كانا لا بأس بهما في نفسها، لكن يُبعد ذلك لزوم التفكيك في قوله: ﴿يُؤْمِنُ بِآلِهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ بين (يؤمن) الأول والثاني من غير نكسة ظاهرة، إلا أن يجعل على التضمن في التعبير، ومع ذلك فالنتيجة هي النتيجة المتسابقة، فإن إيمانه بالمؤمنين لا يقتضي بالخبرين خاصة حتى يصدق خبرهم ويؤاخذ آخرين إذا أخبر بما يضرهم، بل إيمانهم بجميع المؤمنين، فيصدق الخبر في خبره، بمعنى إعطاء الصديق الخبري، ويصدق الخبر عنه بعمل فعله على الصحة، فافهم ذلك. (٩: ٣١٤)

تُؤْمِنُوا لَهُ - لِي

١- وَلَا تَتَّبِعُوا إِلَّا مَا يَأْمُرُكُمْ... آل عمران: ٧٣ الطبري: ولا تسمعوا إلا من تبع دينكم، فكان جودياً، وهذا خبر من الله عن قول الطائفة الذين قالوا لإخوانهم من اليهود: ﴿أَمِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَحِجَةُ النَّهَارِ﴾ آل عمران: ٧٢، واللام التي في قوله: ﴿لِي تَتَّبِعُوا دِينَكُمْ﴾ ظهيرة اللام التي في قوله: ﴿عَسَىٰ أَنْ

يَكُونُ زَيْدٌ لَكُمْ» التعليل: ٧٢، بمعنى ردفكم بعض
الذي تستعملون. (٣: ٣١٢)

نحوه البتوي. (١: ٣٠٧)

الطوسي: وفي دخول اللام في قوله: «إِلَّا يَنْ»
قيل: قولان:

أحدهما: أن تكون زائدة كاللام في قوله: «زَيْدٌ
لَكُمْ» أي ردفكم، بمعنى لا تصدقوا إلا من تبع دينكم.

قال المبرّد: إنما يسوغ ذلك على تقدير المصدر بعد
تمام الكلام، فأما: قام زيد بمعنى قام زيد، فلا يجوز، لأنه
لا يصلح على التأويل إلا بعد التمام.

والقول الآخر: لا تعرفوا باحق «إِلَّا يَنْ» تبع
دينكم» فتدخل للتعدي.

وقال أبو علي الفارسي: لا يجوز أن يمتنع اللام في
قوله: «إِلَّا يَنْ» تبع دينكم» بقوله: «وَلَا تُؤْمِنُوا» لأنه قد
تعلق به حرف الجز في قوله: «بِأَن يُؤْمِنَ» كما لا يمتنع
مفعولان بفعل واحد. (٢: ٥٠١)

الصيبي: أي لا تصدقوا ولا تؤمنوا. (٢: ١٦٧)
الزمخشري: «وَلَا تُؤْمِنُوا» متعلق بقوله: «أَنْ
يُؤْمِنَ أَخَذَ» وما بينهما اعتراض، أي ولا تظهروا إيمانكم
بأن يؤق أحد مثل ما أوتيتهم إلا لأهل دينكم دون
غيرهم. (١: ٤٣٧)

الفخر الرازي: اتفق المفسرون، على أن هذا بقية
كلام اليهود، وفيه وجهان:

الأول: المعنى، ولا تصدقوا إلا نبيًا يقرر شرائع
التوراة، فأما من جاء بتفسير شيء من أحكام التوراة
فلا تصدقوه، وهذا هو مذهب اليهود إلى اليوم، وعلى هذا

التفسير تكون اللام في قوله: «إِلَّا يَنْ» صلة زائدة،
فإنه يقال: صدقت فلانًا، ولا يقال: صدقت فلان. ويكون
هذه اللام صلة زائدة جاءت، كقوله تعالى: «زَيْدٌ لَكُمْ»
والمراد ردفكم.

والثاني: أنه ذكر قبل هذه الآية قوله: «أَتَمُّوا وَجْهَ
النَّارِ وَانْكُرُوا الْفِرَّةَ» آل عمران: ٧٢، ثم قال في هذه
الآية: «وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا يَنْ» أي لا تأمنوا بذلك
الإيمان إلا لأجل من تبع دينكم، كأنهم قالوا: ليس
للمرض من الإتيان بذلك التلبس إلا بقاء أتباعكم على
دينكم. (٨: ١٠١)

نحوه النابوري. (٤: ٢٢٤)

القرطبي: قيل: إن اللام ليست ببالدة، وتؤمنوا
المفعول على تقرأ.

وقيل: المعنى لا تعبروا بها في كتابكم من صفة
مصدقكم إلا لمن تبع دينكم، لتلا يكون طريقًا إلى عبادة
الأوثان إلى تصديقه. (٤: ١١٣)

البيضاوي: ولا تقرأوا من تصديق قلب إلا لأهل
دينكم، أو لا تظهروا إيمانكم وجه النهار إلا لمن كان على
دينكم، فإن رجوعهم أرجى وأهم. (١: ١٦٦)

أبو حيان: اللام في (يَنْ) قيل: زائدة للتأكيد، كقوله:
«عَسَى أَنْ يَكُونَ زَيْدٌ لَكُمْ» التعليل: ٧٢، أي ردفكم.
[ثم استشهد بشعر]

والأجود أن لا تكون اللام زائدة بل ضمت «أَمِنْ»
معنى أقر واحترف، فتدعي باللام.

وقال أبو علي: وقد تدعى «أَمِنْ» باللام في قوله:
«لَمَّا آمَنَ يُونُسُ إِلَّا دُرِّيَّةً» يونس: ٨٣ «أَعْتَمْتُ لَهُ»

الشعراء: ٤٩، ﴿يُؤْمِنُ بِآلِهِ وَيُؤْمِنُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ التوبة: ٦١، انتهى.

والأجود ما ذكرناه من أنه ضمن معنى الاعتراف والمؤمن به محذوف، وظاهر قوله: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا بِالَّذِي نَبِّئُكُمْ بِهِ﴾ أنه من جملة قول طائفة اليهود، لأنه معطوف على كلامهم، ولذلك قال ابن عطية: لا خلاف بين أهل التأويل أن هذا القول من كلام الطائفة، انتهى.

وليس كذلك، بل من المفسرين من ذهب إلى أن ذلك من كلام الله يثبت به قلوب المؤمنين ثللاً يشكوا عند تلبس اليهود وتزويرهم، فلما إذا كان من كلام طائفة اليهود فالظاهر أنه انقطع كلامهم، إذ لا خلاف ولا شك أن قوله: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ آل عمران: ٣٢ من كلام الله، وعاطفاً لبيته **قُلْ** وما بعده يظهر أنه من كلام الله، وأنه من جملة قوله لبيته.

وهيد رضا، هذا من قول الكائدين متى لعل الكتاب، وأمن له: صدقه وسلم له ما يقول، قال تعالى: ﴿فَأَمَّا لَهُ لُوطٌ﴾ الصنكوت: ٢٦، وقال حكاية من إخوة يوسف: ﴿وَمَا أَتَتْهُمْ مِنْهُ لُوطٌ﴾ يوسف: ١٧.

وقال الأستاذ الإمام: إن الإيمان يتعدى باللام إذا أريد بالتصديق الثقة والركون، كقوله: ﴿وَيُؤْمِنُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ التوبة: ٦١، أي ليكون تصديقاً خاصاً تضمن معنى ذلك.

الطباطبائي: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا بِالَّذِي نَبِّئُكُمْ بِهِ﴾ الذي يعطيه السياق هو أن تكون هذه الجملة من قول أهل الكتاب ■ لقولهم: ﴿أَمِنُوا بِالَّذِي أَنْزَلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا﴾ وكذا قوله تعالى: ﴿أَنْ يُؤْتِيَ أَخَذَ مِنْهُ﴾

مأوتيتهم أو يحسبواكم جنداً نكتم﴾ ويكون قوله: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ آل عمران: ٣٢، جملة معترضة هو جواب الله سبحانه عن مجموع ما تقدم من كلامهم، أعني قولهم: ﴿أَمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ - إلى قوله - دِينَكُمْ﴾ على ما يفيد تغيير السياق، وكذا قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ أَنْزَلْتُ مِنْ رَبِّي جُوداً لَمْ يَأْتِ بِشَيْءٍ إِلَّا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ آل عمران: ٧٣، إلى آخره، هذا هو الذي يقتضيه ارتباط أجزاء الكلام واتساق المعاني في الآيتين أولاً، وماتناظر الآيتين من الآيات المحكية لأقوال اليهود في الجدل والكيد ثانياً.

والمنى - والله أعلم - أن طائفة من أهل الكتاب وهم اليهود - قالت، أي قال بعضهم لبعض: صدقوا النبي والمؤمنين في صلاتهم وجهه النهار إلى بيت المقدس، ولا تصدقوهم في صلاتهم إلى الكعبة آخر النهار، ولا تنصروا في الحديث بغيركم، فيخبروا المؤمنين، أن من شواهد نبوة النبي الموهود تحويل القبلة إلى الكعبة، فإن في تصديقكم أمر الكعبة وإفنائكم ما تعلمونه من كونها من أمارات صدق الدعوة، محذور أن يؤذي المؤمنون مثل مأوتيتهم من القبلة، فيذهب به سوءة دكم ويطل تقدمكم في أمر القبلة، ومحذور أن يقيموا عليكم الحجّة عند ربكم أنكم كنتم عالمين بأمر القبلة الجديدة، شاهدين على حقيقة، ثم لم تؤمنوا.

فأجاب الله تعالى عن قولهم في الإيمان بما في وجه النهار والكفر في آخره، وأمرهم بكتان أمر القبلة لئلا يستدي المؤمنون إلى الحق، بأن الهدى الذي يحتاج إليه المؤمنون - الذي هو حق الهدى - إنما هو هدى الله دون

هذاكم. فالمؤمنون في غنى عن ذلك، فإن شئتم فاثبروا وإن شئتم فاكفروا، وإن شئتم فأنشوا، وإن شئتم فاكتموا. وأجاب تعالى عما ذكره من مخافة أن يؤتى أحد مثل ما أوتوا، أو يحاجوهم عند ربهم بأن الفضل بيد الله يؤتیه من يشاء لا بيدكم، حتى تحسوه لأنفسكم وتمنوا منه غيركم.

وأما حديث الكتمان مخافة الحاجة فقد أخرج عن جوابه للظهور بطلانه، كما فعل كذلك في قوله في هذا المعنى بعينه: ﴿وَإِذَا تَقَالَى الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَا بِضَعْثُهُمْ إِلَى بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُخَاجِرَكُمْ بِهِ عَنْكُمْ وَيَكُفُّوا أَلْسِنَهُمْ يَقُولُونَ لَا يُقَالُونَ إِنَّ اللَّهَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَمَا يُفَلِّتُونَ﴾ البقرة: ٧٦، ٧٧. فبقوله: (أَوْ لَا يُفَلِّتُونَ)، إيدان بأن هذا القول بعد ما علموا أن الله لا يتفاوت فيه السر والملاية كلام منهم، لا يستوي حاله تعقل صحيح، وليس جواباً لمكان الوار في قوله: (أَوْ لَا يُفَلِّتُونَ).

وصلى مامراً من المعنى فقوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوا﴾ معناه لا تثقوا ولا تصدقوا لهم الوثاقة وحفظ السر، على حد قوله تعالى: ﴿وَيُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ﴾ النوبة: ٦١. والمراد بقوله: (لَمْ تَبِعِ) اليهود.

والمراد بالجملة: التي عن إفشاء ما كان عندهم من حقيقة تحويل القبلة إلى الكعبة، كما مر في قوله تعالى: ﴿قَوْلٌ وَجْهَكَ لِشَطْرِ السُّجُودِ الْحَرَامِ﴾ البقرة: ١٤٤، إلى أن قال: ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَقُولُونَ أَتَنُكِّلُ الْحَقَّ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ إلى أن قال: ﴿الَّذِينَ اتَّيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَحْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ آبَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ

الْحَقَّ وَهُمْ يَسْخَرُونَ﴾ البقرة: ١٤٦.

وفي معنى الآية أقوال شتى دائرة بين المفتريين، كقول بعضهم: إن قوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوا﴾ إلى آخر الآية: كلام الله تعالى لليهود، وخطاب الجمع في قوله: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوا﴾ وقوله: ﴿مَّا أَوْسِيَتْ أَوْ يُخَاجِرُكُمْ عَنْكُمْ﴾ جميعاً للمؤمنين، وخطاب الأفراد في قوله: (أَقُلْ) في المؤمنين التي ^{بِهَا}، وقول آخرين بمثله، إلا أن خطاب الجمع في قوله: ﴿أَوْسِيَتْ أَوْ يُخَاجِرُكُمْ عَنْكُمْ﴾ لليهود في الكلام متاب وتقرع. وقول آخرين إن قوله: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ﴾ من كلام اليهود، وقوله: ﴿قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ أَنْ يُؤْتَى أَحَدٌ﴾ - كلام الله تعالى جواباً عما قاله اليهود، وكذا الخلاف في معنى (الغفل) أن المراد به: الذين أو التهمة الذنوبية أو

الغلبة أو غير ذلك من هذه الأقوال على كثرتها بعيدة عما يطيه السياق.

كما قدمنا الإشارة إليه، ولذا لم نشغل بها فضل اشتغال. (٣: ٢٥٧)

٢- وَإِنْ لَمْ تُؤْمِنُوا بِالْغَاثِ وَالْغَوَاثِ الدخان: ٢١ الطبري: يقول تعالى ذكره مجزئاً عن قول نبيه موسى عليه السلام لفرعون وقومه: وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا الْقَوْمُ لَمْ تَصَدَّقُونِي عَلَى مَا جِئْتُمْ بِهِ مِنْ رَبِّي، فاحترلوا. (٢٥: ١٢٠)

مثله المبيدي (٩: ٩٩)، والثيابوري (٢٥: ٦٧)، والمراغي (٢٥: ١٢٦).

الطوسي: أي لم تؤمنوا بي، فاللام بمعنى الباء.

ومعناه: وإن لم تصدّقوني في أنّي رسول إليكم وأنّ ما أدعوكم إليه حقّ يجب عليكم العمل به، فلا أقلّ من أن تحتزلون بصرف أذاكم حقّي، لأنكم إن لم تجازوا الإحسان بالإحسان فلا إساءة. (٩: ٢٣٠)

الفقر الزاوي: أي إن لم تصدّقوني ولم تؤمنوا بالله لأجل ما أتيتكم به من الحقّة - فاللّام في (لي) لام الأجل - فاحتزلون. (٢٧: ٢٤٥)

المقرطبي: أي إن لم تصدّقوني ولم تؤمنوا بالله لأجل بهمان، فاللّام في (لي) لام أجل.

وقيل: أي وإن لم تؤمنوا بي، كقوله: ﴿فَأَتَيْنَا لُوطًا﴾ المنكوت: ٢٦، أي به. (١٦: ١٣٥)

البُزوصوي: الإيمان يتصدّى باللّام باعتبار معنى الإذعان والقبول، والباء باعتبار معنى الاختلاف وحقيقة آمن به: أمّن الخبر من التكذيب ^{بمعنى المناقضة}.

وقال ابن السكيت: اللّام للأجل بمعنى لأجل ما أتيت به من الحقّة، والمعنى وإن كابرتم مقتضى المغل ولم تصدّقوني فكونوا بمنزل منّي لأعليّ ولألي، ولا تتعرضوا لي بشراً ولا أذى لآلأيد ولا باللسان، فليس ذلك من جزاء من يدعوكم إلى ما فيه فلاحكم. (٨: ٤١)

تُؤْمِنُ لَكَ - لَكُمْ

١- وَإِذْ قُلْنَا يَا هُوتُسُ إِنَّ نُؤْمِنُ لَكَ حَقّاً نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً... البقرة: ٥٥

الطبري: واذكروا أيضاً إذ قلتم يا هُوتُسُ لن نصدّقك، وإن نقر بما جئتنا به حقّ نرى الله جهرةً هيئاً. (١: ٢٨٩)

الطبري: نلقى بها يخبرهم به من صفات الله عز وجل، لأنهم قالوا: لن تؤمن لك بما تخبرنا به من صفاته وما يجوز عليه حقّ نراه.

وقيل: إنّه لما جاءهم بالأنوار وفيها التوراة قالوا: لن تؤمن بأنّ هذا من عند الله حقّ نراه جهرةً [ثمّ استشهد بشراً]

وأما دعاهم إلى أن قالوا: لن تؤمن لك حقّ نرى الله شكهم، وخبرتهم بما دعاهم إليه موسى عليه السلام من توحيد الله عز وجل، ولو كانوا عارفين لكان دعاهم إليه المعتاد لموسى، ومعلوم أنّهم لم يكونوا معاندين له ^{عليه السلام}.

(١: ٢٥٢) مثله الطبري.

الفقر الزاوي: معناه لا نصدّقك ولا نعرف بنوّتك حقّ نرى الله جهرةً، أي هيئاً. (٣: ٨٤) فهو رشيد رضا.

البيضاوي: لأجل قولك، أو لن نقرّ لك. (١: ٥٧) أبوحيان: قيل: معناه لن نصدّقك فيما جئت به من التوراة، ولم يردوا نبي الإيمان به بدليل قولهم: (لَكَ) ولم يقولوا «هَلْكَ» نحو ﴿وَعَاثَتْ يَمْوِيْنَ لَنَا﴾ يوسف: ١٧، أي بصدّق.

وقيل: معناه لن نقرّ لك، خبر عن الإقرار بالإيمان وعده باللّام، وقد جاء: ﴿لَتَكْلَمُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَتَقُوْهُمْ وَآخِذْتُمْ عَلَىٰ ذِكْرِكُمْ إِيَّاهِ قَالُوا أَتَمَرْنَا﴾ آل عمران: ٨١ فيكون المعنى لن نقرّ لك بأنّ التوراة من عند الله.

وقيل: يجوز أن تكون اللّام للمعلة، أي لن تؤمن

لأجل قولك بالتوراة.

وقيل: يجوز أن يراد نفي الكمال أي لا يكلل إيماننا لك، كما قيل في قوله ﷺ «لا يؤمن عبد حتى أكون أحب إليه من نفسه وأهله والناس أجمعين». (١: ٢١٠)
البروسوي: إن صدقك لأجل قولك ودعوتك على أن هذا كتاب الله، وأنت سمعت كلامه، وأن الله تعالى أمرنا بقبوله والعمل به. (١: ١٣٩)

الأكوسي: واللام من (لك) إما لام الأجل أو للتعديّة بتضمين معنى الإقرار، على أن موسى مقر له والمقر به محذوف، وهو أن الله تعالى أعطاه التوراة، أو أن الله تعالى كلمه فأمره ونهاه. وقد كان هؤلاء مؤمنين من قبل موسى ﷺ، إلا أنهم نفوا هذا الإيمان المعين والإقرار الخاص.

وقيل: أرادوا نفي الكمال، أي لا يكلل إيماننا لك، كما قيل في قوله ﷺ «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه المؤمن ما يحب لنفسه» والقول إنهم لم يكونوا مؤمنين أصلاً لم نره لأحد من أمّة التفسير. (١: ٢٦١)

٢- يَخْذِرُونَ الْيَهُودَ إِذَا زَجَفْتُمْ إِلَيْهِمْ قُلْ لَا تَخْذِرُوا لَنْ تُؤْمِنَ لَكُمْ...
التوبة: ٩٤

المبيدي: إن صدقكم أن لكم حذراً. (٤: ١٩٣)
مثله القرطبي (٨: ٢٢٠)، والبيضاوي (١: ٤٢٨)، والبروسوي (٣: ٤٨٧).

الزمخشري: «لَنْ تُؤْمِنَ لَكُمْ» حلة للنهي عن الاحتذار، لأنّ غرض المعتبر أن يصدق فيما يحذر به، فإذا علم أنّه مكذّب وجب عليه الإخلال. (٢: ٢٠٨)
مثله أبو حيان. (٥: ٨٨)

سيد قطب: وقروا عليكم معاذيركم فلن عظمنا إليكم، ولن صدقكم، ولن نأخذ بظاهر إسلامكم، كما كنا فعل: ذلك أن الله قد كشف لنا حقيقتكم، وماتطوي عليه صدوركم، وقص علينا دوافع أفعالكم، وحدتنا عن حالكم، فلم تعد مستورة لا ترى إلا ظاهرها، كما كنا من قبل معكم.

والشعر عن صدم التصديق والثقة والائتمان والاطمئنان بقوله تعالى: «لَنْ تُؤْمِنَ لَكُمْ» ذودلالة خاصة فالإيمان: تصديق وثقة وائتمان واطمئنان: تصديق بالقول، والائتمان بالعقل، والاطمئنان بالقلب، وثقة من المؤمن برّبه، وثقة متبادلة بينه وبين المؤمنين معه. (٣: ١٦٦٥)

الطباطبائي: أي إن صدقكم على ما تعتقدون به، بناء على تسمية «الإيمان» باللام كالباء، أو إن صدق تصديقاً بضمكم، بناء على كون اللام للنتج، والمجمله تحليل لقوله: «لَا تَخْذِرُوا» كما أن قوله: «قَدْ نَبَأْنَا اللَّهَ مِنْ أَجَابِكُمْ» التوبة: ٩٤، تحليل هذه الجملة.

(٩: ٣٦٣)

تُؤْمِنَنَّ لَكَ

...لَنْ كُفِفَتْ عَنَّا الرَّجَا لَتُؤْمِنَنَّ لَكَ... الأعراف: ١٣٤
الطبرسي: أي صدقك في أنك نبي أرسلك الله.

مثله القرطبي: (٧: ٢٧١)
أبو حيان: وفي قولهم: «لَتُؤْمِنَنَّ لَكَ» دلالة على أنّه طلب منهم الإيمان، كما أنّه طلب منهم إرسال بني

إسرائيل، وقدموا «الإيمان» لأنه المقصود الأعظم الناشئ
منه الطوعية. (٤: ٣٧٤)

أَمَّنْ بِهِ

١- إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى
وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ...

البقرة: ٦٢.

الطَّبْرِيُّ: من صدق وأقر بالبحث بعد المباح يوم
القيامة وعمل صالحاً فأطاع الله، فلهم أجرهم عند ربهم،
بحق بقوله: «فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ مِنْهُ وَبِهِمْ» البقرة: ٦٢، فلهم
نواب صلهم الصالح عند ربهم.

فإن قال لنا قائل: فأين تمام قوله: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا
وَالَّذِينَ هَادُوا»؟

قيل: تمامه جملة قوله: «مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ» لأن معناه من آمن منهم بالله واليوم الآخر.
فترك ذكر «منهم» لدلالة الكلام عليه استثناء بما ذكره

فإن قال: وما معنى هذا الكلام؟
قيل: إن معناه إن الذين آمنوا والذين هادوا
والنصارى والصابئين من يؤمن بالله واليوم الآخر فلهم
أجرهم عند ربهم.

فإن قال: وكيف يؤمن المؤمن؟
قيل: ليس المعنى في المؤمن المعنى الذي ظننته من
انتقال من دين إلى دين كانتقال اليهودي والنصراني إلى
الإيمان، وإن كان قد قيل: إن الذين هادوا بذلك من كان
من أهل الكتاب على إيمانه يهتدى، وبما جاء به حتى
أدرك محمدًا ﷺ فآمن به وصدقته، فليل لأوثك الذين
كانوا مؤمنين بهيوسى وبما جاء به، إذ أدركوا محمدًا ﷺ
آمنوا بمحمد ﷺ وبما جاء به، ولكن معنى إيمان المؤمن في

مُؤْمِن لَنَا

... وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ...

يوسف: ١٧

الْمُزَوِّي: أي بمصدق. يقال: آمن به، وآمن له.

(١: ٩٣)

الْمُزَوِّي: قيل: معناه بمصدق لنا، إلا أن «الإيمان» هو
التصديق الذي معه آمن.

أَبُو حَتَّى: أي بمصدق لنا الآن ولو كنا صادقين أو
لست مصدقاً لنا على كل حال حتى في حالة الصدق
طلب عليك من تهمتنا وكرهتنا في يوسف، وإنا نريد له
التوائل ونكيد له المكائد.

الطَّبْرِيُّ: أي بمصدق لقولنا. والإيمان يتعدى
باللأم كما يتعدى بالباء، قال تعالى: «فَأَمَّنْ لَهُ لُوطٌ»
العنكبوت: ٢٦. [إل أن قال:]

وهو لهم: «وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا» كلام يأتي بمثله
المعتذر إذا انقطع عن الأسباب وانسدت عليه طرق
الحيطة، للدلالة على أن كلامه غير موجه عند من يعتذر
إليه، وحذره غير مسموع، وهو يعلم بذلك لكنه مع ذلك
مضطرب أن يقرر بالحق ويكشف عن الصدق وإن كان غير
مصدق فيه، فهو كناية عن الصدق في المقال.

(١١: ١٠٢)

أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ يَا نُوحُ الْأَحْزَابُ: ٧. ونحو قوله: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ الثَّانِينَ: ٩٤. وقوله: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ محمد: ١. قالوا: جميع ذلك مجاز. ولو خَلينا والظاهر، قلنا: إنه ليس بداخل في الأول.

فإن قالوا: أليس الإقرار والتسديد من العمل الصالح، فلا بد لكم من مثل ما قلناه؟ قلنا: منه جوابان:

أحدهما: أن العمل لا يطلق إلا على أفعال الجوارح، لأنهم لا يقولون: عملت بقلبي. وإنما يقولون: عملت يدي أو برجلي.

والثاني: أن ذلك مجاز. وتحمل عليه التعميم (١). وكلامنا مع الإطلاق.

مثله الطبرسي (١: ١٢٦). ونحو الترمذي (١: ١٢٥).

الْبَيْضَاوِيُّ: من كان منهم في دينه قبل أن ينسخ، مُصَدِّقًا بقلبه بالمبدأ والمعاد، عاملاً بمقتضى شرعه.

وقيل: من آمن من هؤلاء الكفرة إيمانًا خالصًا. ودخل في الإسلام دخولًا صادقًا. (١: ٦٠)

الطَّبَّاطِبَائِيُّ: تكرار «الإيمان» ثانيًا - وهو الاتصاف بحقيقته كما يحيطه السياق - يفيد أن المراد بـ «الَّذِينَ آمَنُوا» في صدر الآية هم المتصفون بالإيمان ظاهرًا المتسمون بهذا الاسم، فيكون محصل المعنى أن الأسماء والتسمي بها مثل المؤمنين واليهود والنصارى والصائبين لا يوجب عند الله تعالى أجرًا ولا أمتًا من الطاب، كقولهم: ﴿لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ

نَصَارَى﴾ البقرة: ١١١. وإنما ملأه الأمر وسبب الكرامة والتمادة حقيقة الإيمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح. ولذلك لم يقل: من آمن منهم، بإرجاع الضمير إلى الموصول اللازم في الصلة، لئلا يكون تقريرًا للفائدة في التسمي على ما يحيطه النظم كما لا يخفى.

وهذا مما تكررت فيه آيات القرآن أن السعادة والكرامة تدور مدار العبودية. فلا سم من هذه الأسماء ينفع تسميه شيئًا، ولا وصف من أوصاف الكمال يبي

لصاحبه ويُجبه إلا مع لزوم العبودية - الأنبياء ومن دونهم فيه سواء - فقد قال تعالى في أنبيائه بعد ما وصفهم بكل وصف جميل: ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا

يَعْمَلُونَ﴾ الأنعام: ٨٨. وقال تعالى في أصحاب نبيه ومن آمنوا معه مع ما ذكر من عظم شأنهم وعُلُو قدرهم: ﴿وَعَدَ

إِلَهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ الفتح: ٢٩. فأتى بكلمة (مِنْهُمْ) وقال في

غيرهم ممن أوتي آيات الله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَزَفْنَاهُ بِهَا وَلَنُنَكِّتَهُ أَهْلًا إِلَى الْأَرْضِ وَنُتَبِّعُ حَوِيَّهُ﴾ الأعراف: ١٧٦.

إلى غير ذلك من الآيات الناصئة على أن الكرامة بالحقيقة دون الظاهر. (١: ١٩٢)

٢ - إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِقُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ. المائدة: ٦٩

• الرَّجَاجُ: يعني الذين آمنوا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم، وهم المنافقون. (الطوسي ٣: ٥٩٢)

عبد الجبار: ربما قيل في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِقُونَ﴾ كيف يصح ذلك،

فكأنه قال: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا) من آمن منهم؟

وجوابنا: أن قوله تعالى: ﴿مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ﴾ يرجع إلى الَّذِينَ هَادُوا [و] إلى الصَّابِينَ والنصارى دون المؤمنين. فالكلام مستقيم، فكأنه قال: إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ومن آمن من اليهود والنصارى والصَّابِينَ وعمل صالحاً. وبعد فلو رجع إلى الكلِّ لكان المراد الإيمان في المستقبل، فكأنه قال: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا): مَنْ نَبَتْ عَلَى إِيْمَانِهِ فِي الْمُسْتَقْبَلِ واستمرَّ عليه وعمل صالحاً، فيستقيم الكلام. (١٢١) الطُّوسِي: من دام على الإيمان والإخلاص ولم يرتدَّ من الإسلام. (٥٩٢: ٣)

الرَّمْطُوسِي: فإن قلت: كيف قال: (الَّذِينَ آمَنُوا) ثم قال: (مَنْ آمَنَ)؟

قلت: فيه وجهان:

أحدهما: أن يراد (الَّذِينَ آمَنُوا) الذين كَفَرُوا، وهم المنافقون، وأن يراد بـ(مَنْ آمَنَ) مَنْ نَبَتْ عَلَى الْإِيْمَانِ واستقام، ولم يخالج ريبه فيه.

فإن قلت: ما حمل (مَنْ آمَنَ)؟

قلت: إما الرِّفْعَ عَلَى الْإِيْمَانِ، وخبره ﴿فَلَاخَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾، وإما لَتَضَمَّنَ الْمُبْدَأُ مَعْنَى الشَّرْطِ، ثُمَّ الْجُمْلَةُ كَمَا هِيَ خَبَرٌ (إِنَّ) وَإِذَا التَّصْبُّ عَلَى الْإِيْدِلِ مِنْ اسْمِ (إِنَّ) وَمَا عَطَفَ عَلَيْهِ أَوْ مِنَ الْمَطْوُوفِ عَلَيْهِ.

فإن قلت: فأين الرَّاجِعُ إِلَى اسْمِ (إِنَّ)؟

قلت: هو مَحْذُوفٌ، تقديره: من آمن منهم، كما جاء في موضع آخر. (١٢٢: ١)

القَطْرُ الرَّازِي: إنه تعالى قال في أول الآية: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ ثم قال في آخر الآية: ﴿مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ﴾.

وفي هذا التكرير فائدتان:

الأولى: أن المنافقين كانوا يزعمون أنهم مؤمنون، فالفائدة في هذا التكرير إخراجهم عن وَحْدِ صَدَمِ الْخَوْفِ ووحْدِ الْحَزَنِ.

القائدة الثانية: أنه تعالى أطلق لفظ «الإيمان» والإيمان يدخل تحته أقسام، وأشرعها الإيمان بالله واليوم الآخر. فكانت الفائدة في الإعادة التبيين على أن هذين القسمين أحرف أقسام الإيمان، وقد ذكرنا وجوهاً كثيرة في قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ النساء: ١٣٦، وكلها صالحة لهذا الموضع. (٥٤: ١٢)

شبه الحازن.

الأول: كما قال غير واحد - على تقدير كون (الَّذِينَ آمَنُوا) المؤمنين بأنفسهم، وهم المنافقون من جهة - من هؤلاء الطوائف إيماناً خالصاً بالهدى والعماد على الوجه اللائق، لا كما يزعمه أهل الكتاب فإنه بمنزل من ذلك، وعمل عملاً صالحاً حسبما يقتضيه الإيمان ﴿فَلَاخَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ حين يناف الكفار العقاب ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ حين يحزن المقصرون على تضييع السمر وتغويت الثواب. والمراد ببيان انقضاء الأمرين لا انقضاء نواحيها على ما مرّت الإشارة إليه غير مرة.

وأما على تقدير كون المراد بـ(الَّذِينَ آمَنُوا) المتدينين بدين النبي ﷺ فمخلصين كانوا أو منافقين، فالمراد بـ(مَنْ آمَنَ) مَنْ انْصَفَ مِنْهُمْ بِالْإِيْمَانِ الخالص بما ذكر على الإطلاق سواء كان بطريق الثبات والدوام - كما في المخلصين - أو بطريق الإحداث والإنشاء - كما هو حال

من عندهم من المخافقين وسائر الطوائف - وليس هناك الجمع بين الحقيقة والجهاز كما لا يخفى، لأن الثبات على الإيمان والإحداث فردان من مطلق الإيمان، إلا أن في هذا الوجه ضمّ المخلصين إلى الكفرة، وفيه إخلال بحريتهم. وربما يقال: إن فائدة ذلك المبالغة في ترغيب الباقيين في الإيمان ببيان أن تأخرهم في الانصاف به غير محض بكونهم أسوة لأولئك المتقدمين بالأعمال. (٢٠٣: ٦)

٣- لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قَبْلَ انْطِرَابِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّ... البقرة: ١٧٧

الفخر الرازي، المسألة الشاهقة: اعلم أن الله تعالى اعتبر في تحقق ماهية البر أموراً: الأول: الإيمان بأمر خمسة:

أولها: الإيمان بالله، ولن يحصل العلم بالله إلا بالوحدة العلم بذاته المخصوصة، والعلم بما يجب، وبمجرد ويستحيل عليه. ولن يحصل العلم بهذه الأمور إلا عند العلم بالدلائل الدالة عليها، فيدخل فيه العلم بمحدثات العالم، والعلم بالأصول التي عليها يتفرع حدوث العالم. ويدخل في العلم بما يجب له من الصفات: العلم بوجوده وقدمه وبقائه، وكونه عالمًا بكل المعلومات، قادرًا على كل الممكنات حيًا مريدًا سمعًا بصيرًا متكلمًا. ويدخل في العلم بما يستحيل عليه: العلم بكونه منزهاً عن الحائية والحليّة والتحيّز والعرضيّة. ويدخل في العلم بما يحوز عليه: اقتداره على الخلق والإيجاد وبعثه الرسل.

وثانيها: الإيمان باليوم الآخر، وهذا الإيمان مفرع على الأول، لأننا ما لم نعلم كونه تعالى عالمًا بجميع

المعلومات، ولم نعلم قدرته على جميع الممكنات لا يمكننا أن نعلم صحة المحشر والنشر. وثالثها: الإيمان بالملائكة. ورابعها: الإيمان بالكتب.

وخامسها: الإيمان بالرسل، وههنا سؤالات: السؤال الأول: أنه لا طريق لنا إلى العلم بوجود الملائكة، ولأن العلم بصدق الكتب، إلا بواسطة صدق الرسل، فإذا كان قول الرسل كالأصل في معرفة الملائكة والكتب، فلم قدم الملائكة والكتب في الذكر على الرسل؟

الجواب: أن الأمر وإن كان كما ذكرتموه في حقولنا والكارنة، إلا أن ترتيب الوجود على العكس من ذلك، لأن الملك يوجد أولاً، ثم يحصل بواسطة تبليغه نزول الكتب، ثم يصل ذلك الكتاب إلى الرسول. فالمرامى في هذه الآية ترتيب الوجود الخارجيّ، لترتيب الاعتبار الذهني.

السؤال الثاني: لم خص الإيمان بهذه الأمور الخمسة؟ الجواب: لأنه دخل تحتها كل ما يلزم أن يصدق به، فقد دخل تحت الإيمان بالله: معرفته بتوحيده وصدقه وحكمته، ودخل تحت اليوم الآخر: المعرفة بما يلزم من أحكام الثواب والعقاب والمعاد إلى سائر ما يتصل بذلك، ودخل تحت الملائكة: ما يتصل بأدائهم الرسالة إلى النبي ﷺ ليؤدّوها إليه، إلى غير ذلك مما يجب أن يُعلم من أحوال الملائكة، ودخل تحت الكتاب: القرآن وجميع ما أنزل الله على أنبيائه، ودخل تحت التبيين: الإيمان بنبوته، وصحة شرائعهم، ثبت أنه لم يبق شيء مما

يجب الإيمان به إلا دخل تحت هذه الآية.

والعرضية.

وتقرير آخر: وهو أن المكلف مبدأً ووسطاً ونهايةً.

والإيمان باليوم الآخر يحصل به العلم بما يلزم من

ومعرفة المبدأ والمنتى هو المقصود بالذات، وهو المراد

لأحكام المعاد والثواب والعقاب وما يتصل بذلك.

بالإيمان بالله واليوم الآخر، وأما معرفة مصالح الوسط

والإيمان بالملائكة يستدعي صحة أدلتهم الرسالة

فلانتم إلا بالرسالة، وهي لا تتم إلا بأمر ثلاثة: للملائكة

إلى الأتية، وغير ذلك من أحوال الملائكة.

الآتين بالوحي، ونفس ذلك الوحي وهو الكتاب،

والإيمان بالكتاب يقتضي التصديق بكتب الله

والموحى إليه وهو الرسول.

المنزلة.

السؤال الثالث: لم قدم هذا الإيمان على أفعال

والإيمان بالتيين يقتضي التصديق بصحة نبوتهم

المجوارح، وهو إيتاء المال، والصلاة، والزكاة؟

وشرائهم. (٤: ٥)

الجواب: للتنبيه على أن أفعال القلوب أشرف عند

البر وتوحي (أثنى بأمر) وحده إيماناً برئاً من شائبة

الله من أفعال المجوارح. (٤٣: ٥)

الإشراك، لا كإيمان اليهود والنصارى المشركين بقولهم:

أبوحنين: وقدم الإيمان بالله واليوم الآخر على

البر وتوحي (أثنى بأمر) وحده إيماناً برئاً من شائبة

الإيمان بالملائكة والكتب والرسل، لأن المكلف له

البر وتوحي (أثنى بأمر) وحده إيماناً برئاً من شائبة

وسط ومنتى، وسرفة المبدأ والمنتى هو الحق

البر وتوحي (أثنى بأمر) وحده إيماناً برئاً من شائبة

بالذات، وهو المراد بالإيمان بالله واليوم الآخر، وأما

الكتابات العلمية والعملية. (٢٨١: ١)

معرفة مصالح الوسط فلانتم إلا بالرسالة وهي لا تتم إلا

نحوه الاكوسي. (٤٥: ٢)

بأمر ثلاثة: الملائكة الآتين بالوحي، والموحى به وهو

رشيد رضا: ابتداء بذكر الإيمان بالله واليوم الآخر

الكتاب، والموحى إليه وهو الرسول.

لأنه أساس كل بر، ومبدأ كل خير. ولا يكون الإيمان

وقدم الإيمان على أفعال المجوارح، وهو إيتاء المال

أصلاً للبر إلا إذا كان متمكناً من النفس بالبرهان،

والصلاة والزكاة، لأن أفعال القلوب أشرف من أفعال

مصحوباً بالخضوع والإذعان. فن نشأ بين قوم وسمع

المجوارح، ولأن أفعال المجوارح النافذة عند الله تعالى إنما

منهم اسم الله في خلقهم، واسم الآخرة في مجوارحهم،

تنشأ عن الإيمان، وهذه الخمسة التي هي متعلق الإيمان

وقبل منهم بالتسليم أن له إلهاً، وأن هناك يوماً آخر

حصلت حقيقة الإيمان، لأن الإيمان بالله يستدعي الإيمان

يُسَمَّى يوم القيامة، وأن أهل دينه هم خير من أهل سائر

بوجوده وقدمه ويقائه وعلمه بكل المعلومات، وتعلق

الأديان، فإن ذلك لا يكون باعتماداً على البر وإن زادت

قدرته بكل الممكنات وإرادته، وكونه سميماً وبصيراً

معارفه بهذه الألفاظ الملتزمة، فحفظ الصفات العشرين

متكلاً، وكونه منزهاً عن المحالية والمصلحة والتعيز

أثني حده بعض المتكلمين بما لا يجب إنباته له تعالى

عقلًا، وأضدادها التي نستحيل عليه عقلًا، وإن حفظ العقيدة النسوية المستمدة بعداً البراهين» أيضًا.

ولقد كان أهل الكتاب الذين تبين لهم الآية خطأهم في فهم مقاصد الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر، ولكنهم كانوا يتنزل عن الإذعان والقيام بحقوق هذا الإيمان، من الأحوال والأوصاف المذكورة في الآية.

الإيمان المطلوب: معرفة حقيقة تلك العقل بالبرهان، والنفس بالإذعان، حتى يكون الله ورسوله أحب إلى المؤمن من كل شيء، ويؤثر أمرها على كل شيء. «قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَسْوَاقٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَهَبَاؤُكُمْ لَفُتُونَا كَسَادًا وَأَسَاكِينُ تَرْضُونَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرٍ مُبِينٍ» لا تحبى القوم الفاسقين» التوبة: ٢٤، وإيمان الصلوة: «وَأَمَّا الْفَالَسِيُّ فَأَخَذْتُمُوهُ غَافِلًا» النور: ٤٩. يفضل صاحبه حب كل واحد من هذه الأمور على حب الله ورسوله.

الإيمان المطلوب: معرفة تطمئن بها القلوب، وتغياها النفوس، وتحنس بها الوسوس، وتبعد بها عن النفس الفواحش، فلا تكثر صاحبها التهمة، ولا تشويه التهمة «الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» الزمرد: ٢٨، «لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ» الحديد: ٢٣، وإيمان التقليد لا يفتأ صاحبه مضطرب القلب، ميت النفس، إذا مسه الخير فهو فرح فخور، وإذا مسه الشر فهو يؤوس كخور.

الإيمان المطلوب: معرفة تتمثل للمؤمن إذا عرضت

له دواعي الشر وأسباب المعاصي فصول دوعها، فإذا نسي فأصاب الذنب بأمر إلى التوبة والإنابة فالمؤمنون هم الذين يؤمنون بقوله تعالى: «وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاجِسَةً أَوْ ظَلَمُوا انْتَسَبُوا ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرِ اللَّهُ فَمَا لَهُ» ولم يصيروا على ما فعلوا وهم يقتلون» آل عمران: ١٣٥، وهم «الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ» الأنفال: ٢، وإيمان التقليد: يصير صاحبه على الصيانة، ويعترف التواضع عامداً عالمًا، لا يستحي من الله ولا يوجل قلبه إذا ذكره، ولا يهمله إذا عصاه.

الإيمان المطلوب: هو الذي إذا علم صاحبه بأن الإيمان أصيب بمصيبة كانت مصيبته في دينه أشد عليه من المصيبة في نفسه وماله وولده، وكان انبساطه إلى ما فيها أعظم من انبساطه إلى دفع الأذى عن شخصته، فطلب التوب إلى نفسه وأهله وعشيرته، وإيمان المقلد: لاخيرة منه على الذين ولا على الإيمان «وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ» وَإِنْ يَكُنْ لَكُمْ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِبِينَ» النور: ٤٨، ٤٩. يذكر القرآن الإيمان بالله واليوم الآخر كثيرًا، وإنما المراد به ماله مثل هذه الآثار التي شرحها في آيات كثيرة، من أجمعها هذه الآية التي تفسرها الآن، ولكن أهل التقليد - الذين لا أثر للإيمان في قلوبهم ولا في أفعالهم إلا ما جرت به عادة قومهم من الإتيان ببعض الرسوم - يؤوّلون كل هذه الآيات بجهلهم الإيمان قسمين:

قسمًا كاملاً وهو الذي يصف القرآن لهؤلاء بما يصفهم به، وقسمًا ناقصًا وهو إيمانهم الذي يجمع ما وصف الله تعالى به الكافرين والمناقضين، ويعرون أن الإيمان

الثالث كاف لنيل سعادة الآخرة، ولا سيما إذا صحبه بعض الرسوم الدينية.

ولكن الله تعالى يرشدنا في مثل هذه الآية إلى أن الرسوم ليست من البر في شيء، وإنما البر هو الإيمان، وما يظهر من آثاره في النفس والعمل، كما ترى في الآية. وأساس ذلك: الإيمان بالله، واليوم الآخر، والملائكة، والكتب، والنبيين.

فالإيمان بالله يرفع النفوس عن الخضوع والاستعداد للرؤساء الذين استذلوا البشر بالسلطة الدينية، وهي دعوى القداسة والوساطة عند الله، ودعوى التشريع والقول على الله بدون إذن الله. أو السلطة الدنيوية وهي سلطة الملك والاستبداد، فإن اليهودية نصير الله تعالى تهبط بالبشر إلى دركة الحيوان المسخر أو الزرع

المستبث، والإيمان باليوم الآخر وبالملائكة يعلم الإنسان أن له حياة في عالم غيبي أعلى من هذا العالم فلا يرضى لنفسه أن يكون سعيه وعمله لأجل خدمة هذا الجسد خاصة، لأن ذلك يعطله لا يبال إلا بالأمور البهيمية، ولا يرضى لنفسه بالأولى أن يكون عبداً ذليلاً لبشر مثله، للقب ديني أو دنيوي وقد أمره الله بالإيمان، وإنما الله الذين عنده مبلّغون لما شرع الله وأتممة الدنيا معقدون لأحكام الله. وإنما الخضوع الديني لله ولشرعه لا لشخصهم وألقابهم.

ثم إن الإيمان بالملائكة أصل للإيمان بالوحي، لأن ملك الوحي روح عاقل عالم، يفيض العلم بإذن الله على روح النبي، بما هو موضوع الدين، ولذلك قدم ذكر (الملائكة) على ذكر الكتاب والنبيين، فهم الذين

يؤتون النبيين الكتاب ﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ بِهِ يَأْتِي رَبُّهُمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ﴾ القدر: ٤ ﴿تَنَزَّلُ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾ على قلبك لتكون من المنذرين ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ الشعراء: ١٩٣ - ١٩٥، فيلزم من إنكار الملائكة إنكار الوحي والشجوة وإنكار الأرواح، وذلك يستلزم إنكار اليوم الآخر. ومن أنكر اليوم الآخر يكون أكبر حمة لذات الدنيا وشهواتها وحظوظها؛ وذلك أصل نشأه الدنيا قبل شقاء الآخرة. والملائكة خلق روحاني عاقل قائم بنفسه، وهم من عالم النضيب، فلا تبحث عن حقيقتهم، كما تقدم غير مرة.

واختبر لفظ (الكتاب) على الكتب للإيمان إلى أن كلا من اليهود والنصارى لو صح إيمانهم بكتبهم وأدعوا له لكان في ذلك هداية لهم، وإن جهلوا وحدة الذين، فلم يفرقوا بين جميع الكتب الإلهية.

على أن المقصود لازمه وهو أنهم لم يؤمنوا بحق الإيمان بكتبهم، إذ لا يعملون بما يرشد إليه ولو كان إيمانهم صحيحاً لغاربه الإذعان، الباهت على العمل بقدر الإمكان، فإن كثيراً من المؤمنين بالتسليم والتقليد كانوا كمن نزل فجمع: ﴿قَالَتِ الْفَرِيقَةُ أَفْئَا قُلٌّ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قَوْلُوا أَتَسْتَأْذِنُوا لِنَا نَدْخُلَ الْإِيمَانَ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا تَمْسِكُمْ مِنْ أَشْيَائِكُمْ شَيْئاً إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتكبوا وجاهدوا بأنفسهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون﴾ الحجرات: ١٤، ١٥.

هذا الإيمان الذي حصره الله الصادق في أصحابه كان قد تقدم من أكثر أهل الكتاب، كما هو حال مجموع

المسلمين في هذا العصر، فإن الذي تصدق عليه هذه الأوصاف صار نادراً جداً. ولذلك حرم المسلمون ما وعد الله المؤمنين من العزة والنصر، والاستخلاف في الأرض، وإن يعود لهم شيء من ذلك حتى يعودوا إلى التحقق بما ميّز الله به المؤمنين من السموات والأوصاف.

فالإيمان بهذا الكتاب يستلزم الصلابة، فإن المؤمن الموقن بأن هذا الشيء قبيح صار لا يتوجه إرادته إلى إتيائه، والمؤمن الموقن بأن هذا الشيء حسن نافع لا بد أن يتوجه إليه نفسه عند عدم المانع.

فإنما مذهب الإيمان بالكتاب قد أمرخوا عن أمثال أمره ونهيه حتى صاروا يحذون حفظه وقراءته من موانع الجهاد في سبيل الله بالمال والنفس، فكان من قوالهم أن حافظ القرآن لا يطالب بتعلم فنون الحرب والجهاد لأنه حافظ، وصار حملة الكتاب لا يطالبون بغير شيء من ما لهم في سبيل الله، حتى إذا ما طوب أحدهم بكل شيء، لإحالة التكوين أولبناء مسجد ونحو ذلك، احتذر بأنه من العلماء أو الحفاظ لكتاب الله تعالى، يحل الصرّاء والمنفعة بفضل الله تعالى فجازاهم الله تعالى على بخلهم، ووفاهم ما يستحقون على سوء ظنهم برّهم، حتى صاروا في الغالب أذلّ الناس، لأنهم عالة على جميع الناس.

والإيمان بالنبيين يقتضي الاحتناء بهديهم، والتخلق بأخلاقهم، والتأدب بأدبهم، ويتوقف هذا على معرفة سيرتهم والعلم بسمتهم، وأبعد الناس عن الإيمان بهم من رغبوا عن معرفة ما ذكر أو الاحتناء به، ولا علم لهم بما يرضون من الاستفتاء عن السنة بالاعتداء بالأئمة والفقهاء، فإنه لا معنى للاحتناء بشخص إلا الاستقامة

على طريقته. وإنما طريقة الأئمة المهتدين بالبحث عن السنة وتقدمها بعد كتاب الله تعالى، على كل هداية وإرشاد، ولا يفتي عن كتاب الله وسنة رسوله شيء أبداً، فإن الله يقول: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ﴾ الأحزاب: ٢١.

فمن استغنى عن التأسي بالرسول فقد استغنى عن الإيمان بالله واليوم الآخر، إذ لا ينفعه هذا الإيمان إلا بهذا التأسي، على أن الاقتداء بالأئمة يقضي على صاحبه بأن يعرف سيرتهم، وطريقة أخذهم عن ربهم ونبيهم، وأصول استدلالهم، وهؤلاء المقلدون لا يعرفون ذلك، بل يندر أن يعرف أحد منهم كلام من يذهب أتباعه وتقليده، بل جعلوا بينهم وبين أئمتهم عدة وسائط من المقلدين، فلم يقلدوهم دونه، بناء على أنهم أعلم منهم بمراده، كما أنه أعلم بمراد الله ورسوله. (٢: ١١١)

الطباطبائي: وقوله: ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ تعريف للأبرار وبيان لمعني حاكمهم، وقد مرّ لهم أولاً في جميع المراتب الثلاث من الاعتقاد والأعمال والأخلاق بقوله: ﴿مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ﴾ وثانياً بقوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا﴾ وثالثاً بقوله: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ البقرة: ١٧٧.

فإنما ما عرفهم به أولاً فابتدأ فيه بقوله تعالى: ﴿مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّ﴾ وهذا جامع لجميع المعارف الحقّة التي يريد الله سبحانه من عباده الإيمان بها، والمراد بهذا الإيمان الإيمان التام الذي لا يتخلف عنه أثره، لا في القلب بروض شقة أو اضطراب أو اعتراض أو سخط في شيء مما يصيبه مما

تعالى، وليس ذلك من باب إلقاء الشياطين، ولا من نوع
السحر والكهانة والشعوذة. وإنما عرف الرسول ﷺ ذلك
بما ظهر من المعجزات القاهرة على يد جبريل عليه السلام.

فأما قوله: (وَالْمُؤْمِنُونَ) فله احتمالان:
أحدهما: أن يتم الكلام عند قوله: (وَالْمُؤْمِنُونَ)
فيكون المعنى آمن الرسول والمؤمنون بما أنزل إليه من
ربه، ثم ابتدأ بعد ذلك بقوله: (كُلُّ أَمَنٍ بِالله) والمعنى كل
واحد من المذكورين فيما تقدم، وهم الرسول والمؤمنون،
آمن بالله.

والاحتمال الثاني: أن يتم الكلام عند قوله: (وَمَا
أَنْزَلَ إِلَهُ مِنْ دُونِ رَبِّهِ) ثم ابتدأ من قوله: (وَالْمُؤْمِنُونَ
كُلُّ أَمَنٍ بِالله) ويكون المعنى أن الرسول آمن بكل
ما أنزل الله من ربه، وأما المؤمنون فبإيمانهم آمنوا بالله
وملائكته وكتبه وحججه.

فالوجه الأول يشعر بأنه عليه الصلاة والسلام
ما كان مؤمناً بربه ثم صار مؤمناً بربه، ويحصل عدم الإيمان
على وقت الاستدلال وعلى الوجه الثاني يشعر اللفظ
بأن الذي حدث هو إيمانه بالشرائع التي أنزلت عليه، كما
قال: (مَا كُنْتُ تَذَرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ)
الشورى: ٥٢.

وأما الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسوله على
الإجمال، فقد كان حاصلًا منذ خلقه الله من أول الأمر،
وكيف يستبعد ذلك مع أن موسى عليه السلام حين انفصل عن
أبيه قال: (إِنِّي غَيْدٌ أَلْهُ أَتَانِي الْكِتَابُ) مريم: ٣٠، فإذا
لم يجد أن موسى عليه السلام رسولاً من عند الله حين كان طفلاً
فكيف يستبعد أن يقال: إن محمداً ﷺ كان عارفاً بربه من

لاترضيه النفس، ولا في خلق ولا في عمل، والدليل على
أن المراد به ذلك قوله في ذيل الآية: (أُولَئِكَ الَّذِينَ
صَدَقُوا) فقد أطلق الصدق ولم يقتضه بشيء من أفعال
القلب والجوارح، فهم مؤمنون حقاً صادقون في إيمانهم،
كما قال تعالى: (فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُخَرِّجُوكَ
فِي مِصْرَ شِعْرَ بَيْتِهِمْ ثُمَّ لَا يَمُودُوا فِي أَنْفُسِهِمْ عَزِيزًا)
النساء: ٦٥، وحيث يطبق حالهم على للرتبة الزاجعة من
مراتب الإيمان التي مر بها في ذيل قوله تعالى: (إِذْ قَالَ
لَهُ رَبُّهُ اسْلِمْ قَالَ اسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ) البقرة: ١٣٦.

(١: ٤٢٨)

٤- آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ
وَالْمُؤْمِنُونَ كُلُّ أَمَنٍ بِاللهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَ...

البقرة: ٢٨٥

التبليدي: تحظاً للرسول ومشرعاً له وحججه
المشاهدة قال: (آمَنَ الرَّسُولُ) ولم يقل: آمنت، كما هو
الحال عند خطاب الملوك والعظماء على وجه
التظيم.

أبو البركات، وقال: (آمَنَ) بالإفراد ولم يقل: آمنا
بالجمع، حملاً على لفظ (كل) لأن «كلاً» فيه إفراد لفظي
وجمع معنوي، ولهذا يجوز أن تقول: كل القوم ضريقتهم
حملاً على اللفظ، وكل القوم ضريقتهم حملاً على
المعنى.

الفخر الرازي: المسألة الثانية: أما قوله تعالى:
(آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ) فالمعنى أنه حرف
بالدلائل القاهرة والمعجزات الباهرة أن هذا القرآن
وجمله ما فيه من الشرائع والأحكام، نزل من عند الله

أول ما خلق كامل العقل.

المسألة الثالثة: دلت الآية على أن الرسول آمن بما أنزل إليه من ربه، والمؤمنون آمنوا بالله وعلائقته وكتبه ورسوله، وإنما خص الرسول بذلك، لأن الذي أنزل إليه من ربه قد يكون كلامًا متلوًا يسمعه الغير ويعرفه، ويمكنه أن يؤمن به. وقد يكون وحياً لا يطمعه سواه، فيكون هو **مُوحًى** مختصاً بالإيمان به، ولا يتمكن غيره من الإيمان به، فلهذا السبب كان الرسول مختصاً في باب الإيمان بما لا يمكن حصوله في غيره.

ثم قال الله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَكِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن هذه الآية دلت على أن معرفة هذه المراتب الأربعة من ضرورات الإيمان، فالمرتبة الأولى: هي الإيمان بالله سبحانه وتعالى، وذلك لأنه ما لم يثبت أن للعالم صانعاً قادراً على جميع المقدورات، صانعاً بجميع المعلومات، غنياً عن كل الحاجات، لا يمكن معرفة صدق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فكانت معرفة الله تعالى هي الأصل، فلذلك قدم الله تعالى هذه المرتبة في الذكر.

والمرتبة الثانية: أنه سبحانه وتعالى إنما يوحى إلى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بواسطة الملائكة، فقال: ﴿يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ التعليل: ٢، وقال: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ﴾ الشورى: ٥١، وقال: ﴿فِيئَاتُهُ نُزُلُهُ عَلَى نَبِيِّهِ﴾ البقرة: ٩٧، وقال: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾ على

قَلْبِهِ﴾ الشعراء: ١٩٣، ١٩٤، وقال: ﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى﴾ التاجم: ٥، فإذا ثبت أن وحي الله تعالى إنما يصل إلى البشر بواسطة الملائكة، فالملائكة يكونون كالواسطة بين الله تعالى وبين البشر، فلهذا السبب جعل ذكر الملائكة في المرتبة الثانية، ولهذا السر قال أيضاً: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ آل عمران: ١٨.

والمرتبة الثالثة: الكتب، وهو الوحي الذي يتلقاه الملك من الله تعالى ويوصله إلى البشر، وذلك في ضرب المثال: يجري مجرى استتارة سطح القمر من نور الشمس، فذات الملك كالقمر، وذات الوحي كاستتارة القمر، فكما أن ذات القمر مقدمة في الرتبة على استتارته، فكذلك ذات الملك متقدم على حصول ذلك الوحي المحبر عنه بهذه الكتب، فلهذا السبب كانت الكتب متأخرة في الرتبة عن الملائكة، فلا جرم أقر الله تعالى ذكر الكتب من ذكر الملائكة.

والمرتبة الرابعة: الرسل، وهم الذين يقتبسون أنوار الوحي من الملائكة، فيكونون متأخرين في الدرجة عن الكتب، فلهذا السبب جعل الله تعالى ذكر الرسل في المرتبة الرابعة.

واعلم أن في ترتيب هذه المراتب الأربعة على هذا الوجه أسراراً غامضة، وجكاً عظيمة، لا يحسن إبداعها في الكتب، والفرد الذي ذكرناه كافٍ في التشریف.

المسألة الثانية: المراد بالإيمان بالله عبارة عن الإيمان بوجوده، وبصفاته، وبأفعاله، وبأحكامه، وبأسبابه.

الْحَقُّ الْقِسْمُ» البقرة: ٢٥٥.

وأما الإيمان بـ«أفعاله» فبأن تعلم أن كل ما سواه فهو ممكن محدث، وتعلم ببديهة عقلك أن الممكن المحدث لا يوجد بذاته بل لابد له من مُوجد يوجد به، وهو القديم. وهذا الدليل يحصل على أن قهزم بأن كل ما سواه فإلما حصل بتخليقه وإيجاده وتكوينه، إلا أنه وقع في البين عفة، وهي الحوادث التي هي الأفعال الاختيارية للحيوانات. فالحكم الأول - وهو أنها ممكنة محدثة، فلا بد من إسنادها إلى واجب الوجود - طرد فيها.

فإن قلت: إني أجد من نفسي أني إن شئت أن أتحرك تحركت. وإن شئت أن لا أتحرك لم أتحرك، فكانت حركاتي وسكناتي بي لا بغيري.

فنقول: قد علقت حركتك بمشيئتك لحركتك، وسكونك بمشيئتك لسكونك، فقبل حصول مشيئة الحركتك لا تحركت، وقبل حصول مشيئة السكون لا تسكن، وعند حصول مشيئة الحركة لابد وأن تحركت. إذا ثبت هذا فنقول: هذه المشيئة كيف حدثت، فإن حدوثها إما أن يكون لامحذات أصلاً أو يكون بمحذات، ثم ذلك المحذات إما أن يكون هو العبد أو الله تعالى. فإن حدثت لامحذات فقد لزم نفي الصانع، وإن كان محذاتها هو الله فثبت أن محذاتها هو الله سبحانه وتعالى.

إذا ثبت هذا فنقول: لا اختيار للإنسان في حدوث تلك المشيئة، وبعد حدوثها فلا اختيار له في ترتب الفعل عليها إلا للمشئته به، ولا حصول الفعل بعد المشيئة، فالإنسان مضطر في صورة مختار، فهذا كلام قاهر قوي،

أما الإيمان بـ«وجوده» فهو أن يعلم أن وراء المتعيزات موجوداً خالقاً لها، وعلى هذا التقدير فالجسم لا يكون مُقَرَّراً بوجود الإله تعالى، لأنه لا يثبت ما وراء المتعيزات شيئاً آخر. فيكون اختلافه معنا في إثبات ذات الله تعالى. أما الفلاسفة والمعتزلة فإنهم مقررون بإثبات موجود سوى المتعيزات مُوجد لها، فيكون الخلاف معهم لافي الذات بل في الصفات.

وأما الإيمان بـ«صفاته» فالصفات إما سلبية، وإما

ثبوتية. فأما السلبية: فهي أن يعلم أنه فرد منفرد عن جميع جهات التركيب، فإن كل مركب مفترق إلى كل واحد من أجزائه، وكل واحد من أجزائه غيره فهو مركب، فهو مفترق إلى غيره ممكن لذاته، فإذا كان كل مركب فهو مفترق إلى غيره ممكن لذاته بل كان واجباً لذاته، امتنع أن يكون مركباً بوجه من الوجوه، بل كان فرداً مطلقاً. وإذا كان فرداً في ذاته لزم أن لا يكون متغيراً، ولا جسمياً، ولا جوهرياً، ولا في مكان، ولا حالاً، ولا في محل، ولا متغيراً، ولا محتاجاً بوجه من الوجوه ألبتة.

وأما الصفات الثبوتية: فبأن يعلم أن الموجب لذاته نسبتاً إلى بعض الممكنات كنسبته إلى البوابي، فلما رأينا أن هذه المخلوقات وقعت على وجه يمكن وقوعها على خلاف تلك الأحوال، علمنا أن المؤثر فيها قادر على أن لا موجب بالذات، ثم يستدل بما في أفعاله من الإحكام والإتقان على كمال علمه، فحينئذ يعرفه قادراً عالماً حياً سمياً بصيراً موصوفاً متوقفاً بالجلال وصفات الكمال. وقد استقصينا ذلك في تفسير قوله: «إِنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ

التأراعات: ٨، ٢، ولقد ذكرنا في تفسير هذه الآيات أسراراً غفية، إذا طالعها الراسخون في العلم وقهروا عليها. والمرتبة الرابعة: أن كتب الله المنزل إنما وصلت إلى الأنبياء بواسطة الملائكة، قال الله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ • ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ • مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾ التكوين: ١٩، ٢٠، فهذه المراتب لابد منها في حصول الإيمان بالملائكة، فكلما كان غوص العقل في هذه المراتب أشد، كان إيمانه بالملائكة أتم.

وأما «الإيمان بالكتب» فلا بد فيه من أمور أربعة: أولها: أن يعلم أن هذه الكتب وحي من الله تعالى إلى رسوله، وأنها ليست من باب الكهانة، ولا من باب السحر، ولا من باب إلقاء الشياطين والأرواح الخبيثة. وثانيها: أن يعلم أن الوحي بهذه الكتب وإن كان من قبل الملائكة المطهرين، فالله تعالى لم يكن أسددهم الشياطين من إلقاء شيء من خلالها في أثناء هذا الوحي الظاهر، وعند هذا يعلم أن من قال: إن الشيطان ألقى قوله: «تلك القرآنيق الملاء» في أثناء الوحي، فقد قال قولاً عظيماً، وطرق الطعن والتهمة إلى القرآن.

والمرتبة الثالثة: أن هذا القرآن لم يهز ولم يحرف. ودخل فيه فساد قول من قال: إن ترتيب القرآن على هذا الوجه شيء فعله عثمان رضي الله عنه، فإن من قال ذلك أخرج القرآن عن كونه حجة.

والمرتبة الرابعة: أن يعلم أن القرآن مشتمل على الحكم والمتشابه، وأن تحكمه يكشف عن محتاجه.

وأما «الإيمان بالرسول» فلا بد فيه من أمور أربعة: المرتبة الأولى: أن يعلم كونهم معصومين من

الذنوب، وقد أحسنا هذه المسألة في تفسير قوله: ﴿فَأَزَلُّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ البقرة: ٣٦، وجميع الآيات التي يتسك بها المخالفون قد ذكرنا وجه تأويلاتها في هذا التفسير، يمين الله سبحانه وتعالى.

والمرتبة الثانية من مراتب الإيمان بهم: أن يعلم أن النبي أفضل ممن ليس بنبي، ومن الصوفية من ينازع في هذا الباب.

المرتبة الثالثة: قال بعضهم: إنهم أفضل من الملائكة، وقال كثير من العلماء إن الملائكة الشاهوية أفضل منهم، وهم أفضل من الملائكة الأرضية وقد ذكرنا هذه المسألة في تفسير قوله: ﴿وَإِذْ لَقْنَا لِقَائِكَ اسْتَجِدُّوا لِأَدَمَ﴾ البقرة: ٢١، ولأرباب المكاشفات في هذه المسألة

مباحثات غامضة. المرتبة الرابعة: أن يعلم أن بعضهم أفضل من البعض. وقد بينا ذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَطَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ البقرة: ٢٥٣، ومنهم من أنكر ذلك وتسك بقوله تعالى له في هذه الآية: ﴿لَا تَفْوَقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾ البقرة: ٢٨٥.

وأجاب العلماء عنه بأن المقصود من هذا الكلام شيء آخر، وهو أن الطريق إلى إثبات نبوة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إذا كانوا حاضرين هو ظهور المعجزة على وفق دعاوهم، فإذا كان هذا هو الطريق، وجب في حق كل من ظهرت المعجزة على وفق دعاؤه أن يكون صادقاً، وإن لم يصح هذا الطريق وجب أن لا يدل في حق أحد منهم على صحة رسالته.

فإنما أن يدل على رسالة البعض دون البعض فقول
فاسد متناقض، والفرص منه تزيف طريقة اليهود
والتصارى الذين يقرّون بنبوّة موسى وهيسى،
ويكذبون بنبوّة محمد ﷺ فهذا هو المقصود من قوله
تعالى: ﴿لَا تَقْرَأُ بَيْنَهُ أَخْبَرًا مِنْ وَصِيٍّ﴾ البقرة: ٢٨٥.
لماذا ذكرتم من أنه لا يجوز أن يكون بعضهم أفضل من
البعض، فهذا هو الإشارة إلى أصول الإيمان بالله،
وملائكته، وكتبه، ورسوله. (١٣٨: ٧)

الزاذي: فإن قيل: أي شرف للرسول ﷺ في مدحه
بالإيمان مع أنه في رتبة الرسالة ودرجتها، وهي أعلى من
درجة الإيمان، فما فائدة قوله تعالى: (أَمَّنَ الرَّسُولُ)؟

قلنا: فائدته أن يبين للمؤمنين زيادة شرف الإيمان
حيث مدح به خواصه ورسوله، ونظيره في سورة
الصافات قوله تعالى في حاشية ذكر كل من آمن به ﴿يَتَّبِعُونَ
مِنْكُمْ أَهْلَ الْبُيُوتِ﴾ الصافات: ٨١ (٢٤)

الطباطبائي: تصديق لإيمان الرسول والمؤمنين،
وإنما أفرد رسول الله عنهم بالإيمان بما أنزل إليه من ربه ثم
الحقهم به تشريفاً له، وهذا دأب القرآن في الموارد التي
تناسب التشريف أن يكرم النبي وأفراده وتقديم ذكره، ثم
إتباع ذلك بذكر المؤمنين، كقوله تعالى: ﴿فَاسْتَرْزَلَهُ
سَكِينَتُهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ الفتح: ٢٦،
وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يَخْزَى اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا
التَّحَرِيم: ٨ (٤٤١: ٢)

٥- وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ
أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ
وَعَنْ كَثْرٍ فَاغْنُ عَنْكَ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْرِبْهُ إِلَى خَذَابِ النَّارِ وَيَلِشْ

المصير.

البقرة: ١٢٦.
الطبري: هذه مسألة من إبراهيم ربه أن يرزق
مؤمني أهل مكة من الثمرات دون كافريهم، وخص
بمسألة ذلك للمؤمنين دون الكافرين لما أعلمه الله عند
مسألة إياه أن يجعل من ذريته أئمة يقتدى بهم، أن منهم
الكافر الذي لا ينال عهده، والظالم الذي لا يدرك ولايته،
فلما أن علم أن من ذريته الظالم والكافر خص بمسألة
ربه أن يرزق من الثمرات من سكان مكة المؤمن منهم
دون الكافر، وقال الله له: إني قد أجبت دعاءك وسأرزق
مع مؤمني أهل هذا البلد كافريهم فأمنه به قليلاً.

(٥٤٤: ١)
الفتاوى: خص هنا إبراهيم المؤمنين دون غيرهم
طلب الرزق الحلال، إذ قال: ﴿مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ﴾، ودعا
لهذا بقسم ولده، وقال: (في آية أخرى) ﴿وَمِنْ
ذُرِّيِّهِ﴾ فأورد الله تخصيصاً من تعميم، وقال: ﴿لَا يَتَأَلَّ
عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ البقرة: ١٢٤، فاستثنى المؤمنين في
دعائه ويميزهم عن الكافرين، فحتم الله التخصيص،
وقال: ﴿وَمَنْ كَفَرَ﴾، لأنّ نعمة الدنيا حاشية تشمل
القريب والبعيد فالحكل يأخذ نصيبه، ثم لم يبق في الآخرة
بين المؤمن والكافر إذ قال: ﴿فَاغْنُ عَنْكَ قَلِيلًا﴾.

(٣٥٦: ١)
نحوه وشيد رضا (٤٦٤: ١)، والمراحي (٢١٢: ١).
الزاهد: ﴿مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ﴾ بدل من (أهله)
يعني وارزق المؤمنين من أهله خاصة.

فإن قلت: لم خص إبراهيم صلوات الله عليه المؤمنين
حق رد عليه؟

لكرامة البيت المحرم، ولا حرة تحصل في واد خير ذي لدع
وقع فيه البيت، ولولا ذلك لم يمرر البلد، ولا وجد أهلاً
يسكنونه. (١: ٢٨١)

٦- إِنَّمَا يَتَقَرَّرُ فَتَاجِدَ اللَّهِ مِنْ أَمْنٍ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ
وَأَقَامَ السُّلُوةَ وَأَقَامَ الزُّكُوةَ وَلَمْ يَفْشَ إِلَّا بِاللَّهِ...

الثوبة: ١٨

الطوسي: وذكر قوله: «وَأَقَامَ السُّلُوةَ وَأَقَامَ
الزُّكُوةَ وَلَمْ يَفْشَ إِلَّا بِاللَّهِ» بعد ذكر قوله: «مَنْ أَمَّنَ بِاللَّهِ
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ» يدل على أن «الإيمان» لا يقع على أعمال
الموارد، لأنه لو كان «الإيمان» متاولاً لذلك أجمع، لما
كان حطف ما دخل فيه عليه. ومن حمل ذلك على أن
المراد به الفضل وزيادة البيان فيها يشتمل على الإيمان،
فلا ينافي. (٥: ٢٢٢)

عند التفسير: بلان قلت: هل ذكر الإيمان برسول
الله؟

قلت: لما علم وعبر أن الإيمان بالله تعالى قرينته
الإيمان بالرسول عليه الصلاة والسلام، لا يقال كلمة
الشهادة والأذان والإقامة وخيرها حليها مقترنين
مزدوجين كأنهما شيء واحد غير منفك أحدهما عن
صاحبه، انطوى تحت ذكر الإيمان بالله تعالى الإيمان
بالرسول عليه الصلاة والسلام.

وفيل: دل عليه بذكر إقامة الصلاة وإيتاء
الزكاة. (٢: ١٨٠)

نحو الشرطي (٨: ٩٠)، والبيضاوي (١: ٤٠٩)،
والنسفي (٢: ١٢٠)، وأبو حنبل (٥: ١٩)، والبر وسوي
(٣: ٢٩٨) ودرشيد رضا (١٠: ٢١٢).

قلت: قاس الزرق على الإمامة خرف الفرق بينها،
لأن الاستخلاف استرقاء يختص بمن يصح للسرعي،
وأبعد الناس عن نصيحة الظالم، بخلاف الزرق فإنه قد
يكون استدراجاً للمزوق وإنزائاً للحجة له. (١: ٣١٠)
نحو الفخر الرازي (٤: ٦٦)، والنسابة (١: ٤٤٦)
وأبو حنبل (١: ٣٨٣).

الألوسي: «مَنْ أَمَّنَ مِنْهُمْ» يدل من (أَهْلَهُ) بدل
البيض، وهو مختص لما دل عليه المبدل منه، واقتصر في
متملق الإيمان بذكر المبدأ والمعاد لخصم الإيمان بهما،
الإيمان بجميع ما يجب الإيمان به. (١: ٣٨٢)

الطباطبائي: لما سئل ^{عن} لبلد مكة الأمن، تم سئل
لأهله أن يرزقوا من الثمرات، اشتعر أن الأهل
سيكون منهم مؤمنون وكافرون، ودهاؤه للأهل بالزرق
يتم الكافر والمؤمن، وقد تبرأ من الكافرين وما يستحقونه،
قال تعالى: «فَلَمَّا تَبَيَّنَ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ» الآية.

١١٤، فشهد تعالى له بالبراءة والتبري عن كل عدو لله
حتى أبيه، ولذلك لما استشر ما استشره من عموم
دعوته فليدها بقوله: «مَنْ أَمَّنَ مِنْهُمْ» وهو يعلم أن
رزقهم من الثمرات لا يتم من دون شركة الكافرين،
على ما يحكم به ناموس الحياة الدنيوية الاجتماعية، غير
أنه خص مسأله، والله أعلم بما يحكم لسائر عبادته،
ويريد في حقهم، فأجيب ^{عن} بما يشمل المؤمن والكافر،
وهي بيان أن المستجاب من دعوته ما يجري على حكم
العادة وقانون الطبيعة من غير خرق للعادة، وإبطال
لتأثير حكم الطبيعة ولم يقل: وارزق من آمن من أهله
من الثمرات، لأن المطلوب استيهاب الكرامة للبلد

الْقَهْرُ الْوَاقِي: ثم إنه تعالى لما بين أن الكافر ليس له أن يشتغل بعارة المسجد، بين أن المشتغل بهذا العمل يجب أن يكون موصوفاً بصفات أربع:

الصفة الأولى: قوله: «إِنَّمَا يَفْعَلُ مَتَاجِدُ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ» التوبة: ١٨، وإِنَّمَا قلنا: إنه لابد من الإيمان بالله، لأن المسجد عبارة عن الموضع الذي يُعبد الله فيه، فما لم يكن مؤمناً بالله امتنع أن يبنى موضعاً يُعبد الله فيه، وإِنَّمَا قلنا: إنه لابد أن يكون مؤمناً بالله واليوم الآخر، لأن الاشتغال بعبادة الله تعالى إنما تنفي في القيامة، فمن أنكر القيامة لم يعبد الله، ومن لم يعبد الله لم يبن بناءً لعبادة الله تعالى.

فإن قيل: لم لم يذكر الإيمان برسول الله؟ قلنا: قد وجوه:

الأول: أن المشركين كانوا يقولون: إنَّ مُحَمَّدًا نَبِيٌّ، فلهذا حذفوا ذكر رسالة الله طلباً للرئاسة والمُلْك، فهامناً ذكر الإيمان بالله واليوم الآخر، وترك النبوة، كأنه يقول: مطلوب من تبليغ الرسالة ليس إلا الإيمان بالمبدأ والمعاد، فذكر المقصود الأصلي وحذف ذكر النبوة تنبيهاً للكفار، على أنه لا مطلوب له من الرسالة إلا هذا القدر.

الثاني: أنه لما ذكر (الصَّلَاة) والصَّلَاة لا تتم إلا بالأذان والإقامة والتشهد، وهذه الأشياء مشتملة على ذكر النبوة كان ذلك كافياً.

الثالث: أنه ذكر (الصَّلَاة) والمفرد المُحْتَمَلُ بِالْأَمْرِ وَاللَّامِ ينصرف إلى المجهود السابق، ثم المجهود السابق من الصلاة من المسلمين ليس إلا الأعمال التي كان أتى بها عند صَلَاة فَكَانَ ذِكْرُ (الصَّلَاة) دليلاً على النبوة من هنا

الوجه.

الألوسي: [نحو الزُّخْرِي وأُضَافَ:]

وقيل: إِنَّمَا لم يذكر عليه الصلاة والسلام، لأن المراد بـ(مَنْ) هو صلَّى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه، أي المستحق لعبارة المساجد من هذه صفة كائنات من كان، وليس الكلام في إثبات نبوته عليه الصلاة والسلام والإيمان به، بل فيه نفسه وعبارته المسجد واستحقاقه لها، فالآية على حد قوله سبحانه: «إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ بِمِثْلِ» إلى قوله تعالى: «فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأَخْسَى الَّذِي يُوَفِّي بَاطِلًا وَكَيْدَاتِهِ» الأعراف: ١٥٨.

٢- وَأَوْحَى إِلَى نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِهِ إِلَّا مَنْ

لَمْ يَكُنْ لَكَ خَلْقًا سَوِيًّا: إِلَّا مَنْ قد وجد منه ما كان يتوقع من

إيمانه.

مثله أبو حنيفة.

البزوصوي: إِلَّا مَنْ قد وجد منه ما كان يتوقع من

إيمانه، وإِنَّمَا للتوقع، وقد أصابت محرزها.

وقال المولى أبو السعود رحمه الله: هذا الاستثناء على طريقة قوله تعالى: «إِنَّمَا تَقَدَّرُ سَلَفُ» النساء: ٢٣.

قال سدي المفسر: إن قيل: «مَنْ قَدْ آمَنَ» لا يحدث الإيمان بل يستمر عليه، فكيف صح اتصال الاستثناء؟ قلنا: قد تقرر أن لدوام الأمور المستمرة حكم الابتداء، وهذا لو خلف: لأليس هذا القرب وهو لا يشبه فلم يلزمه في الحال، يَحْتَسِبُ، ومبنى الإيمان على العرف.

وقال الخطيب العلامة: «إِنَّمَا تَقَدَّرُ سَلَفُ» قد استعمل

أنحاء الله من عذاب النقيض، والملاك فيه هو الإيمان بالله والخضوع لربوبيته. وكذا في قوله: (إِلَّا قَلِيلٌ) دون أن يقال: إِلَّا قَلِيلٌ منهم، بلوغاً في استقلالهم أَنَّ مَنْ آمَنَ كَانَ لِلَّيْلِ فِي نَفْسِهِ لَا بِالنِّقَاسِ إِلَى الْقَوْمِ، فَقَدْ كَانُوا فِي نَهَائِهِ الْقَلَّةِ. (٢٢٧: ١٠)

٩- إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا قَبْلَ ذَلِكَ
يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا. مريم: ٦٠
الفخر الرازي، واحتج أصحابنا بها في أَنَّ الإيمان غير العمل، لأنَّه تعالى قال: ﴿وَلَمَنْ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾ فحذف العمل على الإيمان والمطوف غير المطوف عليه. أجاب الكمي عنه: بأنَّه تعالى فرق بين القوة والإيمان، والقوة من الإيمان، فكذلك العمل الصالح يكون من الإيمان وإن فُرق بينهما.

فصل في بيان معنى قوله تعالى: ﴿وَلَمَنْ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾
لأنَّ حذف الإيمان على القوة يقتضي وقوع المغايرة بينهما، لأنَّ القوة حرم على الترك، والإيمان إقرار بالله تعالى وهما متغايران، فكذا في هذه الصورة. (٢٣٥: ٢١)

الألوسي: استثناء منقطع عند الزجاج. وقال في «البحر»: ظاهره الاتصال. وأُجِبَ بذكر الإيمان كون الآية في الكثرة أو عاقبة لهم ولغيرهم، لأنَّ مَنْ آمَنَ لا يقال إِلَّا لمن كان كافراً إِلَّا بحسب التعليل، وحمل الإيمان على الكامل خلاف الظاهر، وكذا كون المراد إِلَّا مَنْ جَمَعَ القوة والإيمان.

وقيل: المراد من «الإيمان» الصلاة، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ إِيمَانَكُمْ﴾ البقرة: ١٤٣، ويكون ذكره في مقابلة إضاعة الصلاة، وذكر العمل الصالح في

الإيمان وتوقع منه، ولا يراد الإيمان بالفعل، وإِلَّا لكان التقدير: إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ فَإِنَّهُ يُؤْمِنُ. (١٢٢: ٤)

الألوسي: والمراد بـ(مَنْ آمَنَ) قيل: من استعزَّ على الإيمان وتداول حكم الحدوث، ولذا لو خُلف: لا يلبس هذا الثوب وهو لا يشه فلم يزرعه في الحال، حيث.

وقيل: المراد إِلَّا مَنْ قَدْ اسْتَعَزَّ لِلْإِيمَانِ وتوقع منه، ولا يراد ظاهره، وإِلَّا كَانَ الْمَعْنَى: إِلَّا مَنْ آمَنَ فَإِنَّهُ يُؤْمِنُ. وأُورِدَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَعَ بَعْدِهِ يَقْتَضِي أَنَّ مَنْ الْقَوْمِ مَنْ آمَنَ بَعْدَ ذَلِكَ، وَهُوَ يَنَاقِ تَقْيِيضَهُ مِنْ إِيْمَانِهِمْ.

وقد يقال: المراد ما هو الظاهر والاستثناء على حد الاستثناء في قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَحْتَفُوا بَيْنَ الْأَخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ النساء: ٢٣، على ما قاله غير واحد من المفسرين. الكلام الإقناط على أتم وجه وأبلغه، أي لن يحدث من قولك إيماناً ويحصله بعد إِلَّا مَنْ قَدْ أَحْدَثَهُ وَحُصِّلَ مِنْ ذَلِكَ مَا لَا يُمْكِنُ، لما فيه من تفصيل الحاصل وإحداث المحدث، فإحداث الإيمان وتحصيله بعد مما لا يكون أصلاً.

ولي «الموائبي الشهابية» لو قيل: إِنَّ الاستثناء منقطع، وأنَّ المعنى لا يؤمن أحد بعد ذلك غير هؤلاء، لكان معنى بليغاً، فتدبر. (٤٨: ١٢)

٨- حَتَّى إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ فَذَلَّلْنَا بِهَيْبَتِنَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَخْلَكَ إِلَّا مَنْ شِئْنَا عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ وَمَنْ آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ. هود: ٤٠

الطَّبَّاطِبَائِي: في قوله: ﴿وَمَنْ آمَنَ مَعَهُ﴾ دون أن يقال: وما آمن به، تلويح إلى أَنَّ المعنى وما آمن بالله مع نوح إِلَّا قَلِيلٌ، وذلك أنسب بالمقام، وهو مقام ذكر من

مقابلة اتباع الشهوات.

(١١٠: ١٦)

أَمَّنُوا

١- إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى
وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ... البقرة: ٦٢
ابن عباس: الَّذِينَ آمَنُوا قبل مبعث محمد
بميسى عليه السلام، مع البراءة عن أباطيل اليهود
والنصارى. (الفخر الرازي ٣: ١٠٤)

المُشَدِّدِي: أَنَّهُمُ الْحَنِيفِيُّونَ مَنْ لَمْ يَلْمِزُوا الرَّسُولَ ﷺ
كزید بن عمرو بن نفیل، وقُتَيْب بن ساعدة، وورقة بن
نوفل ومن لحقه كأبي ذرٍّ وعمر بن عبد الوكيل، وولد النجاشي الذين
كانوا ينتظرون المبعث. (الآلوسي ١: ٣٧٨)
أَنَّهُمُ الْمُؤْمِنُونَ بِمُوسَى إِلَى أَنْ جَاءَ عِيسَى ﷺ
فَأَمَّنُوا بِهِ. (الآلوسي ١: ٣٧٨)

هو سلمان الفارسي وأصحابه النصاري الذين كان
قد تنصروا على أيديهم قبل مبعث رسول الله، وكانوا قد
أخبروه بأنه سيُبعث، وأنهم يؤمنون به إن
أدركوه. (الطبرسي ١: ١٢٦)

التَّوْرِيُّ: هُمُ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّسَانِ دُونَ الْقَلْبِ
وَهُمُ الْمُنَافِقُونَ. فذكر المنافقين ثم اليهود والنصارى
والصابئين، فكانت تعال قال: هؤلاء المبطلون كل من أتى
منهم بالإيمان الحقيقي صار من المؤمنين عند
الله. (الفخر الرازي ٣: ١٠٤)

الطُّوسِي: هُمُ الْمُصَدِّقُونَ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِمَا آتَاهُمْ
مِنَ الْحَقِّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ. (٢٨٠: ١)

نحوه التَّوْرِيُّ (١: ٤٣٢)، ورشيد رضا (١: ٣٣٥).

الزَّمَخْشَرِيُّ: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا» بألسنتهم من غير
مواطاة القلوب وهم المنافقون. (٢٨٥: ١)

مثله التَّوْرِيُّ.

الطُّوسِي: اختلف في هؤلاء المؤمنين من هم؟
فقال قوم: هم الذين آمنوا بميسى ثم لم يتهودوا ولم
ينتصروا ولم يصابوا، وانظروا خروج محمد ﷺ.

وقيل: هم طلاب الدين، منهم حبيب التجار...

وقيل: هم مؤمنوا الأمم الماضية.

وقيل: هم المؤمنون من هذه الأمة. (١٢٦: ١)

الفخر الرازي: اختلف المفسرون في المراد منه،
وسبب هذا الاختلاف قوله تعالى في آخر الآية: «مَنْ

آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ» البقرة: ٦٢، فإن ذلك يقتضي أن
يكون المؤمن حسن الإيمان في قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ

آمَنُوا» غير المراد منه في قوله: «مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ»، وظهيره
في الإشكال قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا»
النساء: ١٣٦، فلأجل هذا الإشكال ذكروا وجوها:

أحدها وثانيها: [قول ابن عباس، والثوري وقد
تقدم]

وثالثها: المراد من قوله: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا» هم
المؤمنون بمحمد ﷺ في الحقيقة، وهو عائد إلى الماضي، ثم
قوله تعالى: «مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ» يقتضي المستقبل، فالمراد:
الذين آمنوا في الماضي وثبتوا على ذلك، واستمروا عليه
في المستقبل، وهو قول المتكلمين. (١٠٤: ٣)

الآلوسي: وفي المراد بـ(الَّذِينَ آمَنُوا) هنا أقوال:
والمروي عن سفيان الثوري أنهم المؤمنون بألسنتهم،

وهم للنافقون، بدليل انتظامهم في سلك الكثرة، والتعير
عنهم بذلك دون عنوان التناق للتعصير بأن تلك المرتبة
وإن حبر عنها بالإيمان لأتبعهم حقاً ولا تنفذهم من
ورطة الكفر قطعاً. [ثم ذكر قول السدي: إلى أن قال:]
وقيل: [ثم المتدينون بدين محمد ﷺ] مسلمين أو
منافقين.. واختاره القاضي.. وكان سبب الاختلاف قوله
تعالى فيها بعد: (مَنْ آمَنَ) فإن ذلك يقتضي أن يكون المراد
من أحدهما غير المراد من الآخر، وأقل الأقوال مؤنة
أولها. (٢٧٨: ١)

وحنا أبحاث أخرى تقدم في «أمن» لمراجع.

لما خاطبهم أولاً بالمساكين أثبت المسكنة لهم آخره،
حيث قال: «وَضَعْنَتْ عَلَيْكُمُ الذُّكَّةَ وَالْفَسَنَكَةَ»
البقرة: ٦٦، وهذا يدل على أنه تعالى لما خاطب هذه
الأمّة بالإيمان أولاً فإنه تعالى يُطهّرهم الأمان من الطاب
في الثيران يوم القيامة، وأيضاً فاسم «المؤمن» أشرف
الأسماء والصفات، فإذا كان يطايبنا في الدنيا بأشرف
الأسماء والصفات فترجو من فضله أن يعاملنا في الآخرة
بأحسن المعاملات. (٢٢٣: ٣)

الشيخ أبو ربي: [مثل الفخر الرازي وأضاف:]

وقيل: آمنوا على النية نظراً إلى المظهر وهو (الذين)

ولم قيل: آمنتم نظراً إلى النداء بجاز من حيث

(٢٩٦: ١)

أبو حنيفة: هذا أول خطاب خاطب به المؤمنون في

هذه السورة بالنداء الكلي على الإقبال عليهم، وذلك أن

أول نداء جاء أني حاشاً «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اهْبِذُوا زِينَتَكُمْ»

البقرة: ٢١، وثاني نداء أني حاشاً «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا

أَذْكُرُوا» البقرة: ٢٠، وهي الطائفة العظيمة التي اشتملت

على الملتين اليهودية والنصرانية، وثالث نداء لأمة

محمد ﷺ فكان أول نداء عاماً أُمرُوا فيه بأصل الإسلام،

وهو عبادة الله. وثاني نداء ذُكِرُوا فيه بالنعم الجزيلة،

وتعبدوا بالتكاليف الجميلة وغُفِرُوا من حلول النعم

الويلية. وثالث نداء حُكِمُوا فيه لهدى من آداب الشريعة

مع نعيم إذ قد حصلت لهم عبادة الله والتذكير بالنعم

والتحذير من النعم والالتماذ بمن سبق من الأمم، فلم

يبقى إلا ما أُمرُوا به على سبيل التكميل، من تعظيم من

كانت هدايتهم على يديه والتبجيل.

٢- وَالَّذِينَ آمَنُوا وَفَعَلُوا الْحَسَنَاتِ لُولِيكَ

أصحاب الجنة هم فيها خالدين. البقرة: ٨٢

ابن عباس: والمراد بهذا الذين آمنوا أمة محمد ﷺ

ومؤمنو الأمم قبله. (أبو حنيفة: ١: ٢٧٩)

ابن زيد: هو خاص بالتي ﷺ وأمته.

(أبو حنيفة: ١: ٢٧٩)

٣- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا زَانِعًا وَفُوتًا

وَأَصْحَابًا لِلْكَافِرِينَ هَذَابٌ أَلِيمٌ. البقرة: ١٠٤

ابن عباس: حيث جاء هذا الخطاب فالمراد به أهل

المدينة، وحيث ورد (يَا أَيُّهَا النَّاسُ) فالمراد أهل

مكة. (أبو حنيفة: ١: ٣٣٨)

الفخر الرازي: اعلم أن الله تعالى خاطب المؤمنين

بقوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» في ثمانية وعشرين

موضعاً من القرآن. قال ابن عباس: وكان يخاطب في

الثبوة بقوله: «يَا أَيُّهَا الْمَسَاكِينُ» فكانت سبحانه وتعالى

والخطاب بـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ متوجه إلى من بالمدينة من المؤمنين. قيل: ويحتمل أن يكون إلى كل مؤمن في عصره. (١: ٢٢٨)

الطَّبَاطِبَاءُ: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أول مورد في القرآن ورد فيه خطاب المؤمنين بلفظة ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ وهو واقع في القرآن خطاباً في نحو من خمسة وثلاثين موضعاً، والتعبير عن المؤمنين بلفظة (الَّذِينَ آمَنُوا) بنحو الخطاب أو بغير الخطاب مما يختص بهذه الأمة، وأما الأمم السابقة فيعبر عنهم بلفظة القوم، كقوله: ﴿قَوْمُ نُوحٍ أَوْ قَوْمُ هُودٍ﴾ هود: ٨٩ وقوله:

﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ سَيِّئَةٍ مِّمَّا تَفْعَلُونَ﴾ هود: ٨٨ وقوله: ﴿أَصْحَابِ عَذَابٍ ثَلَاثِينَ﴾ التوبة: ٧٠، ﴿وَأَصْحَابِ

الرُّشْدِ﴾ الفرقان: ٢٨، ﴿يَا أَيُّهَا إِسْرَافِيلُ﴾ البقرة: ٢٥٥ و﴿يَا أَيُّهَا إِسْرَافِيلُ﴾ البقرة: ٤٠، فالتعبير بـ (الَّذِينَ آمَنُوا) مما يختص بالتشريف به هذه الأمة، غير أن التدبر في كلامه تعالى يحلّي أن التعبير بلفظة (الَّذِينَ آمَنُوا) يراد به

في كلامه تعالى غير ما يراد بلفظة المؤمنين، كقوله تعالى: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ النور: ٢١ بحسب المصداق، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَفْعَلُونَ الْغَرَضِ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَمُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبُّنَا وَسِعَتْ كُلُّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْلُظْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ﴾ رَبُّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتٍ عَنِّي الَّتِي وَعَدْتُهُمْ وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ أَكْرَمُ الْحَكِيمِ﴾ المؤمن: ٧، ٨ فجعل استغفار الملائكة وحملته

العرش أولاً (الَّذِينَ آمَنُوا) ثم بذلك ثانياً من قوله: ﴿وَالَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا﴾ والتوبة هي الرجوع، ثم خلق دعاءهم بالَّذِينَ آمَنُوا وعطف عليهم (الَّذِينَ آمَنُوا) هم أهل الإيمان برسول الله ﷺ كيف ما كانوا، كان (الَّذِينَ آمَنُوا) شاملاً للجميع من الآباء والأبناء والأزواج، ولم يرق للطف والفرقة محل، وكان الجميع في عرض واحد ووقعوا في صف واحد.

وتستفاد هذا المعنى أيضاً من قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَقَالُوا لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَنَجْجزِيَنَّهُمْ أَجْرًا كَثِيراً﴾

ولم يبق إلا أن يقال: ولو كان هؤلاء الحكماء عنهم بذل (الَّذِينَ آمَنُوا) هم أهل الإيمان برسول الله ﷺ كيف ما كانوا، كان (الَّذِينَ آمَنُوا) شاملاً للجميع من الآباء والأبناء والأزواج، ولم يبق للطف والفرقة محل، وكان الجميع في عرض واحد ووقعوا في صف واحد.

ويستفاد هذا المعنى أيضاً من قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَقَالُوا لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَنَجْجزِيَنَّهُمْ أَجْرًا كَثِيراً﴾

ولم يبق إلا أن يقال: ولو كان هؤلاء الحكماء عنهم بذل (الَّذِينَ آمَنُوا) هم أهل الإيمان برسول الله ﷺ كيف ما كانوا، كان (الَّذِينَ آمَنُوا) شاملاً للجميع من الآباء والأبناء والأزواج، ولم يبق للطف والفرقة محل، وكان الجميع في عرض واحد ووقعوا في صف واحد.

ويستفاد هذا المعنى أيضاً من قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَقَالُوا لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَنَجْجزِيَنَّهُمْ أَجْرًا كَثِيراً﴾

ولم يبق إلا أن يقال: ولو كان هؤلاء الحكماء عنهم بذل (الَّذِينَ آمَنُوا) هم أهل الإيمان برسول الله ﷺ كيف ما كانوا، كان (الَّذِينَ آمَنُوا) شاملاً للجميع من الآباء والأبناء والأزواج، ولم يبق للطف والفرقة محل، وكان الجميع في عرض واحد ووقعوا في صف واحد.

ويستفاد هذا المعنى أيضاً من قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَقَالُوا لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَنَجْجزِيَنَّهُمْ أَجْرًا كَثِيراً﴾

ولم يبق إلا أن يقال: ولو كان هؤلاء الحكماء عنهم بذل (الَّذِينَ آمَنُوا) هم أهل الإيمان برسول الله ﷺ كيف ما كانوا، كان (الَّذِينَ آمَنُوا) شاملاً للجميع من الآباء والأبناء والأزواج، ولم يبق للطف والفرقة محل، وكان الجميع في عرض واحد ووقعوا في صف واحد.

ويستفاد هذا المعنى أيضاً من قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَقَالُوا لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَنَجْجزِيَنَّهُمْ أَجْرًا كَثِيراً﴾

ولم يبق إلا أن يقال: ولو كان هؤلاء الحكماء عنهم بذل (الَّذِينَ آمَنُوا) هم أهل الإيمان برسول الله ﷺ كيف ما كانوا، كان (الَّذِينَ آمَنُوا) شاملاً للجميع من الآباء والأبناء والأزواج، ولم يبق للطف والفرقة محل، وكان الجميع في عرض واحد ووقعوا في صف واحد.

ويستفاد هذا المعنى أيضاً من قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَقَالُوا لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَنَجْجزِيَنَّهُمْ أَجْرًا كَثِيراً﴾

الحقيقة؟

قلت: نعم هو خطاب تشريعي يختص بالعض، لكن ذلك لا يوجب اختصاص التكليف المتضمن لها الخطاب بهم، فإن لبيعة التكليف وضيقة أسبابها غير ما يوجب سعة الخطاب وضيقة من الأسباب، كما أن التكليف الهزلة عن الخطاب عامة وسعة من غير خطاب، فلي هذا يكون تصدر بعض التكليف بخطاب ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ من قبل تصدر بعض آخر من الخطابات باللفظ ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ﴾ و﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ﴾ مبنياً على التشريف والتكليف عام، والمراد وسيع. ومع هذا كله

لا يوجب ما ذكرناه من الاختصاص التشريعي عدم (اللفظ) لفظ (الَّذِينَ آمَنُوا) على غير هؤلاء المختصين بالخطاب أصلاً إذا كانت هناك قرينة تدل على ذلك، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أَرَادُوا كُفْرًا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ يُلْهِفْ لَهُمْ﴾ بالنساء: ١٣٧ وقوله تعالى: حكاية عن نوح: ﴿وَعَاثَا يَتَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلَاؤُوا رِيحٍ﴾ هود: ٢٩. (١: ٢٤٥)

لقد تحصل أن الكلمة كلمة تشريف تخص

بالتابعين الأولين من المؤمنين، ولا يعد جريان نظير الكلام في لفظ (الَّذِينَ كَفَرُوا) فيراد به السابقون في الكفر برسول الله ﷺ من مشركي مكة وأنصارهم، كما

يشعر به أمثال قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا ضَوَاءٌ عَلَيْهِمْ يُأْتِلُزَّتْهُمْ...﴾ البقرة: ٦.

فإن قلت: فلي مأمّر يختص الخطاب به (الَّذِينَ آمَنُوا) بعدة خاصة من الحاضرين في زمان النبي ﷺ، مع أن القوم ذكروا أن هذه خطابات عامة لزمان الحضور وغيره، والحاضرين الموجودين في عصر النبي ﷺ وغيرهم وخاصة بناء على تقريب الخطاب بتحو النضرة

على إرادة أشخاص خاصة بقوله: (الَّذِينَ آمَنُوا) وهم السابقون الأولون في الإيمان برسول الله ﷺ من المهاجرين والأنصار في يوم البصرة، فكلمة (الَّذِينَ آمَنُوا) كلمة تشريف يراد بها هؤلاء، ويشعر بذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿لِلْقُرْآنِ الشَّاهِدِينَ... وَالَّذِينَ تَبْتَغُونَ الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ... وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ تَحْتِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ النحر: ٨ - ١٠، فلو كان مصداق قوله: (الَّذِينَ آمَنُوا) عين مصداق قوله: ﴿الَّذِينَ تَبْتَغُونَ بِالْإِيمَانِ﴾

كان من وضع الظاهر موضع المظهر من غير وجه ظاهر، ويشعر بما مر أيضاً قوله تعالى: ﴿مَحْسَدُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَالَّذِينَ مَكَرُوا عَلَى الْكُفَّارِ... وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْراً عَظِيماً﴾

فقد تحصل أن الكلمة كلمة تشريف تخص بالتابعين الأولين من المؤمنين، ولا يعد جريان نظير الكلام في لفظ (الَّذِينَ كَفَرُوا) فيراد به السابقون في الكفر برسول الله ﷺ من مشركي مكة وأنصارهم، كما يشعر به أمثال قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا ضَوَاءٌ عَلَيْهِمْ يُأْتِلُزَّتْهُمْ...﴾ البقرة: ٦.

فإن قلت: فلي مأمّر يختص الخطاب به (الَّذِينَ آمَنُوا) بعدة خاصة من الحاضرين في زمان النبي ﷺ، مع أن القوم ذكروا أن هذه خطابات عامة لزمان الحضور وغيره، والحاضرين الموجودين في عصر النبي ﷺ وغيرهم وخاصة بناء على تقريب الخطاب بتحو النضرة

الطُّوسِيّ: معنى قوله: ﴿وَعَاذًا عَلَيْهِمْ...﴾
الاحتجاج على المتخلفين عن الإيمان بالله واليوم الآخر
بما عليهم فيه وهم، وذلك أنه يجب على الإنسان أن
يحابس نفسه فيما عليه وله، فإذا ظهر له ما عليه في فعل
المعصية من استحقاق العقاب اجتنابها، وماله في تركها
من استحقاق الثواب عَمِلَ في ذلك من الاختيار له، أو
الانصراف عنه.

وفي ذلك دلالة على بطلان قول الجُبَرَّة: في أن الكافر
لا يقدر على الإيمان، لأن الآية نزلت على أنه لا عذر
للكفار في ترك الإيمان، ولو كانوا غير قادرين لكان فيه
أوضح العذر لهم، ولما جاز أن يقال: ﴿وَعَاذًا عَلَيْهِمْ لَوْ
أُتُوا بِآيَةٍ﴾ لأنهم لا يقدرُونَ عليه، كما لا يجوز أن يقال
لأهل النار: ماذا عليهم لو خرجوا منها إلى الجنة،
حيث لا يقدرُونَ عليه، ولا يجدون السبيل إليه، ولذلك
لا يجوز أن يقال للعاجز: ماذا عليه لو كان متصبهاً
ولاللقير: ماذا عليه لو كان غنياً.

وموضع (ذَا) يشمل من الإحزاب وجهين:

أحدهما: أن يكون رفضاً، لأنه في موضع «الذي»
وتقديره: بالذي عليهم لو آمنوا.

الثاني: لاموضع له، لأنه مع (مَا) بمنزلة اسم واحد،
وتقديره: وأي شيء عليهم لو آمنوا بالله.

في الآية تبريح على ترك الإيمان بالله واليوم الآخر،
وتوبيخ على الإغتراف بما رزقهم الله في غير أسباب
البر وسبيل الخير، على وجه الإخلاص دون الزم.

(١٩٨: ٣)

الرُّمَحْصَرِيّ: وأي تبعة ووبال عليهم في الإيمان

والإتفاق في سبيل الله والمراد الذم والتوبيخ، وإلا فكل
منفعة ومصلحة في ذلك، وهذا كما يقال للمتقِم: ما ضرتك
لو عفوت؟ والماعى: ما كان يرزؤك لو كنت باراً؟ وقد علم
أنه لا مضرة ولا مرزأة في العفو والبر، ولكنه ذم وتوبيخ،
وتجهيل بكان المنفعة.

منه الشَّيْ: (٢٢٥: ١)

ابن عطية: وكأن هذا الكلام يقتضي أن «الإيمان»
متملق بقدرتهم ومن فعلهم، ولا يقال لأحد: ما عليك لو
فعلت، إلا فيما هو مقدور له. وهذه شبهة للسمعزلة،
والانفصال عنها أن المطلوب إنما هو تكسبهم واجتهادهم
وفعالهم على الإيمان، وأما الاختراع فإله المنفرد به. وفي
هذا الكلام تجمع ما عليهم، واستدعاء جميل، يقتضي
الجنة وإنفاقاً.

الطُّوسِيّ: أي أي شيء عليهم ﴿لَوْ أُتُوا بِآيَةٍ﴾
والذي الآخر: ﴿وَأَنْتُمْ كُنْتُمْ تَزُكُّهُمْ﴾، قطع الله سبحانه
بهذا على الكفار في العدول عن الإيمان، وأبطل به قول
من قال: إنهم لا يقدرُونَ على الإيمان، لأنه لا يمكن أن
يقال للعاجز من الشيء: ماذا عليك لو فعلت كذا؟
فلا يقال للقصير: ماذا عليك لو كنت طويلاً وللأعمى:
ماذا عليك لو كنت بصيراً؟

وقيل: معناه: ماذا عليهم لو جمعوا إلى إيمانهم الإيمان
بالله لينتفعم الاتفاق.

الفطَّرُ الرَّازِيّ: احتج القائلون بأن «الإيمان» يصح
على سبيل التقليد بهذه الآية فقالوا: إن قوله تعالى:
﴿وَعَاذًا عَلَيْهِمْ لَوْ أُتُوا﴾ مشعر بأن الإتيان بالإيمان في
غاية السهولة ولو كان الاستدلال معتبراً لكان في غاية

(٤٧: ٢)

الصَّعُوبَةِ، فَإِنَّا نَرَى الْمُسْتَدَلِّينَ تَفَرُّغَ أَعْيَارِهِمْ وَلَا يَسْتَمِ
اسْتِدْلَالُهُمْ، فَذَلَّ هَذَا عَلَى أَنَّ التَّقْلِيدَ كَاذِبٌ.

أَجَابَ الْمُتَكَلِّمُونَ بِأَنَّ الصَّعُوبَةَ فِي التَّفَاعِيلِ، فَأَمَّا
الدَّلَائِلُ عَلَى سَبِيلِ الْجُمْلَةِ فَهِيَ سَهْلَةٌ، وَاعْلَمْ أَنَّ فِي هَذَا
الْبَحْثِ غُرُورًا.

احتجَّ جمهورُ المعتزلة بهذه الآية، وضمروا له أمثلة،
قال الجُبَّارِيُّ: وَلَوْ كَانُوا غَيْرَ قَادِرِينَ، لَمْ يَجِزْ أَنْ يَقُولَ
لِلَّهِ ذَلِكَ، كَمَا لَا يَقَالُ لِنَاسٍ هُوَ فِي النَّارِ مَطْبُوبٌ: مَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ
خَرَجُوا مِنْهَا وَصَارُوا إِلَى الْجَنَّةِ، وَكَمَا لَا يَقَالُ لِلْجَانِحِ الَّذِي
لَا يَقْدِرُ عَلَى الطَّعَامِ: مَاذَا عَلَيْهِ لَوْ أَكَلَ.

وقال الكُمَيْتِيُّ: لَا يَجُوزُ أَنْ يُحْدِثَ فِيهِ الْكَفَرُ ثُمَّ يَقُولَ:
مَاذَا عَلَيْهِ لَوْ آمَنَ، كَمَا لَا يَقَالُ لِنَاسٍ هُوَ: مَاذَا عَلَيْهِ لَوْ
كَانَ صَاحِبًا، وَلَا يَقَالُ لِلْمَرْأَةِ: مَاذَا عَلَيْهَا لَوْ كَانَتْ رَجُلًا
وَالْقَبِيحُ: مَاذَا عَلَيْهِ لَوْ كَانَ جَمِيلًا. وَكَمَا لَا يَحْسُنُ هَذَا الْفَحْشَاءُ
مِنَ الْعَاقِلِ كَذَا لَا يَحْسُنُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى، فَبَطُلَ هَذَا مَا يَقَالُ:
إِنَّهُ وَإِنْ فُحِشَ مِنْ غَيْرِهِ، لَكُنْهُ يَحْسُنُ مِنْهُ، لِأَنَّ الْمَلِكَ مُلْكُهُ.
وقال القاضي عبد الجبار: إِنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يَأْمُرَ الْعَاقِلُ
وَكِيلَهُ بِالتَّصَرُّفِ فِي الشَّيْءِ، وَيَحْبِسُهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَسْتَمَكِّنُ
مِنَ مَفَارِقَةِ الْمُبْسِ، ثُمَّ يَقُولُ لَهُ: مَاذَا عَلَيْكَ لَوْ تَصَرَّفْتَ
فِي الشَّيْءِ، وَإِذَا كَانَ مِنْ يَذْكُرُ مِثْلَ هَذَا الْكَلَامِ صَحِيحًا دَلَّ
عَلَى أَنَّ ذَلِكَ غَيْرُ جَائِزٍ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى، فَهَذَا جَمْعٌ
مَا ذَكَرُوهُ مِنَ الْأَمْثَلَةِ.

وَاعْلَمْ أَنَّ التَّمَسُّكَ بِطَرِيقَةِ الْمَدْحِ وَالذَّمِّ وَالنُّصُوحِ
وَالْمُعَاقَبِ قَدْ كَثُرَ لِلْمُعْتَزِّلَةِ، وَمُعَارَضَتُهُمْ بِمِثْلِي الْعِلْمِ
وَالدَّاعِي قَدْ كَثُرَتْ، فَلَحَاجَةٌ إِلَى الْإِعَادَةِ. (١٠: ١٠٠)
نَحْوَهُ أَتِيَا بَدْرِي. (٥: ٤٦)

الْقُرْطُبِيُّ: أَيْ صَدَّقُوا بِوَجِبِ الْوُجُودِ، وَبِمَا جَاءَ بِهِ
الرَّسُولُ مِنْ تَفَاعِيلِ الْآخِرَةِ. (٥: ١٩٤)

الْبَيْهَقِيُّ: أَيْ وَمَا الَّذِي عَلَيْهِمْ، أَوْ أَيْ نَبْعَةٌ تُحْبِقُ
بِهِمْ بِسَبَبِ الْإِيمَانِ وَالْإِتْقَانِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَهُوَ تَوْبِيخٌ لَهُمْ
عَلَى الْجَهْلِ بِمَكَانِ الْمُنَظَّمَةِ، وَالْإِهْتِقَادِ فِي الشَّيْءِ عَلَى
خِلَافِ مَا هُوَ عَلَيْهِ، وَتَحْرِضُ عَلَى التَّفَكُّرِ لَطَلَبِ الْجَوَابِ
لَعَلَّهُ يُوَدِّي بِهِمْ إِلَى الْعِلْمِ بِمَا فِيهِ مِنَ الْقَوَائِدِ الْجَسِيلَةِ
وَالْعَوَائِدِ الْجَمِيلَةِ، وَتَنْبِيهِ عَلَى أَنَّ الْمَدْعَى إِلَى أَمْرٍ لَا خَيْرَ
فِيهِ يَنْبَغِي أَنْ يُجِيبَ إِلَيْهِ احتياطًا، فَكَيْفَ إِذَا تَضَمَّنَ
الْمَنَافِعَ.

وَأَمَّا قَوْلُ «الْإِيمَانِ» هَاهُنَا وَآخِرُهُ فِي آيَةِ الْآخَرِ
[الشَّيْءِ] لِأَنَّ الْقَصْدَ بِذِكْرِهِ إِلَى «التَّحْضِيضِ» هَاهُنَا،
وَالْقَبِيلُ حَامٍ (١: ٢٢٠)
نَحْوَهُ الْبَدْرِيُّ. (٢: ٨-٢٠)

أَبُو حَتِّانَ: «وَعَالِدًا فَلَيْسَ لَوْ أَفْتَقُوا بِاللهِ وَالنَّهْزَمِ
الْآخِرِ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ» ظَاهِرُ هَذَا الْكَلَامِ أَنَّ
مَلْتَمِعَ لِحَمَّةٍ وَاحِدَةٍ، وَالْمُرَادُ بِذَلِكَ ذَمُّهُمْ وَتَوْبِيخُهُمْ
وَتَحْذِيرُهُمْ بِمَكَانِ سَعَادَتِهِمْ، وَإِلَّا فَكُلُّ انْقِلَاحٍ وَالْمُنْفَعَةُ فِي
اتِّصَافِهِمْ بِمَا ذَكَرَ تَعَالَى.

فصل هذا الظَّاهِرُ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الْكَلَامُ جَمْلَتَيْنِ،
وَتَكُونُ (لَوْ) عَلَى بَابِهَا مِنْ كَوْنِهَا حَرْفًا لَمَّا كَانَ سَيَقَعُ
لَوْ قَرَعَ غَيْرُهُ، وَالتَّقْدِيرُ: وَمَاذَا عَلَيْهِمْ فِي الْإِيمَانِ بِاللهِ
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْإِتْقَانِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، لَوْ آمَنُوا بِاللهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ، لَحَصَلَتْ لَهُمُ السَّعَادَةُ،
وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ جُمْلَةً وَاحِدَةً وَذَلِكَ عَلَى مَذْهَبِ مَنْ
يُثَبِّتُ لَوْ (لَوْ) تَكُونُ مَصْدَرِيَّةً فِي مَعْنَى «أَنَّ» كَأَنَّهُ قِيلَ:

وماذا عليهم أن آمنوا أي في الإيمان بالله، ولا جواب لها
إذ ذلك، فيكون كقوله:

وماذا عليه أن ذكرت أو أنشا

كفرلان رمل في محارب أقيال
قالوا: ويجوز أن يكون قوله: «وَصَادًا عَلَيْهِمْ»
مستقلًا لا يتعلق له بما بعده بل ما بعده مستأنف، أي وماذا
عليهم يوم القيامة من الوبال والتكال بأنصافهم بالبخل
وتلك الأوصاف المذمومة، ثم استأنف وقال: (لَوْ لَمْ تُؤْمَرُوا)
وحذف جواب (لَوْ). وقال ابن عطية: وجواب (لَوْ) في
قوله: (مَاذَا) فهو جواب مقدم، انتهى.

فإن أراد ظاهر هذا الكلام فليس موافقًا لكلام
التحويين، لأن الاستفهام لا يقع جواب (لَوْ) ولأن قوله:
أكرمتك لو قال زيد، إن ثبت أنه من كلام العرب حمل
على أن «أكرمتك» دال على الجواب لا نهى، كما قالوا
في قولهم: أنت ظالم إن غسلت، وإن أراد تفسير المستن
فيمكن مقاله.

(وَمَاذَا) يحتمل أن تكون كلها استفهامًا والخبر في
(عَلَيْهِمْ) ويحتمل أن يكون (مَا) هو الاستفهام و(ذَا) بمعنى
الذي وهو الخبر، و(عَلَيْهِمْ) صلة (ذَا)، وإذا كان «لَوْ
أَمَرْنَا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ» من متعلقات قوله: «وَصَادًا
عَلَيْهِمْ» كان في ذلك تجميع عليهم واحتياط وشفقة،
وقد تعلقت المعتزلة بذلك.

قال أبو بكر الرازي: تدل على جلال مذهب الجهمية
أهل الجبر، لأنهم لو لم يكونوا مستعظمين للإيمان بالله
والإتفاق لما جاز أن يقال ذلك فيهم، لأن عذرهم واضح
وهو أنهم غير متمكنين مما دُعوا إليه ولا قادرين، كما

لا يقال للأصمى: ماذا عليه لو أبصر، ولا يقال للمريض:
ماذا عليه لو كان صحيحًا. وفي ذلك أوضح دليل على أن
الله قد قطع عذرهم في فعل ما كلفهم من الإيمان ومائر
الطاعات، وأنهم متمكنون من فعلها، انتهى كلامه.

وهو قول المعتزلة. والمذهب في هذا أربعة كما تقرر:
الجبرية، والقدرية، والمعتزلة، وأهل السنة.

قال ابن عطية: والافتصال عن شبهة المعتزلة أن
المطلوب إنما هو تكتسبهم واجتهادهم وإقبالهم على
الإيمان، ولما الاختراع فإله المنفرد به، انتهى.

ولما وصنهم تعالى بتلك الأوصاف المذمومة كان فيه
التنزي من وصف قبيح إلى أقبح منه، فبدأ أولاً بالبخل ثم
بالأمر به ثم بكماله فضل الله ثم بالإتفاق رياء ثم بالكفر
بالإيمان بالله واليوم الآخر، ولما يتجه وتلطف في استدعائهم بدأ
بالإيمان بالله واليوم الآخر إذ بذلك تحصل التسعادة
الأبدية، ثم عطف عليه «الإتفاق» أي في سبيل الله إذ به
يحصل نيل تلك الأوصاف القبيحة من البخل والأمر به،
وكان فضل الله والإتفاق رياء الناس. (٣: ٢٤٩)

أبو السعود: [ذكر مثل التينضوي وأضاف:]
وتقديم الإيمان بهما [بالله واليوم الآخر] لأهميته في
نفسه، ولعدم الاعتماد بالإتفاق بدونه، وأما تقديم إلتفاقهم
رئاء الناس على عدم إيمانهم بهما [النساء: ٢٨] مع كون
المؤخر أقبح من المقدم، فلرعاية المناسبة بين إلتفاقهم ذلك
وبين ما قبله من بخلهم، وأمرهم للناس به.

(١: ٣٤١)

الآلوسي: [ذكر مثل التينضوي وأضاف:]
وفي الكلام رة على الجبرية، إذ لا يقال مثل ذلك لمن

الرب يؤمنون قبل البعثة بالله تعالى، وكونه هو الذي خلق السماوات والأرض وما بينهما، ومنهم من كان يؤمن بحياة أخرى بعد الموت، وكانوا مع ذلك مشركين، وإيمانهم على غير الوجه الصحيح، وكذلك أهل الكتاب كانوا يؤمنون بالله وباليوم الآخر ولكن الشرك كان قد تغلغل فيهم أيضًا، فالمراد بالإيمان الصحيح مع الإذعان الذي يظهر أثره في العمل.

ودلوه على معناها، وجوبها محذوف دل عليه ما قبله من الاستفهام، والكلام مسوق مساق التمجيد من حالهم في إتقان المال وحمل الإحسان لوجه الله عز وجل، وإتقان رضولته وتوابعه في الآخرة، والمراد من التمجيد إقناع الناس من حالهم، إذ لو أخلصوا لما فاتهم ما يوتى المرأتى غرضه من التقرب إلى الناس واستلاله لتوابعهم وتسخيرهم لخدمته أو القضاء عليه، ويقوز بذلك المخلص الذي يخلي العمل من حيث لا يطلب ولا يهتسبه، ففي هذه الحالة يكون للمخلص سعادة المذكرين، ويرجع المرأتى بخلي حنين، بل يكون قد خسر الدنيا والآخرة، وذلك هو المنسران المبين.

فجهل المرأتى جدير بأن يتعجب منه، لأنه جهل بالله وجهل بأحوال الناس، ولو آمنوا وأخلصوا وأحسنوا ووتقوا بوعده الله ووعده، لكان هذا الإيمان كثر سعادة لهم، فإن من يحسن موقفًا أن المال والجاه من فضل الله حل للعباد وأنه ينبغي أن يتقرب بها إليه تملو هتته فتكون عليه المصائب والتوابع، ويكون هذا الإيمان الصحيح هو مثاله من كل فائت، وسلوى في كل مصاب.

لا اختار له ولا تأثير أصلًا في العمل، ألا ترى أن من قال للأعمى: ماذا عليك لو كنت بصيرًا؟ وللقصير: ماذا عليك لو كنت طويلًا؟ نسب إلى ما يكره.

واستدل به القائلون بمواز إيمان المقلد أيضًا، لأنه مشر بأن الإيمان في غاية السهولة، ولو كان الاستدلال واجبًا لكان في غاية الصعوبة.

وأجيب بعد تسليم الإفسار بأن الصعوبة في التفاصيل - وليست واجبة - وأما الدلائل على سبل الإجمال فسهلة وهي الواجبة. (وَأَمَّا عَلَى سَائِلِهَا، والكلام محمول على المعنى، أي لو آمنوا لم يضرهم. وإما بمعنى أن المصدرية - كما قال أبو البقاء - وعلى الوجهين للاستئناف.

وجوز أن تكون الجملة مستأنفة وجوبها مقدر، أي حصلت لهم السعادة ونحوه.

وإنما قدم «الإيمان» ما هنا وآخر في الآية المستفظة [النساء: ٣٨] لأنه لغة ذكر لتعليل ما قبله، من وقوع مصارفهم في دنياهم في غير محلها، وهنا للتعرض، فينبغي أن يبدأ فيه بالأهم فالأهم.

ولو قيل: آخر «الإيمان» هناك ولقدّم «الإيمان» لأن ذلك الإتفاق كان بمعنى الإسراف الذي هو عدل البخل، فأخر الإيمان كلاً يكون فاصلاً بين الصديقين، لكان له وجه لاستنبها إذا قلنا بالخطف.

رَهِيدَ رَهَاءٍ ﴿وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ...﴾ قال الأستاذ الإمام، ما مثاله مع زيادة وإيضاح: أي ما الذي كان يصيبهم من الضمرد لو آمنوا وأنفقوا. وهذا الكلام موجه إلى جميع المكلفين المخاطبين بالقرآن، وكان أكثر

ولما قد الإيمان الحقيقي عرضة للغم والبأس من كل غير
عند ما يرى خيبة أملة وكذب ظنه في الناس، فإذا وقع في
مصائب عظيم كفقد المال - ولاسيما إذا ذهب كل ماله
وأبقى فقيراً ولم ينقذه الناس ولا بالوا به - فإن النفس
والقهر ربما ألماته جزعاً لا صبراً، وربما ينجع نفسه وانصر
بيده، ولذلك يكثر الاستعجار من فاقدي الإيمان.

وأما المؤمن فإن أقل ما يؤتاه في المصائب هو الصبر
والسكوت فيكون وقع المصيبة على نفسه أخف، ونواه
الحزن في قلبه أقل، وأكثره أن تكون المصيبة في حقه
رحمة، وتحوّل الثمة فيها نعمة، بما يستفيد فيها من
الاختبار والتحصين، وكفال الصبرة والتهديب - أقول:

وقد بينّا هذا في تفسير آيات من سورة آل عمران
ولا سيما قوله تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ﴾

آل عمران: ١٣٧-١٤١، فتراجع من ص ١٣٧ - ١٥٢.
من جزء التفسير الرابع مع مافي معناها. وقال بعضهم في

تفسير: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ لقمان:
٢٠، أن النعم الباطنة هي المصائب التي يستفيد منها

المؤمن زيادة الإيمان والاعتبار - على أن المؤمنين

الحسنين المخلصين يكونون أبعد عن التوائب والمصائب
من غيرهم، وقد يتلى الله المؤمن ويمتنع صبره فيعطيه

إيمانه من الرجاء بالله تعالى ما تخالط حلاوته مرارة
المصيبة حتى تقلبها أحياناً، وإن من الناس من يحطم

رجاؤه بالله وصبره على حكمه ورضاه بقضائه،
واعتقاده أنه ما ابتلاه إلا ليربيّه ويحطم أجره، حتى أنه

ليأس بالمصيبة ويتلذذ بها. وهذا قليل نادر، ولكنه
واقع. (١٠٢: ٥)

نحوه المراهقي.

(٥: ٤٠)

الْعُبَّاطِبَائِي: استغهام للتأسف أو التعجب، وفي
الآية دلالة على أن الاستنكاف عن الإتيان في سبيل الله
ناشئ عن فقدان التلبس بالإيمان بالله واليوم الآخر
حقيقته، وإن تلبس به ظاهراً. (٤: ٣٥٥)

٥ - يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ
الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ مِنْ قَبْلُ
وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ...

أبو العالية: هذا خطاب للمؤمنين يقول: ﴿يَا أَيُّهَا
الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا﴾ أي أقيموا وأثبتوا على الإيمان، كما
يقال للسقام: قُم حتى أرجع إليك، أي أُنبت
(البَنَوِي ١: ٥٠٨)

مُجَاهِد: أراد بهم المنافقين، يقول: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ
آمَنُوا بِاللَّانِ آمِنُوا بالقلب. (البَنَوِي ١: ٥٠٨)

المُحْصَن: معناه يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا دَامُوا عَلَى
إِيمَانِكُمْ ويكون هذا خطاباً للمؤمنين.

(الْمَاوَزِدِي ١: ٥٣٦)

الْعُبَّاطِي: يعني بذلك جل ثناؤه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ
آمَنُوا﴾ بن قبل محمد من الأنبياء والرسل، وحدّثوا بما
جاؤوهم به من عند الله (آمِنُوا بِاللَّهِ...) يقول: حدّثوا بالله
ومحمد رسوله، أنه الله رسول مرسل إليكم، وإلى سائر
الأمم قبلكم...

فإن قال قائل: وما وجه دعاء هؤلاء إلى الإيمان بالله
ورسوله وكتبه وقد سقاهم مؤمنين؟

قيل: إنه جل ثناؤه لم يُسمهم مؤمنين، وإنما وصلهم

الماوردي: فإن قيل: كيف قيل لهم (أمنوا) وحكي
عنهم أنهم آمنوا؟ فمن ذلك ثلاثة أجوبة:

أحدها: يأتيا الذين آمنوا بن قبل محمد من الأنبياء،
آمنوا بالله ورسوله، ويكون ذلك خطابا للجهود
والتماري.

الثاني: معناه يأتيا الذين آمنوا بأفواههم آمنوا
بقلوبكم، وتكون خطابا للمنافقين.

والثالث: [قول الحسن وقد تقدم] (١: ٥٣٦)

نحو: النبي (١: ٢٥٦)، والبيضاوي (١: ٢٥٠).

المطوسي: قيل في تأويل أمر من آمن - آمن يؤمن -
بالله ورسوله ثلاثة أقوال:

أحدها: وهو المتقدم عليه عندنا والآخر بلدهنا أن
المعنى يأتيا الذين آمنوا في الظاهر بالإقرار بالله
ورسوله، ومذكورها، آمنوا بالله ورسوله في الباطن،
ليطابق باطنكم ظاهرهم، ويكون الخطاب عاما
بالمنافقين الذين كانوا يظهرهم خلاف ما يطمنون.
«وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ» هو القرآن أمرهم
بالتصديق به، «وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ مِنْ قَبْلُ»، يعني
التوراة والإنجيل أمرهم بالتصديق بها، وأنها من عند
الله.

والثاني: ما اختاره الجسائي، والزجاج، والبلخي أن
يكون ذلك خطابا لجميع المؤمنين الذين هم مؤمنون على
الحقيقة ظاهرا أو باطنا، أمرهم الله تعالى أن يؤمنوا به في
المستقبل بأن يستدعوا الإيمان، ولا يستقلوا عنه، لأن
الإيمان الذي هو التصديق لا يبق وإنما يستمر بأن يبدء
الإنسان حالا بعد حال، وهذا وجه جيد.

بأنهم آمنوا، وذلك وصف لهم بخصوص من التصديق،
وذلك أنهم كانوا صنفين: أهل توراة مصنفين بها وعن
جاء بها، وهم مكذبون بالإصحاح والقرآن ومبسي
ومحمد ﷺ وصنف أهل إصحاح، وهم مصدقون به
وبالتوراة وسائر الكتب، مكذبون بمحمد ﷺ والقرآن،
فقال جل ثناؤه لهم: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» يعني بما هم به
مؤمنون من الكتب والرسل «أَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ»
محمد ﷺ «وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ» فإنكم قد
علمتم أن محمدا رسول الله تجدون صفته في كتبكم،
«وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ مِنْ قَبْلُ» الذين ترضون أنكم
به مؤمنون، فإنكم لن تكونوا به مؤمنين، وأنتم بمحمد
مكذبون، لأن كتابكم يأمركم بالتصديق به وبما جاءكم
به، فأمنوا بكتابكم في أتباهكم محمدا، وإلا فأنتم
كافرون، فهذا وجه أمرهم بالإيمان بما أمرهم بالإيمان به
بعد أن وصلهم بما وصلهم بقوله: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا».

(٥: ٣٢٦)

الزجاج: قيل فيه قولان: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا»
أقيموا على الإيمان بالله، كما قال عز وجل: «وَحَذَّ اللَّهُ
الَّذِينَ آمَنُوا وَهَلُمُوا الشَّيَاطِينَ مِنْهُمْ فَهَذِهِ أَعْتَدُوا
عَذَابًا» الفتح: ٢٩، أي وعد من أقام على الإيمان من
أصحاب النبي ﷺ الذين ذكروا في هذه القصة صفرة
وأجرًا عظيما.

وقيل: يعني بهذا المنافقون الذين أظهروا التصديق
وأسرروا التكذيب، فقبل: يأتيا الذين أظهروا الإيمان،
آمنوا بالله ورسوله، أي أظهروا مثل ما أظهروا، والتأويل
الأول أنبه.

(٢: ١١٩)

الثالث: ما اختاره الطبري... [وقد تقدم] (٣: ٢٥٧)

مثله الطبرسي (٢: ١٢٤)، ونحوه ابن عطية (٢:

١٢٤).

الزخشري: خطاب للمسلمين، ومعنى (أمنوا)

أثبتوا على الإيمان ودوموا عليه وازدادوا، «وَالْكِتَابِ

الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ» المراد به جنس ما أنزل على الأنبياء

قبله من الكتب، والدليل عليه قوله: (وَكُتِبَ)، وقرئ:

(وكتابه) على إرادة الجنس، وقرئ: (أنزل) و(أنزل) على

البناء للفاعل.

وقيل: الخطاب لأهل الكتاب لأنهم آمنوا ببعض

الكتب والرسل وكفروا ببعض، وروي أنه لعبد الله بن

سلام وأسد وأسيد أبي كعب وتعليه بن قيس وسلام بن

أخت عبد الله بن سلام وسلمة بن أخيه ورواه ابن

يامين أتوا رسول الله ﷺ وقالوا: يا رسول الله إنا نؤمن بك

وبكتابتك وموسى والتوراة وهزير، ونكفر بما كُتِبَ من

الكتب والرسل، فقال عليه الصلاة والسلام: هل آمنوا

بالله ورسوله محمد وكتابه القرآن وبكل كتاب كان

قبله، فقالوا: لا نعلم، فنزلت: «آمَنُوا كُلُّهُمْ».

وقيل: هو للمنافقين، كأنه قيل: يأتيا الذين آمنوا

تفانًا آمنوا إخلاصًا.

فإن قلت: كيف قيل لأهل الكتاب «وَالْكِتَابِ

الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ» وكانوا مؤمنين بالتوراة والإنجيل؟

قلت: كانوا مؤمنين بها بحسب، وما كانوا مؤمنين

بكل ما أنزل من الكتب، فأمرُوا أن يؤمنوا بالجنس كله،

ولأن إيمانهم ببعض الكتب لا يصح إيمانًا به، لأن طريق

الإيمان به هو المعجزة، ولا اختصاص لها ببعض الكتب

دون بعض، فلو كان إيمانهم بما آمنوا به لأجل المعجزة

لآمنوا به كله، فعين آمنوا ببعضه علم أنهم لم يعتبروا

المعجزة فلم يكن إيمانهم إيمانًا، وهذا الذي أراد عز وجل

في قوله: «وَيَقُولُونَ نُوْمِنُ بِبَعْضِ وَنَكْفُرُ بِبَعْضِ

وَيُجِيبُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سُبُلًا» أولئك هم

الْكَاذِبُونَ حقًا النساء: ١٥٠، ١٥١. (١: ٥٧١)

الفخر الرازي، اعلم أن ظاهر قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا

الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ» مشعر بأنه أمر

بتحصيل الحاصل، لا شك أنه محال، فلهذا السبب ذكر

المفسرون فيه وجوها، وهي منحصرة في قولين.

الأول: أن المراد بقوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا»

المسلمون، ثم في تفسير الآية تقريبًا على هذا القول

وهو:

الأول: أن المراد منه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا»

أعلموا على الإيمان وأثبتوا عليه، وحاصله يرجع إلى هذا

المعنى يأتيا الذين آمنوا في الماضي والحاضر آمنوا في

المستقبل، وظاهر قوله: «فَاغْلَمْ أَكْثَرُ دَلَالَةِ إِلَّا اللهُ»

محمد: ١٩، مع أنه كان حالًا بذلك.

وثانيها: يأتيا الذين آمنوا على سبيل التقليد آمنوا

على سبيل الاستدلال.

وثالثها: يأتيا الذين آمنوا بحسب الاستدلالات

الجمالية آمنوا بحسب الدلائل التفصيلية.

ورابعها يأتيا الذي آمنوا بالدلائل التفصيلية بالله

وملائكته وكتبه ورسله آمنوا بأن كنه عظمة الله لا تنتهي

إليه صفوكم، وكذلك أحوال الملائكة وأسرار الكتب

وصفات الرسل لا تنتهي إليها - على سبيل التفصيل -

هقولنا.

وخامسها: روي أن جماعة من أعبار اليهود جاءوا إلى النبي ﷺ وقالوا: يا رسول الله، إننا توّمن بك وبكتابك وبموسى والتوراة وعزّزوا، ونكفر بما سواه من الكتب والرسل، فقال ﷺ بل آمنوا بالله ورسوله وبمحمد وبكتابه القرآن، وبكل كتاب كان قبله. فقالوا: لا نفضل فأنزلت هذه الآية، فكلّهم آمنوا.

القول الثاني: أن الخطابين بقوله: (آمنوا) ليس هم المسلمون، وفي تفسير الآية - تحريماً على هذا القول - وجوه:

الأول أن الخطاب مع اليهود والنصارى، والتقدير: يا أيها الذين آمنوا بموسى والتوراة وهيسى والإنجيل آمنوا بمحمد والقرآن.

وثانيها: أن الخطاب مع المنافقين، والتقدير: يا أيها الذين آمنوا باللسان آمنوا بالقلب، ويتأكد هذا بقوله تعالى: ﴿مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَقْوَامِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ﴾، المائدة: ٤١.

وثالثها: أنه خطاب مع الذين آمنوا وجه النهار وكفروا آخره، والتقدير: يا أيها الذين آمنوا وجه النهار آمنوا أيضاً آخره.

ورابعها: أنه خطاب للمشرّكين، تقديره: يا أيها الذين آمنوا بالآلات والتزّوى آمنوا بالله.

وأكثر العلماء رجّحوا القول الأول، لأنّ لفظ «المؤمن» لا يتناول عند الإطلاق إلا المسلمين. [إلى أن قال:]

أعلم أنه أمر في هذه الآية بالإيمان بأربعة أشياء:

أولها: بالله، وثانيها: برسوله، وثالثها: بالكتاب الذي نزل على رسوله، ورابعها: بالكتاب الذي أنزل من قبل، وذكر في الكفر أموراً خمسة: فأولها: الكفر بالله، وثانيها: الكفر بملكه، وثالثها: الكفر بكتبه، ورابعها: الكفر برسوله، وخامسها: الكفر باليوم الآخر.

وفي الآية سؤالات:

الأول: لم قدم في مراتب الإيمان ذكر الرسول على ذكر الكتاب، وفي مراتب الكفر قلب القضية؟

الجواب: لأن في مرتبة التزّول من معرفة الخالق إلى الخلق كان الكتاب مقدّماً على الرسول، وفي مرتبة الخروج من الخلق إلى الخالق يكون الرسول مقدّماً على الكتاب.

الثاني: لم ذكر في مراتب الإيمان أموراً ثلاثة: الإيمان بالله وبالرسل وبالكتب، وذكر في مراتب الكفر أموراً خمسة: الكفر بالله وبالملائكة وبالكتب وبالرسل وباليوم الآخر؟

والجواب: أن الإيمان بالله وبالرسل وبالكتب مقصود فقد حصل الإيمان بالملائكة واليوم الآخر لا محالة، إذ ربما اتّهم الإنسان أنه يؤمن بالله وبالرسل وبالكتب، ثم إنه ينكر الملائكة وينكر اليوم الآخر، ويضع أنه يجعل الآيات الواردة في الملائكة وفي اليوم الآخر محمولة على التأويل، فلما كان هذا الاحتمال قائماً لاجرم نصّ أن منكر الملائكة ومنكر القيامة كافر بالله.

كيف قيل لأهل الكتب: ﴿وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ﴾ مع أنهم ما كانوا كافرين بالتوراة والإنجيل بل مؤمنين بهما؟

الجواب: عنه من وجهين:

الأول: أنهم كانوا مؤمنين بها فقط، وما كانوا مؤمنين بكل ما أنزل من الكتب، فأمرُوا أن يؤمنوا بكل الكتب المذكورة.

الثاني: أن إيمانهم ببعض الكتب دون البعض لا يصح، لأن طريق الإيمان هو المعجزة، فإذا كانت المعجزة حاصلة في الكل كان ترك الإيمان ببعض طعناً في المعجزة، وإذا حصل الطعن في المعجزة امتنع التصديق بشيء منها، وهذا هو المراد بقوله تعالى: ﴿وَتَقُولُونَ نُوْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَسْتَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلاً أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ عَقَابُ اللَّهِ ۝١٥٠﴾ (١٥١).

منه التيسابوري (٥: ١٦٤)، ونحوه الطبري (٥: ٤١٥)، والغازي (١: ٥١٨)، وأبو حيان (٣٧٢: ٣٧٣)، والبروسقي: خطاب لكافة المسلمين «أَيُّنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي...» أي أتبعوا على الإيمان بذلك ودوموا عليه وازدادوا فيه طمأنينة ويطبأ، أو أيُّنُوا بما ذكر مفصلاً بناءً على أن إيمان بعضهم إجمالي، فإن قلت: لم يقل: «نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ» و«أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ»؟

قلت: لأن القرآن نزل منجماً مفرقاً بخلاف الكتب قبله.

فالمراد بالكتاب الأول القرآن، وبالثاني الجنس المنتظم لجميع الكتب السماوية، لقوله تعالى: (وَكُتِّبَ) وبالإيمان به: الإيمان بأن كل كتاب من تلك الكتب مفرد منه على رسول معين لإرشاد أمته إلى ما صرح لهم من

الدين بالأوامر والنواهي، لكن لأجل أن يراد الإيمان بكل واحد من تلك الكتب، بل خصوصية ذلك الكتاب، ولأجل أن أحكام تلك الكتب وفرائدها باقية بالكلية، ولأجل أن الباقي منها مستر بالإضافة إليها، بل على أن الإيمان بالكل مندرج تحت الإيمان بالكتاب المذكور على رسوله، وأن أحكام كل منها كانت حقة ثابتة إلى ورود نسخها، وأن ما لم ينسخ منها إلى الآن من الشرائع والأحكام ثابتة من حيث إنها من أحكام هذا الكتاب الجليل المصون عن التسخ والتبدل.

وقيل: الخطاب للمنافقين، كأنه قيل: يا أيها الذين آمنوا ثقافاً وهو ما كان بالألئ فقط آمنوا إخلاصاً وهو ما كان بها وبالقلوب.

وقيل: الخطاب لمؤمني أهل الكتاب، إذ روي أن ابن سلام صاحبيه قالوا: يا رسول الله: إنا تؤمن بك وكتابك وبموسى والتوراة وعزير ونكفر بما سواه، فخرلت. فالمنى حيث آمنوا إيماناً حاثماً شاملاً بهم للكتب والرسل، فإن الإيمان بالبعض كلاً إيمان. [ثم ذكر مراتب الإيمان فلاحظ] (٢: ٣٠٢)

نحوه الأكرسي. (٥: ١٧٠)
الطباطبائي: أمر المؤمنين بالإيمان ثانياً بقرينة التفصيل في مطلق الإيمان الثاني، أحسن قوله: «بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ»، وأيضاً بقرينة الإيحاء والتهديد على ترك الإيمان بكل واحد من هذه التفاصيل، إنما هو أمر بسيط المؤمنين إجمالاً إيمانهم على تفاصيل هذه الحقائق، فإنها معارف مرتجلة بعضها ببعض، مستلزمة بعضها لبعض، فبأنه سبحانه لا إله إلا هو له الأسماء

الحسن والصفات العليا، وهي المرجبة لأن يخلق خلقاً
ويهديهم إلى ما يرشدهم ويسعدهم ثم يبعثهم ليوم
الجزاء، ولا يتم ذلك إلا بإرسال رسل مبشرين ومنذرين،
وإنزال كتب تحكم بينهم فيما اختلفوا فيه وتبين لهم
معارف المبدأ والمعاد، وأصول الشرائع والأحكام.

فالإيمان بواحد من حقائق هذه المعارف لا يتم إلا مع
الإيمان بجميعها من غير استثناء، والردة لبعضها مع الأخذ
ببعض آخر كفرٌ لو أظهر، وغاى لو كتم وأخفى. ومن
التفاني أن يتخذ المؤمن مسيراً ينتهي به إلى ردة بعض
ذلك، كأن يخارق مجتمع المؤمنين ومتقرب إلى مجتمع
الكفار ويواليهم، ويصدقهم في بعض ما يرمون به الإيمان
وأهله، أو يعترضون، أو يستهزئون به الحق وخاصته
ولذلك عذب تعالى هذه الآية بالعرض لجمال المناهقين،
ووعيدهم بالعذاب الأليم.

وما ذكرناه من المعنى هو الذي يقتضي به ظاهر الآية،
وهو أوجه بما ذكره بعض المفسرين أن المراد بقوله:
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا﴾ يائيتها الذين آمنوا في
الظاهر بالإقرار بالله ورسوله آمِنُوا في الباطن ليوافق
ظواهركم باطنكم، وكذا ما ذكره بعضهم أن معنى (آمِنُوا)
البتوا على إيمانكم، وكذا ما ذكره آخرون أن الخطاب
لمؤمني أهل الكتاب، أي يائيتها الذين آمنوا من أهل
الكتاب آمِنُوا بالله ورسوله والكتاب الذي نُزِّل على
رسوله، وهو القرآن.

وهذه المعاني وإن كانت في نفسها صحيحة لكن
اقترائن الكلامية ناعضة على خلافها، وأردأ الوجوه
آخرها. (١١١: ٥)

٦- إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ
أَزْدَادُوا كُفْرًا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ يَشْفِ لَهُمْ... النساء: ١٣٧

ابن عباس: دخل في هذه الآية كل منافق كان في
هدى النبي في البحر والبر. (الطبرسي ٢: ١٢٦)

إن الآية في المترفين، فإن المؤمن إذا ارتد ثم آمن
قبلت نوبته إلى الثلاث، ثم لا يقبل نوبته، ويحكم عليه
بالتان. (أبو حنيفة ٣: ٣٧٢)

أبو العالية: هم اليهود والنصارى أذنبوا في شركهم
ثم تابوا فلم تقبل توبتهم، ولو تابوا من الشرك لقبل
منهم. (الطبرسي ٥: ٢٢٧)

مجاهد: إن المراد به المناهقون آمنوا ثم ارتدوا، ثم
آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا، ثم ماتوا على كفرهم.

(الطبرسي ٢: ١٢٦)
(الطبرسي ٥: ٢٢٧)

الغصن: عني به طائفة من أهل الكتاب أرادوا
تشكيك نبي من أصحاب رسول الله فكانوا يُظهرون
الإيمان بحضرتهم، ثم يقولون: قد عرضت لنا شبهة
أخرى فيكفرون، ثم ازدادوا كفراً بالثبات عليه إلى
الموت. (الطبرسي ٢: ١٢٦)

قنادة: عني بذلك الذين آمنوا بموسى، ثم كفروا بأن
صعدوا الجبل، ثم آمنوا - يعني النصارى بميسى - ثم
كفروا به، ثم ازدادوا كفراً بنبوته محمد ﷺ.

(الطوسي ٣: ٣٥٩)
القراء: هم الذين آمنوا بموسى، ثم كفروا من بعده
بمُزَيَّر، ثم آمنوا بمُزَيَّر وكفروا بميسى، وآمنت اليهود

بموسى وكفرت بميسى. (١: ٢٩٢)

مثله الزنجاج. (الطوسي ٣: ٣٥٩)

الطبري: اختلف أهل التأويل في تأويل ذلك، فقال بعضهم تأويله: إن الذين آمنوا بموسى ثم كفروا به، ثم آمنوا - يعني انصاري بميسى - ثم كفروا به، ثم ازدادوا كفراً بمحمد.

وقال آخرون: بل عني بذلك أهل التفاق أنهم آمنوا ثم ارتدوا ثم آمنوا ثم ارتدوا، ثم ازدادوا كفراً، موثهم على كفرهم.

وقال آخرون: بل هم أهل الكتابين: التوراة والإنجيل أتوا ذنوباً في كفرهم فتأبوا، فلم تقبل منهم التوبة فيها، مع إقامتهم على كفرهم.

وأولى هذه الأقوال بتأويل الآية، قول من قبلهم، وذلك أهل الكتاب الذين أقروا بحكم التوراة ثم كفروا بها، ثم آمنوا ثم ارتدوا، ثم كفروا بموسى والإنجيل، ثم كذب به بخلافه، ثم كذب بمحمد ﷺ والفرقان، فإزداد بتكذيبه به كفراً على كفره.

وإنما قلنا ذلك أولى بالصواب في تأويل هذه الآية، لأن الآية قبلها في قصص أهل الكتابين، أحسن قرينة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ﴾ النساء: ١٣٦، ولادلالة تدل على أن قوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا﴾ منقطع معناه من معنى ما قبله، فإخافه بما قبله أولى، حتى تأتي دلالة دالة على انقطاعه منه. (٥: ٣٢٧)

الطوسي: [ويجد نقل قول قتادة، والزجاج، وأبو المالية، ومجاهد قال:]

وأقوى الأقوال عندنا قول مجاهد لأن المؤمن على

الحقيقة عندنا لا يجوز أن يكفر، لأن الإيمان يستحق عليه القلوب الدائم، والكفر يستحق عليه العقاب الدائم، بخلاف فيها، والاحتياط عندنا باطل. فلو أجزنا الارتداد بعد الإيمان الحقيقي لأدّى إلى اجتماع استحقاق الثواب الدائم والعقاب الدائم، والإجماع بخلافه.

(٣: ٣٥٩)

الفخر الرازي: واعلم أن فيها أقوالاً كثيرة: الأول: أن المراد منه الذين يشكّر منهم الكفر بعد الإيمان مرّات وكمرّات، فإن ذلك يدل على أنه لا وقع للإيمان في قلوبهم، إذ لو كان للإيمان وقع ورتبة في قلوبهم لما تركوه بأدنى سبب، ومن لا يكون للإيمان في قلبه وقع لم يظهر أنه لا يؤمن بالله إيماناً صحيحاً معتبراً، فهذا هو المراد بقوله: ﴿لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَفْزَحْهُمْ﴾ النساء: ١٣٧، وليس المراد أنه لو أتى بالإيمان الصحيح لم يكن معتبراً، بل المراد منه الاستبعاد والاستغراب على الوجه الذي ذكرناه. وكذلك نرى الفاسق الذي يتوب ثم يرجع ثم يتوب ثم يرجع فإنه لا يكاد يرجي منه الثبات، والغالب أنه يموت على الفسق، فكذا هاهنا.

الثاني: قال بعضهم: اليهود آمنوا بالتوراة وبموسى ثم كفروا بجزير، ثم آمنوا بدأود، ثم كفروا بميسى، ثم ازدادوا كفراً عند مقدم محمد عليه الصلاة والسلام.

الثالث: قال آخرون: المراد المنافقون، فالإيمان الأول إظهارهم الإسلام، وكفرهم بعد ذلك هو خافهم، وكون باطنهم على خلاف ظاهرهم، والإيمان الثاني هو أنهم كلّما لقوا جمعا من المسلمين قالوا: إنا مؤمنون، والكفر الثاني هو أنهم إذا دخلوا على شياطينهم قالوا: إنا

الله تعالى أهل الردة إذا تكرر منهم الردة، بأن آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً، فالله سبحانه يوعدهم - وحالهم هذا الحال - بأنه لا يغفر لهم، ولا يهديهم سبيلاً وليس من المرجو منه المتوقع من رحمته ذلك لعدم استقرارهم على إيمان، وجعلهم أئمة ملعبة يلعبون بها، ومن كان هذا حاله لم يجب بالطبع على إيمان جدي يقبل منه، وإن كانوا لو آمنوا إيماناً جدياً شملتهم المفرة والهداية، فإن الثبوت بالإيمان بالله حقيقة مما لا يردّه الله في حال على ما وعد الله تعالى عباده، وقد تقدم الكلام فيه في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ﴾ النساء: ١٧، في الجزء الرابع من هذا الكتاب.

والآية تحكم بجرماتهم على ما يجري عليه الطبع والعادة، ولا تأتي الاستثناء لو اتفق إيمان واستقامة عليه من هذه الطائفة نادراً كما يستفاد من ظهير الآية. قال تعالى: ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَلَئِنْ أَسْأَلُ الَّذِينَ آمَنُوا لَمَّا كَفَرُوا فَمَاذَا كَفَرُوا بِهِمْ أَلَمْ يَكْفُرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَمْرًا إِلَى اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْسِدُونَ﴾ آل عمران: ٨٦ - ٩٠.

والآيات - كما ترى - تستثني من كفر بعد إيمانه، وقول بني المغفرة والهداية، وهي مع ذلك تنفي قبول توبة من ازداد كفراً بعد الإيمان، صدر الآيات فيمن كفر بعد الإيمان والشهادة بحقيقة الرسول وظهور الآيات البينات، فهو ردة عناداً ولجاجاً، والازدياد فيه لا يكون إلا مع استقرار العناد والعنوة في قلوبهم، وتمكن الطغيان

عنكم إنمّا كنتم مستعبرون﴾ البقرة: ١٤، وازديادهم في الكفر هو جدّهم واجتهادهم في استخراج أنواع المكر والكيد في حق المسلمين، وإظهار الإيمان قد يُسمى إيماناً، قال تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا الْاَشْهُرَ ثَمَاتٍ حَتَّى يُبْشِرَ﴾ البقرة: ٢٢١.

قال الثعالبي رحمه الله عليه: وليس المراد بيان هذا العدد، بل المراد ترددهم، كما قال: ﴿مُذَبِّذِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هَؤُلَاءِ﴾ النساء: ٨٤٣، والذي يدل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية: ﴿يَتَّبِعِ الْخُنَافِيَّةَ﴾ بأنّهم غداةً ألباء﴾ النساء: ١٣٨.

الرابع: [قول الحسن، وقد تقدم] (١١: ٧٨) مثله النيسابوري (٥: ١٦٦)، ونحوه الطبرطبي (٥: ٤١٥)، وأبو حنيفة (٣: ٣٧٢).

الآلوسي، [بعد نقل قول الفراء والزجاج قال:] وأجيب بأنه لم يرد على هذا قوم بأصياتهم بل الجنس، ويحصل التبكيت على اليهود الموجودين باعتبار عدّة ماصدر من بعضهم، كأنه صدر من كلهم، والذي ييل القلب إليه أنّ المراد قوم تكرر منهم الارتداد أهم من أن يكونوا منافقين أو غيرهم، وفيه ما أخرجه ابن جرير، وابن أبي حاتم عن عليّ كرم الله تعالى وجهه أنه قال في المرتدة: إن كنت لمستثيه ثلاثاً، ثم قرأ هذه الآية. وإلى رأي الإمام كرم الله تعالى وجهه ذهب بعض الأئمة فقال: يقتل المرتدة في الرابعة ولا يستتاب، وكأنه أراد أنه لا فائدة في الاستتابة، إذ لا مصلحة. (٥: ١٧١)

الطحاوي: قوله تعالى: لو أخذت وحدها منقطعة عما قبلها وما بعدها كانت دالة على ما يجازي به

والاستكبار في نفوسهم، ولا يتحقق الرجوع والتوبة من هذا حاله عادة.

هذا ما يقتضيه سياق الآية لو أخذت وحدها كما تقدم، لكن الآيات جميعاً لا تخلو عن ظهور ما لو دلالة على كونها ذات سياق واحد متصلاً بعضها ببعض، وعلى هذا التصدير يكون قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا﴾. في مقام التعليل لقوله: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ - إِلَى قَوْلِهِ - فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَهِيمًا﴾ ونكسور اليمين ذواتي مصداق واحد، أي إن من يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر هو الذي آمن ثم كفر ثم آمن ثم كفر ثم ازداد كفراً، ويكون أيضاً هو من المنافقين الذين تعرض تعالى لهم في قوله بعد: ﴿يُشِيرُ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّهُمْ هَذِهِ أَمْهًا﴾ النساء: ١٢٨، إلى آخر الآيات.

وعلى هذا يختلف المعنى المراد بقوله ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا﴾ إلى آخر الآيات بحسب ما فسره قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ النساء: ١٣٦، على ما تقدم من تفاسيره المختلفة.

فإن فُسِّرَ بأن آمنوا بالله ورسوله في الباطن كما آمنتم به في الظاهر، كان معنى الإيمان ثم الكفر ثم الإيمان ثم الكفر ما يتلى به المنافقون من اختلاف الحال دائماً، إذا لقوا المؤمنين وإذا لقوا الكفار.

وإن فُسِّرَ بأن أبتوا على الإيمان الذي تلبستم به، كان المراد من الإيمان ثم الكفر وهكذا هو الردة بعد الردة المروقة.

وإن فُسِّرَ بأن المراد دعوة أهل الكتاب إلى الإيمان بالله ورسوله، كان المراد بالإيمان ثم الكفر وهكذا الإيمان

بموسى ثم الكفر به بهادة العجل، ثم الإيمان بعزير أو بيسى ثم الكفر به ثم الازدياد فيه بالكفر بمحمد ﷺ وما جاء به من عند ربه، كما قيل.

وإن فُسِّرَ بأن أسطوا إجمال إيمانكم على تفاصيل الحقائق كما أسطهتكم، كان قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا﴾، تعليقاً مطبقاً على حال المنافقين المذكورين فيما بعد المفسرين بقوله: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُسْلِمِينَ﴾ النساء: ١٣٩، فإن من اتصل بالكفار مضملاً عن مجتمع المؤمنين لا يخلو عن المحذور في محاورهم والاستئناس بهم، والفرقة في محاوراتهم، والتصديق لبعض ما يذكرونه من الكلام الذي يخرجه الله سبحانه، وينسبونه إلى الذين وأوليائهم من المنافقين والمساوين، ويستزجون ويسخرون به.

فهر كلنا في المؤمنين واشترك معهم في شيء من كسائر الذين آمن به، وكلنا في الكفار وأضغى بعض ما يتقوله كفرة، فلا يزال يؤمن زماناً ويكفر زماناً حتى إذا استحكم فيه هذه السجدة كان ذلك منه ازدياداً في الكفر، والله أعلم. (٥: ١١٣)

٧- أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ * الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَسْقُونَ. يونس: ٦٢، ٦٣

الطَّبْرِيُّ: يقول تعالى ذكره: الَّذِينَ آمَنُوا صَدَقُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ، وما جاء به من عند الله، وكانوا يَتَّقُونَ اللَّهَ بِأَدَاءِ فَرَائِضِهِ، واجتناب معاصيه، وقوله: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ من تمت الأولياء، ومعنى الكلام: أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ، لا خوف عليهم ولا هم يحزنون.

والفرق بين الإيمان بالله والطاعة له: أن الطاعة من الانطباع بمناقب الأمر والإرادة المرفقة في الفعل، والإيمان هو الأمن المتأني لا ترعاج القلب. (٤٦٢: ٥)
الطُّوسِيّ: أي صدّقوا بالله واعترفوا
 بوحدايته. (١٢٠: ٣)

الفخر الرازي: لاحظ «ول ي» (١٢٥: ١٧)
التفسير: «الَّذِينَ آمَنُوا» منصوب بإضمار «أعني»
 أو لأنه صفة لأولياء، أو مرفوع على أنه خبر مبتدأ
 محذوف، أي هم الذين آمنوا. (١٦٩: ٢)

البرزوسوي: استئناف مبني على السؤال، وحصل
 الموصول الزفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف، كأنه قيل:
 من أولئك وما سبب فوزهم بتلك الكرامة؟ فقيل: هم
 الذين جمعوا بين الإيمان بكلّ ما جاء من عند الله والتقوى
 المفضيين إلى كلّ خير، المستجيبين عن كلّ شرّ. (٥٩: ٤١)
الطُّوسِيّ: أي بكلّ ما جاء من عند الله تعالى
 «وَكَانُوا يَتَّقُونَ» صا يحقّ الالتقاء منه من الأفعال
 والتروك اتقاء دائما، حسبما يفيد الجمع بين صيغتي
 الماضي والمستقبل.

والموصول في محلّ الزفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف،
 والمجمله استئناف بياني، كأنه قيل: من أولئك وما سبب
 فوزهم بما أشار إليه الكلام السابق؟ فقيل: هم الذين
 جمعوا بين الإيمان والتقوى المفضيين إلى كلّ خير المجتنبين
 عن كلّ شرّ.

ولك أن تقصر في السؤال على من أولئك؟ فيكون
 ذلك بيانا وتفسيراً للمراد من «الأولياء» فقط، وعلى
 الأول، هذا مع الإشارة إلى ما به نالوا ما نالوا.

فإن قال قائل: فإذا كان معنى الكلام ما ذكرت
 عندك، أي موضع رفع «الَّذِينَ آمَنُوا» أم في موضع
 نصب؟

قيل: في موضع رفع، وإنما كان كذلك وإن كان من
 نعت الأولياء، لجهته بعد خبر الأولياء، والعرب كذلك
 تفعل، خاصة في «إن» إذا جاء نعت الاسم الذي عملت
 عليه بعد تمام خبره وخبره فقالوا: إن أخاك قائم الطريف،
 كما قال الله: «قُلْ إِنْ زَيْدٌ يَخْفِذْ بِالْحَقِّ فَعَلَّمُ
 الْتُوبَةَ» سبأ: ٤٨ وكما قال: «إِنْ ذَلِكَ لَخَبْرٌ قَصَصْتُ
 أَهْلِي النَّارِ» حق: ٦٤.

وقد اختلف أهل المراجعة في السلة التي من أجلها قيل
 ذلك كذلك، مع أن إجماع جميعهم على أن ما قلناه هم
 الصحيح من كلام العرب، وليس هذا من مواضع الإيابة
 عن السؤل التي من أجلها قيل ذلك كذلك. (١٢٢: ١١)
 نحوه ابن عطية. (١٢٨: ٣)

الطُّوسِيّ: يحتمل موضع (الذين) ثلاثة أوجه من
 الإعراب:

أحدهما: أن يكون نصبا بأن يكون صفة للأولياء.
 الثاني: أن يكون رفعا على المدح.
 الثالث: أن يكون رفعا بالابتداء وخبره «لَهُمْ
 الْبُشْرَى».

أخبر الله تعالى أن الذين آمنوا هم الذين يصدقون
 الله ويعترفون بوحدايته وهم مع ذلك يتقون معاصيه.
 والفرق بين الإيمان والتقوى: أن التقوى مضمّن
 باتقاء المعاصي مع منازعة النفس إليها، والإيمان من
 الأمن بالعمل من هائد الضرر.

وقيل: عمله النصب أو الرقع على اللدج، أو على أنه

وصف الأولياء.

ورَدَّ بَأَنَّ في ذلك الفصل بين الصفة والموصوف

بالتحيز، وقد أباهم النحاة. نعم يجوز الخفية، ويجوز فيه

البدلية أيضاً. (١١: ١٤٧)

رشيد رضا: فهذا استئناف لبيان حال هؤلاء

الأولياء النفسية والعلمية والصلحية، أي هم الذين جمعوا

بين الإيمان الصحيح بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم

الآخر، وملكة التقوى له عز وجل، وما تقتضيه من عمل.

وعبر عن «إيمانهم» بالفضل الماضي، لبيان أنه كان كاملاً

باليقين، لم يزل له شلق ولم يحصل بالتدريج، ومن

«تقواهم» بالفضل الذي يدل على الحال والاستقبال، لأن

التقوى تتجدد دائماً بحسب متعلقاتها من كسب وعبر

وشهوة وغضب. (١١: ٤١٦)

الطباطبائي: فيه أبحاث لاحظ دولي.

(١٠: ٨٩)

٨- مَكِبَتَيْنِ عَلَى سُرُرٍ مَعْقُوفَةٍ وَزَوْجَانَهُمْ يَمْشُونَ

عَيْنٍ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ

ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَنَّا كُنَّا هُمْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَبْلِهِمْ...

الطور: ٢٠ و ٢١

الزَّمَخْشَرِيُّ: «وَالَّذِينَ آمَنُوا» محطوف على

«يَمْشُونَ عَيْنٍ» أي فرقاها بالهمزة والذين آمنوا أي

بالرفقاء والجلساء منهم، كقوله تعالى: «وَإِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ

مُتَّكِلِينَ» الحجر: ٤٧، فيتمتعون تارة بملاعبة المسود

وتارة بمؤانسة الإخوان المؤمنين. (٤: ٢٤)

الفتح الرازي: قوله تعالى: «وَالَّذِينَ آمَنُوا»

صلى على ماذا؟

نقول: على قوله: «إِنَّ الْمُتَّقِينَ» الطور: ١٧.

وإذا كان كذلك فَلِمَ أعاد لفظ «وَالَّذِينَ آمَنُوا»

وكان المقصود يحصل بقوله تعالى: «أَلْحَقْنَا بِهِمْ

ذُرِّيَّتَهُمْ» بعد قوله: «وَزَوْجَانَهُمْ» الطور: ٢٠، وكان

يصير التقدير: وزوجانهم وألحقنا بهم؟

نقول: فيه فائدة وهو أن المتقين هم الذين اتقوا

الشرك والمصيبة، وهم: «الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا

الصَّالِحَاتِ» الزمر: ٢٩، وقال هاهنا: «الَّذِينَ آمَنُوا»،

أي بوجود الإيمان يصير ولده من أهل الجنة، ثم إن

ارتكب الأب كبيرة أو صغيرة، على صغيرة لا يعاقب به

ولده بل الوالد، وربما يدخل الجنة الابن قبل الأب. وفيه

لطيفة معنوية، وهو أنه ورد في الأخبار أن الولد الصغير

يضع لأبيه، وذلك إشارة إلى الجزاء.

هل يجوز غير ذلك؟

نقول: نعم، يجوز أن يكون قوله تعالى: «الَّذِينَ

آمَنُوا» عطفاً على «يَمْشُونَ عَيْنٍ» الطور: ٢٠، تقديره:

وزوجانهم يمشون عَيْنٍ، أي فرقاها بهم. و«الَّذِينَ آمَنُوا»

إشارة إلى قوله تعالى: «وَإِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَّكِلِينَ»

الحجر: ٤٧، أي جمعا شملهم بالأزواج والإخوان

والأولاد بقوله تعالى: «وَاتَّبَعَتْهُمْ» وهذا الوجه ذكره

الزَّمَخْشَرِيُّ، والأول أحسن وأصح.

فلن قبل: كيف يصح على هذا الوجه الإخبار بلفظ

الماضي مع أنه سبحانه وتعالى بعد ما قرن بينهم؟

قلنا: صح في «وَزَوْجَانَهُمْ» على ما ذكر الله تعالى من

تزوجهم من من يوم خلقهم، وإن تأخر زمان

الطوسي: استثناء من جملة الناس للمؤمنين
المصدقين بتوحيد الله بإخلاص عبادته، العاملين
بالطاعات. (١٠: ٤٠)

مثله الطبرسي: (٥: ٥٣٦)

عِزَّة مَرْوُوزة: وفي تقديم «الإيمان» على «العمل»
الصالح إشارة إلى ارتباط العمل الصالح من الإيمان،
فالإيمان هو الذي يدفع صاحبه إلى الخير ويزحه عن
الشر. وفي ربط «الإيمان» بالعمل الصالح إشارة إلى
وجوب تلازمها، واعتبار «العمل الصالح» عنواناً أو
مظهرًا للإيمان، وهذا التلازم بين ذكر الإيمان والعمل
الصالح ملحوظ في جمل الآيات القرآنية مما يمكن أن يدل
على أصل الإشارة إلى شدة الارتباط واللحمة والتوافق
بينها وتوكيده. وإذا لوحظ أن «الإيمان» شيء داخلي أو
ذاتي لا يهتد به النفس لا يمكن أن يدل على نفسه بنفسه،
ولا يمكن أن يدل عليه إلا «العمل الصالح» بأن له وجه
الحق في ذلك.

والحكمة في هذا ظاهرة قوية، فـ«الإيمان» يمنح
صاحبه طمأنينة واستقراراً نفسي يمدد به صدره في أحواله
وأهدافه عن يقين وقصد وثبات واندفاع وحس،
ويتحمل في سبيل ذلك ما قد يلاقه من مصاعب
ومائس الحاجة إليه من تضحيات، والإيمان بالله يجعل
صاحبه يقبل على الخير والعمل الصالح وينقبض عن
الشر والإثم والسيئات، ابتغاء لوجه الله وثباتاً لثبته
واكتساباً لرضائه ورضوانه، دون أن يكون هناك حافز
من منفعة عاجلة أو دون أن يكون ذلك مملاً لاهته منه

٩- يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ
الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ
إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ. الجمعة: ٩

الطوسي: وظاهر الآية متوجهة إلى المؤمنين، ولما
يدخل فيه الفاسق على التثنية، كما يطلب المذكر على
المؤنث، هذا على قول من يقول: إن الفاسق ليس بمؤمن.
فأما من قال: إنه مؤمن مع كونه فاسقاً، فالآية متوجهة
إليهم كلهم. (١٠: ٨)

الميلاني: سبب تخصيص الخطاب بالمؤمنين مع أن
الكفار مكلفون بالفروع، الموجب لتوجه الخطاب إليهم
كون المؤمنين محل الابتلاء دونهم، وعدم لزوم توجه
الخطاب إلى الكفار ولو كانوا مكلفين. وأن الكفار
معاقبون على الفروع كعقابهم على الأصول، فالتوجه
الخطابات المطلقة كنحو: «يَأْتِيهَا النَّاسُ» والمتوجهة
إليهم كمثل: «يَا أَهْلَ الْكِتَابِ» كاف في عقابهم على
الفروع، فإنهم لو آمنوا لصلحهم الخطاب، ومتركهم له
كانوا حاصين معاقبين، فكذا مع عدم إيمانهم، لأنهم
تعمدوا ترك الأمتثال بعمد عدم الإيمان، فإن العقلاء
لا يرتابون في ذم عيب ترك أمر المولى بالنسبة إلى فعل
معين لتركه الجهي عنده، للأمر الذي كان مأموراً به،
ولا يحمل لاعتراضه على المولى بأنك خاطبت الحاضرين
ولم أكن معهم. (تفسير سورتي الجمعة والتين: ٦٣)

١٠- وَالْقَصْرِ • إِنَّ الْإِنْسَانَ لَبِي خُسْرٍ • إِلَّا الَّذِينَ
آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا

على الأقل.

أما العمل الذي لا يصدر عن إيمان فإنه يكون معرضاً في الأغلب للانقطاع والتأثر والتأثر بالمؤثرات والاعتبارات الشخصية والتفكيرية، وكثيراً ما ينصرف المرء عنه حينما يلقى المصاعب والمشاكل، أو حينما يطلب منه التضحيات، أو حينما لا يكون من ودائه جلب خير أو دفع شر عاجل.

والعمل الصالح من الجهة الأخرى لا يكون فيه حيوية ويقين وثبات واستمرار إذا لم يكن منتعاً عن إيمان يجعله لازماً حياً قوياً بذاته ويصرف النظر عن أي اعتبار، ويجعل صاحبه لا ينصرف عنه مهما لاقى في سبيله من مصاعب، واقتضى منه من تضحية وعناء، واستنزاف من قوة وجهه.

وإذا أراد قائل أن يقول: إن هناك من يعمل الخير لذاته نتيجة للتربية الخلقية الراسخة، فليذكر هذا القائل أن هذا النوع من الندرة، بحيث لا يمكن أن يسود على ماقرنائه آنفاً، وأن المجتمع في حاجة دائمة إلى حافز مشترك، يشمل بتأثيره أكبر عدد ممكن من البشر، وليس هذا الحافز إلا الإيمان، وهذا فضلاً عن أن التدين الراسخ في ألبان الطبيعة الإنسانية يهد السبيل لقوة هذا الحافز وتأثيره وشموه.

وإذا أراد قائل أن يقول: إن كثيراً من المؤمنين بالله واليوم الآخر لا يفعلون الخير أو لا يفعلونه إلا إذا رجاوا مقابلة عاجلة عليه.

فالجواب على هذا هو أن إيمان هؤلاء ليس هو الإيمان الصحيح، فهم مسلمون أكثر منهم مؤمنون، وقد

فرق القرآن بين الفئتين وبينه المدى وأثر الإيمان الصحيح في صاحبه في آيات سورة الحجرات هذه: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ...﴾ ١٤، على أن الولوج للغير يظل دائماً أقوى في المؤمنين على كل حال منه في غير المؤمنين، على ما هو المشاهد للمسوس في كل وقت. (١: ١٧٢)

الصلوات على النبي، قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ أَسْلَمُوا وَفَعِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ استثناء من جنس الإنسان الواقع في الخسر، والمستنون هم الأفراد المتلتصون بالإيمان والأعمال الصالحة، فهم آمنون من الخسر.

وذلك أن كتاب الله يبين أن للإنسان حياة خالدة

كما تقدم في تفسير قوله تعالى: ﴿وَعَلَى أَنْ تُبَدَّلَ أَعْقَابُكُمْ وَتُفْسِدَ كُفْرُكُمْ فِي مَا لَا تَكْفُلُونَ﴾ الواقعة: ٦١، وبين أن شطراً من هذه الحياة - وهي الحياة الدنيا - حياة امتحانية تصب في صفة الشطر الأخير الذي هو الحياة الآخرة المؤبدة من سعادة وشقاء، قال تعالى: ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا لَعْنَةٌ﴾ الزمر: ٢٦، وقال: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ الأنبياء: ٣٥.

وبين أن مقدمات هذه الحياة لتلك الحياة إنما هي بظاهرها من الاعتقاد والعمل، فالاعتقاد الحق والعمل الصالح ملأه السعادة الأخروية، والكفر والفسوق ملأه الشقاء فيها، قال تعالى: ﴿وَأَنْ لَّنِيسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا فَتْنَةً﴾ وَأَنْ تَغِيثَ نَفْسٌ يُرَى * ثُمَّ يُجْزَى الْجَزَاءَ الْآخِرُ * النجم: ٣٩ - ٤١، وقال: ﴿عَنْ كَفَرٍ لَقَاتِيَهُ كَفَرَةٌ

وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِأَنْفُسِهِمْ يَكْسِبُونَ ﴿٤٤﴾
وقال: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا﴾
فصلت: ٤٦. وقد سَمَّى الله تعالى ماسيلقاء الإنسان في
الآخرة جزاءً وأجرًا في آيات كثيرة.

وتبين بذلك كله أَنَّ الحياة رأس مال للإنسان،
يكسب به ما يعيش به في حياته الآخرة، فإن اتبع الحق
في العقد والعمل فقد ربح تجارتَه ومورده في مكسبه
وأمن الشرِّ في مستقبله، وإن اتبع الباطل وأعرض عن
الإيمان والعمل الصالح فقد خسرت تجارتَه وحرم الخير
في عقباه، وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ خَاسِرٌ إِلَّا
الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾.

والمراد بالإيمان: الإيمان بالله، ومن الإيمان بالله
الإيمان بجميع رسله والإيمان باليوم الآخر، فقد نصَّ تعالى
فمن لم يؤمن ببعض رسله أو باليوم الآخر أقم عليه
مؤمن بالله. (٢٥٦: ٢٠)

يَنْتُ الْقَاطِطُ: الإيمان نقيض الكفر، وفي دلائله
اللغوية الأصلية جس الأمن والأمانة. والصالح ضد
الفساد، وتستعمل الصالحات في المجال الديني، نقيضًا
للسيئات.

وواضح هنا أَنَّ على الإنسان مسؤوليته فردًا
بالإيمان وعمل الصالحات، ومسؤوليته نحو الجماعة
بالتواصي بالحق والتواصي بالصبر.

ويقرن العمل الصالح بالإيمان في القرآن الكريم نحو
خمس وسبعين مرة، مع الوعد والبهيمة بأن من يؤمن
بالله ويعمل صالحًا ﴿فَلَا يَخَافُ ظُلُمًا وَلَا ضُلُمًا﴾ طه: ١١٢
﴿فَلَا كُفْرًا وَلَا نِفَاقًا﴾ الأنبياء: ٩٤، ﴿فَلَهُ جَزَاءُ

الْحَسَنَى﴾ الكهف: ٨٨، و﴿خَيْرًا طَيِّبَةً﴾ النحل: ٩٧،
و﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ النور: ٦٢، و﴿يَسْتَعْلُونَ
الصَّالِحَاتِ﴾ الكهف: ٢، و﴿قَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾ ص: ٢٤،
﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ المائدة: ٦٩، ﴿هُمْ
الَّذِينَ آمَنُوا﴾ طه: ٧٥، و﴿فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾
البقرة: ٦٢، ﴿أَجْرُكُمْ﴾ الحديد: ١١، ﴿عَظِيمٌ﴾ المائدة:
٩، ﴿كَبِيرٌ﴾ فاطر: ٧، ﴿غَيْرُ مُتَحَنِّنِينَ﴾ الانشقاق: ٢٥،
و﴿هُمْ مَغْفِرَةٌ ذُرِّيَّتُكُمْ﴾ الحج: ٥٠، و﴿لَيْسَ لَهُمْ فِي
الْآزْمَةِ﴾ النور: ٥٥، و﴿وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ﴾ النساء:
١٧٣، و﴿سَيَجْعَلُ لَهُمُ اللَّهُ رِزْقًا وَسِعًا﴾ مريم: ٨٦، و﴿هُمْ
غَيْرُ الْيَتِيمِ﴾ الشورى: ٧، و﴿أَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ البقرة:

٢٩. ﴿لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ﴾ الزمر: ٢٩.
وَأَنَّ العمل الصالح مُسندًا إلى الأنبياء والرسل، كما
بأن الصالحين مع النبيين والشهداء في آيات النساء:
٦٩، والأنبياء: ٧٢، ٨٦، وتكرر في دعاء يوسف: ١٠١،
ولإبراهيم: الشعراء: ٨٢، وسليمان، النحل: ١٩.

وصطف عدم الشرك على العمل الصالح في آية
الكهف: ١١٠، ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا
صَالِحًا وَلَا يُطِعِرْهُ حِوَانُ بَيْتِهِ زِينَةً﴾ كما جاء مقابلًا
للكفر في آية الزوم: ٤٤، ﴿مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَمَنْ عَمِلَ
صَالِحًا فَلِأَنْفُسِهِمْ يَكْسِبُونَ﴾.

وفي هذا الاستقراء إيمان صريح بأن عمل
الصالحات قرين الإيمان، ومنه تقول في آية العصر: إِنَّ
الإيمان بالله ينبغي أن يقترن بعمل الصالحات، لكي ينتج
الإيمان من الخسر.

لكن من اللغزيرين من لم يأخذوها بمنزل هذه

البساطة واليسر، بل أثاروا فيها عددًا من المسائل، منها ما هو جَنَلِيٌّ لا يَحِينَا هُنَا فِي تَقْسِيرِنَا الْبَيَانِيَّ، كَالَّذِي ثَارَ بَيْنَ الْمُعْتَزِلَةِ وَالْأَشْعَرِيَّةِ مِنْ خِلَافِ حَوْلِ تَسْمِيَةِ «الْأَصَالِ» بِالصَّالِحَاتِ، هَلْ لَكُونَهَا فِي نَفْسِهَا مُشْتَبِهَةٌ عَلَى وَجْهِهِ الصَّلَاحِ؟ أَوْ لِأَنَّ لَهَا سَبْعَانَهُ لَمَرِيحًا؟

ومنها ما يتصل بموضوعنا في أسرار التعبير، كالوقوف عند عطف «عمل الصالحات» على الإيمان، احتج به من قال: بأنَّ العمل غير داخل في معنى الإيمان بالله، إذ لو كان داخلًا فيه لكان تكريرًا ولا يمكن أن يقال: إِنَّ هَذَا التَّكْرِيرَ وَاقِعٌ فِي الْقُرْآنِ، وَلَا يَحْتَجُّ لِه بَتْلُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَبَيْنَ نُوحٍ﴾ الْأَحْزَابُ: ٧، وَقَوْلُهُ سُبْحَانَهُ: ﴿وَمَلَيْكَتِكَ زُفِيرًا﴾ وَجِبْرِيلَ وَبِيكَالَ الْبَقَرَةُ: ٩٨، لِأَنَّ هَذَا جَمَلٌ قَبِيحٌ عَلَى قَوْلِهِمْ - إِعَادَةُ مَا هُوَ أَشْرَفُ أَنْوَاعِ الْكُتْلَى، وَحَمَلُ الصَّالِحَاتِ لَيْسَ أَشْرَفَ أَنْوَاعِ الْإِيمَانِ، فَجَبَلَ هَذَا التَّأْوِيلَ.

وَرَدَّ عَلَيْهِمْ بِمَا فِي سُورَةِ الْعَصْرِ نَفْسَهَا مِنْ حُطْفِ التَّوَاصِي بِاتِّمَاعٍ وَبِالنَّصْبِ عَلَى عَمَلِ الصَّالِحَاتِ، فَكَانَ جَوَابُهُمْ لَا تَمْنَعُ وَرُودُ التَّكْرِيرِ لِأَجْلِ التَّأْكِيدِ، لَكِنَّ الْأَصْلَ عِنْدَهُ.

وَنَسْتَدِيرُ الْقُرْآنَ الْكَرِيمَ فَيَهْدِينَا اسْتِفْرَافَ آيَاتِهِ الْحِكْمَاتِ - عَلَى مَا قَدَّمْنَا - إِلَى أَنَّهُ كَثِيرٌ مَا يُطْفِئُ «الْعَمَلَ الصَّالِحَ» عَلَى الْإِيمَانِ، فَلَا يَكُونُ هَذَا تَكْرِيرًا لِلتَّأْكِيدِ، بَقَدْرِ مَا هُوَ لِإِثْبَانِ بَأَنَّ «الْإِيمَانَ» يَقْتَرِنُ بِالْعَمَلِ الصَّالِحِ.

فَعَمَلُ الصَّالِحَاتِ فِي آيَةِ الْعَصْرِ، إِذَا حَدَّثَهُ بَعْضُهُمْ دَاخِلًا فِي الْإِيمَانِ - وَآيَةُ الزُّومِ تَوَلَّسَ إِلَيْهِ - فَلَيْسَ اللَّطْفُ

تَكْرِيرًا لِمَجْرَدِ التَّأْكِيدِ، وَهُوَ مَأْلُوفٌ فِي الْعَرَبِيَّةِ، وَإِنَّمَا يَكُونُ فِيهِ تَنْبِيهُ إِلَى قِيَمَةِ عَمَلِ الصَّالِحَاتِ وَمَوْضِعِهَا مِنَ الْإِيمَانِ، فَكَأَنَّهُ مِنَ التَّخْصِيصِ بَعْدَ التَّعْمِيمِ.

وَلَيْسَ لِقَائِلُ أَنْ يَقُولَ فِي الْبَيَانِ الْمُحْجَازِ: «لَا تَمْنَعُ التَّكْرِيرُ لِلتَّأْكِيدِ وَلَكِنَّ الْأَصْلَ عِنْدَهُ» إِذْ أَنَّ هَذَا الْقُرْآنَ هُوَ الْأَصْلُ وَالْحُجَّةُ.

وَالْإِيمَانُ وَعَمَلُ الصَّالِحَاتِ تَتَحَدَّدُ مَسْئُولِيَّةُ الْإِنْسَانِ فَرْدًا، ثُمَّ تَأْتِي مَسْئُولِيَّتُهُ نَحْوَ الْجَمَاعَةِ.

(التفسير البياني للقرآن الكريم ٢: ٨٨)

شَوْهِي صَيْفُهُ: الْإِيمَانُ مِنَ الْأَمْنِ، وَهُوَ طَمَئِنَةُ النَّفْسِ وَسَكِينَتُهَا، وَقَدْ جَاءَتْ الْكَلِمَةُ وَمَشْتَقَاتُهَا فِي الْقُرْآنِ بِهَذَا الْمَعْنَى الْقَوِيَّ وَمَا يَتَقَرَّبُ مِنْهُ وَهُوَ التَّصَدِيقُ، فَمَا مِثْلُ آيَةِ سُورَةِ يُوسُفَ: ١٧، ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾ وَجَاءَتْ بِمَعْنَى الْإِعْتِقَادِ مُطْلَقًا حَقًّا عِنْدَ الْمُشْرِكِينَ فِي مِثْلِ آيَةِ سُورَةِ التَّوْبَةِ: ٥١، ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْجَنَّةِ وَالْعَنَّاغُوتِ﴾ وَجَاءَتْ بِمَعْنَى الْإِقْرَارِ بِالْأَلْسَانِ دُونَ تَصَدِيقِ الْقَلْبِ فِي مِثْلِ آيَةِ سُورَةِ الْمُنَافِقِينَ: ٣، ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا﴾ وَجَاءَتْ بِمَعْنَى الشَّرِيعَةِ الْمُتَّهَدَّةِ فِي مِثْلِ آيَةِ سُورَةِ الْبَقَرَةِ: ١٤، ﴿وَلَا تَقُولُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا﴾ أَيْ الَّذِينَ اتَّبَعُوا شَرِيعَةَ الْإِسْلَامِ وَأَقْرَبُوا بِنَبِيِّ الرَّسُولِ ﷺ وَرِسَالَتِهِ، وَهِيَ بِذَلِكَ تَدَلُّ دَلَالَةً مُطَابِقَةً عَلَى زُكْنِي الْإِسْلَامِ، مِنَ الْعَقِيدَةِ وَالْعَمَلِ.

وَاسْتَعْدَمَهَا الْقُرْآنُ فِي الدَّلَالَةِ عَلَى رُكْنِ الْعَقِيدَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ وَحَدِّهِ دُونَ رُكْنِ الْعَمَلِ، عَلَى نَحْوِ مَا قَرَأْنَا فِي آيَةِ سُورَةِ الْبَقَرَةِ: ١٧٧، أَيْضًا ﴿فَلَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ فِئْتِ الشَّعْرِي وَالْأَسْفَرِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ

وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْأَسْلَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَيَكْتُمُ
دوران كلمة «الإيمان» في القرآن دالة على هذا الركن،
حين تقترن بكلمة «العمل الصالح» أو قل: بركن العمل،
كما في آية العصر التي نحن بصددّها، وقد تكرر اقترانها
في الذكر الحكيم أكثر من ستين مرة.

فالإيمان في الآية هو الإيمان بالعقيدة إيمانًا يخطوي
على تصديق القلب وإذعان النفس في السرّ والعلن، أو
بعبارة أخرى هو صدق الاعتقاد في الله والمعاد والملائكة
والرسل والكشف السماويّة، وانطباع ذلك في القلب
اعطابًا أساسه اليقين الكامل.

(سورة الرحمن وسور قصار: ٣٤٧)

أَمَنْتُمْ

قَالَ لِمَزْعُونُ أَمَنْتُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ...

الأعراف: ١٢٣

الْبَيْضَاوِيُّ: بالله أو بموسى، والاستغنام فيه
للإنكار.

وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن حاصم وروح
عن يعقوب وهشام بتحقيق الهزليين على الأصل، وقرأ
حفص (أَمَنْتُمْ بِهِ) على الإخبار. (١: ٣٦٣)
أبو حيان: قرأ حفص (أَمَنْتُمْ) على الخبر في كل
القرآن، أي علمتم هذا العمل الشنيع، وعلمهم بذلك
وقرعهم.

وقرأ الريان ونافع والبرقي حمزة استغنام ومدة
بعدها «طولة» في تقدير ألفين، إلّا قدّسًا فإنه يسهّل
القافية، ولم يدخل أحدًا إلّا بين الحقيقة والمجازة، وكذلك في

طه والشعراء.

وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر فحين بالاستغنام.
وحققا حمزة ومدها الألف.

وقرأ قبيل هنا بإبدال حمزة الاستغنام ولوًا لفظة
نون فرعون، وتحقيق حمزة بعدها أو تسهيلها أو إبدالها
أو إسكانها أربعة أوجه، وقرأ في طه مثل حنقم، وفي
الشعراء مثل البرقي.

هذا الاستغنام معناه الإنكار والاستبعاد، والضمير
في (به) عائد على الله تعالى، لقولهم: «قَالُوا أَمَّا بِرَبِّ
الْقَائِلِينَ» الأعراف: ١٢١.

وقيل: يحتمل أن يعود على موسى، وفي طه: ٧١،

والشعراء: ٤٩، يعود في قوله: (لَهُ) على موسى، لقوله:

«أَنَّهُ لَكُمْ كُتُبٌ». وقيل: آمنت به وآمنت له واحد، وفي

قوله: «قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ» دليل على وهن أمره، لأنه إمّا

جعل عليهم بفارقة الإذن، ولم يجعله نفس الإيمان إلّا

بشرط. (٤: ٣٦٥)

وهيد رضا: [ذكر مثل أبي حيان وأضاف:]

وفي سورة طه: ٧١ «قَالَ أَمَنْتُمْ لَهُ» والضمير فيه

لموسى قطعًا، لأنّ تعدية الإيمان بالآلام تضمين يفيد معنى

الاتباع والخضوع، والمعنى وآمنت به متبعين له إذعائًا

لرسائله قبل أن آذن لكم. ولذلك يصح استعمال هذا

التضمين في الإيمان بالرسل والاتباع لهم، كقوله تعالى

حكاية من فرعون: «أَتُؤْمِنُ بِرُسُلِي» مِثْلًا وَقَوْلُهُمَا

لَنَا عَابِدُونَ الْمُؤْمِنُونَ: ٤٧، [تمّ استشهد بشعر] ومثل

قوله تعالى حكاية عن قوم نوح عليه السلام: «أَتُؤْمِنُ لَكَ

وَأَتُجْعَلُكَ الْآرْذَلُونَ» الشعراء: ١١١، وقوله حكاية عن

كَلَّارَ قَرِيشٍ: ﴿وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَخْزَرَنَا مِنْ الْأَرْضِ يَنْبُوءًا﴾ الإسراء: ٩٠، وليس منه قوله تعالى حكاية من إخوة يوسف: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا﴾ يوسف: ١٧، بل هذه لام التقوية، أي وما أنت بمصدق لنا. (٧١: ٩)

أَمَنْتُ

...حَتَّى إِذَا أَذْرَكَهُ الْفَرَقَى قَالِ أَمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي أَمَنْتُ بِهِ يَسْتَوِ إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ.

يونس: ٩٠

ابن عباس: لم يقبل الله إيمانه عند نزول العذاب به. وقد كان في مهل.

الطبري: يقول: أقررت ﴿أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي أَمَنْتُ بِهِ يَسْتَوِ إِسْرَائِيلَ﴾.

واختلفت القراءة في قراءة ذلك، فقرأ بعضهم وهو قراءة عامة المدينة والبصرة (أَنَّهُ) بفتح الهمزة من (أَنَّهُ) على إعمال (أَمَنْتُ) فيها ونصبها به.

وقرأ آخرون: (أَمَنْتُ إِنَّهُ) بكسر الهمزة من أنه على ابتداء الخبر، وهي قراءة عامة الكوفيين.

والقول في ذلك عندي أنها قراءتان متقاربتا المعنى، وما بينهما قرأ القارئ فصيب. (١١: ١٦٦)

الزمخشري: وقرأ (أَنَّهُ) بالفتح على حذف الباء التي هي صلة الإيمان، و(إِنَّهُ) بالكسر على الاستئناف بدلًا من (أَمَنْتُ).

كرر المذول المعنى الواحد ثلاث مرات في ثلاث عبارات حرصًا على القبول، ثم لم يقبل منه حيث أخطأ

وقته، وقاله حين لم يبق له اختيار قط، وكسنت الحركة الواحدة كافية في حال الاختيار وعند بقاء التكليف. [لِي لَنْ قَالَ:]

والذي يحكى أنه حين قال: (لَمَنْتُ) أخذ جبريل من حال^(١) البحر قدس فيه، فللغضب له على الكافر، في وقت قد علم أن إيمانه لا ينفعه.

وأما ما يعمد إليه من قولهم: خشية أن تدركه رحمة الله، فن زيادات الباهتين له وملاكته، وفيه جهالتان: إحداها: أن الإيمان يصح بالقلب كإيمان الأخرس، فحال البحر لا يمنعه. والأخرى: أن من كره إيمان الكافر وأحب بقاءه على الكفر فهو كافر، لأن الرضا بالكفر كفر.

(٢: ٢٥١)

(٢: ١٧٤)

نحوه الثاني:

الفخر الرازي: وعاهدنا سوا الان:

السؤال الأول: أن الإنسان إذا وقع في الفرق لا يمكنه أن يلتفت بهذا اللفظ، فكيف حكى الله تعالى عنه أنه ذكر ذلك؟

والجواب من وجهين:

الأول أن مذهبنا أن الكلام الحقيقي هو كلام النفس لا كلام اللسان، فهو إنما ذكر هذا الكلام بالنفس، لا كلام اللسان، ويمكن أن يستدل بهذه الآية على إثبات كلام النفس، لأنه تعالى حكى عنه أنه قال هذا الكلام، وثبت بالدليل أنه ما قاله باللسان، فوجب الاعتراف بشيئ كلام غير كلام اللسان، وهو المطلوب.

الثاني: أن يكون المراد من الفرق مقدماته.

(١) الشراب الذين الذي يقال له الشهادة، (الذين منظور ١١: ١٩٠)

سورة (طه) كان من الدهرية، وكان من المنكرين لوجود الصانع تعالى.

ومثل هذا الاعتقاد الفاحش لا نزول ظلمته، إلا بنور الحجج القطعية، والدلائل القينية. وأما بالتقليد المحض فهو لا يفيد، لأنه يكون ضئلاً لظلمة التقليد إلى ظلمة الجهل السابق.

الوجه الرابع: رأيت في بعض الكتب أن بعض أقوام من بني إسرائيل لما جاوزوا البحر اشتغلوا بعبادة العجل، فلما قال فرعون: «أَتُتُّ أَنْتَ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي أَمُتُّ بِهِ تَبُوا إِسْرَائِيلَ» انصرف ذلك إلى المسجل الذي آمنوا بهادته في ذلك الوقت، فكانت هذه الكلمة في حقه سبباً لظلمته الكفر.

الوجه الخامس: أن اليهود كانت قلوبهم مائلة إلى التشبه والتجسيم، ولهذا السبب اشتغلوا بعبادة العجل، فظنهم أنه تعالى حل في جسد ذلك العجل ونزل فيه، فلما كان الأمر كذلك وقال فرعون: «أَتُتُّ أَنْتَ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي أَمُتُّ بِهِ تَبُوا إِسْرَائِيلَ» فكانت آمنة آمن بها الإله الموصوف بالمجسمة والخلول والنزول وكل من اعتقد ذلك كان كافراً، فهذا السبب ماصح لإيمان فرعون.

الوجه السادس: لعل الإيمان إنما كان يتم بالإقرار بوحدانية الله تعالى، والإقرار بنوّة موسى عليه السلام، فها هنا لما أقر فرعون بالوحدانية ولم يقر بالنوّة لاجرم لم يصحّ إيمانه، وظنّه أن الواحد من الكفار لو قال ألف مرة: أشهد أن لا إله إلا الله، فإنه لا يصحّ إيمانه إلا إذا قال معه: وأشهد أن محمداً رسول الله، فكذا ها هنا. (١٧: ١٥٤) نحوه النيسابوري (١١: ١١٢)، والقسريني (٢: ٣٥).

السؤال الثاني: أنه آمن ثلاث مرّات: أولها قوله: (أَتُتُّ)، وثانيها قوله: «لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي أَمُتُّ بِهِ تَبُوا إِسْرَائِيلَ»، وثالثها قوله: «وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ»، فالسبب في عدم القبول والله تعالى مصال عن أن يلحقه غيظ وحقد حق يقال: إنه لأجل ذلك المحقد لم يقبل منه هذا الإقرار.

والجواب: الملاء ذكرها فيه وجوهاً:

الوجه الأول: أنه إنما آمن عند نزول العذاب، والإيمان في هذا الوقت غير مقبول، لأن عند نزول العذاب يصير الحال وقت الإلجاء، وفي هذا الحال لا تكون التوبة مقبولة، ولهذا السبب قال تعالى: «فَلَمْ يَكُنْ يَنْتَظِرُهُمْ إِلَّا زَلْزَلًا بِأَنفُسِهِمُ الْمُؤْمِنُونَ: ٨٥»

الوجه الثاني: هو أنه إنما ذكر هذه الكلمة ليتوصل بها إلى دفع تلك الهبة الماخضة والحنة الناجزة، فها هنا من هذه الكلمة الإقرار بوحدانية الله تعالى والاعتراف بعرّة الربوبية وذلة العبودية، وعمل هذا التقدير لما كان ذكر هذه الكلمة مقروناً بالإخلاص فلهذا السبب ما كان مقبولاً.

الوجه الثالث: هو أن ذلك الإقرار كان مسبباً على محض التقليد، ألا ترى أنه قال: «لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي أَمُتُّ بِهِ تَبُوا إِسْرَائِيلَ». فكانت اعترافاً بأنه لا يعرف الله، إلا أنه سمع من بني إسرائيل أن للنام إلهاً، فهو أقر بذلك الإله الذي سمع من بني إسرائيل أنهم أقرّوا بوجوده، فكان هذا محض التقليد، فلهذا السبب لم تصح الكلمة مقبولة منه.

ومزيد التحقيق فيه: أن فرعون صلى ما يشاء في

الْقُرْطُوبِيُّ: أَي صَدَقْتُ. (أَنْتَ) أَي بَاتَهُ ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا
الَّذِي أَمْنْتُ بِهِ يَهُوَا إِسْرَائِيلَ﴾. فلما حذف المخاض تعدى
الفعل فتنصب. وقرئ بالكسر، أي صرت مؤمناً، ثم
استأنف.

وزعم أبو حاتم أَنَّ القول محذوف، أي آمنت فقلت:
إِلَهَ. والِإِيمَانُ لا يَنْفَعُ حَيْثُ ذُو، والقوية مقبولة قبل رؤية
البأس. وَأَنَا بعدها وبعد المخاطبة فلا تقبل حسب ما تقدم
في النساء بيانه. (٨: ٣٧٧)

الْأَلُوسِيُّ: ﴿قَالَ أَمْنْتُ﴾ إلخ، ومن الناس من لبى
الإدراك على ظاهره وحمل القول على النفسي، وزعم أَنَّ
الآية دليل على ثبوت الكلام النفسي.

ونظير فيه بَأَنَّ قيام الاحتمال يحل صحة الاستدلال
وأيما ما كان فليس المراد الإخبار وإيمان سابق - كما قيل -
بل إنشاء إيمان: ﴿أَنْتَ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ وَنُوحَا
إِسْرَائِيلَ﴾ أَي بَاتَهُ. وقدر الجواز لأن الإيمان وكذا الكفر
متعد بالباء، وحمل مدخوله بعد حذفه الجزأ أو التنصب فيه
خلاف شهير، وجعله متعدياً بنفسه فلا تقدير، لأنه في
أصل وضعه كذلك مخالفة للاستعمال المشهور فيه.

وقرأ حمزة واليكسائي (أَنْتَ) بالكسر على إخبار
القول، أي وقال إنه، أو على الاستئناف ليبيان إيمانه، أو
الإيدال من جملة (أَمْنْتُ)، والجملة الاسمية يجوز إيدالها
من الفعلية، والاستئناف حل البدلية باعتبار المحكي
للمحكاية، لأن الكلام في الأول، والجملة الأولى في
كلامه مستأنفة والمبدل من المستأنف مستأنف، والضمير
للشأن.

وهو رتته تعالى بالموصول، وجعل صلته إيمان بني

إسرائيل به تعالى، ولم يقل كما قال الشعرة: ﴿أَمْنْتُ بِرَبِّ
الْعَالَمِينَ﴾ رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ ﴿الشعراء: ٤٧، ٤٨،
للإيمان برجوعه عن الاستعصاء، واتباعه لمن كان
يستجهم طمعاً في القبول والانضمام معهم في سلك النجاة
﴿وَأَنَا مِنَ الْمُتَشَلِّينَ﴾ أي الذين أسلموا نفوسهم لله
تعالى، أي جعلوها خاصة سالمة له سبحانه، وأراد بهم
إتباعي إسرائيل خاصة وإتباع الجنس وهم إذ ذاك داخلون
دخولاً أولياً.

والتظاهر أَنَّ الجملة على التقديرين مطووفة على
جملة (أَمْنْتُ) وإتباع الاسمية لادعاء الدوام والاستمرار.
وقيل: إنها على الأول مطووفة، وعلى الثاني تحتل
الحالية أيضاً من ضمير المتكلم، أي آمنت بصلوات الله
تعالى، منتظماً في سلك الزاسخين في ذلك. ولقد كرر المعنى
الواحد بثلاث عبارات وبالع مبالغ حرصاً على القبول
القطعي للنجاة، وليت يهضر ذلك قد كان حين ينضمه
الإيمان وذلك قبل اليأس، فإن إيمان اليأس غير مقبول،
كما عليه الأئمة المتحول. (١١: ١٨١)

رشيد رضا: أي قال قبل أن يقرئ، وهو يدل على
أَنَّ البحر لم يطبق عليه دفعة واحدة: آمنت أَنَّهُ لَا إِلَهَ
بالحق إِلَّا الرَّبُّ الَّذِي آمَنْتُ بِهِ جماعة بني إسرائيل
بدمرة موسى ﴿وَأَنَا مِنَ الْمُتَشَلِّينَ﴾ أي وأنا فرد من
جماعة المذنبين له المتقادين لأمره، بعدما كان من كفر
للمجود بآياته والتمناد لرسوله، يعني أَنَّهُ جمع بين الإيمان
الذي هو التصديق بالقلب، والإسلام الذي هو الإذعان
والخضوع بالفعل، بدون امتياز نظمة الملك.

وكان من قبلُ جاحداً، أي مصدقاً غير مُذهبن

ولاحض، بدليل قوله تعالى فيه وفي آله: ﴿وَجَعَلُوا
بَيْنًا وَاشْتَبَيْتَنَاهَا أَنْفُسَهُمْ ظُلُمًا وَعَمَلُوا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ
عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾ النمل: ١٤، يعني آيات موسى.
وهذه هي المقابلة، وقد أُجيب فيها فرعون عن دعواه
بقوله تعالى الذي يُعترف بلسان الحال أو بقول
جبريل عليه السلام: (١١: ٤٧٥)

الطَّبَّاطِبَائِي: أي آمنت بآله، وقد وصف الله
بها ﴿الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَآئِيلَ﴾ ليظفر بما ظفروا به
بإيمانهم، وهو مجاوزة البحر والأمان من الغرق، ولذلك
أيضًا جمع بين الإيمان والإسلام ليزيل بذلك أثر ما كان
يصر عليه من العصية، وهو الشرك بالله والاستكبار
على الله. (١٠: ١١٧)

أَمَّا

١- وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَيَآمِزُونَ الْآخِرَ وَنَاهَهُمْ
مُؤْمِنِينَ. البقرة: ٨
الْمُخْشَرِيُّ: فإن قلت: لم اخص بالذكر الإيمان
بالله والإيمان باليوم الآخر؟

قلت: اختصاصها بالذكر كشف عن إغراطهم في
الغيب وتناديهم في الدعارة، لأن القوم كانوا يهودًا، وإيمان
اليهود بالله ليس بإيمان لقولهم: عزير ابن الله، وكذلك
إيمانهم باليوم الآخر، لأنهم يعتقدونه على خلاف صفته،
فكان قولهم: ﴿آمَنَّا بِاللَّهِ وَيَآمِزُونَ الْآخِرَ﴾ خيبًا مضاعفًا
وكفرًا موجّهًا، لأن قولهم هذا لو صدر عنهم لأعلى وجه
التفاق - وعقيدتهم عقيدتهم - فهو كفر لإيمان. فإذا قالوه
على وجه التفات خديعة للمسلمين واستهزاء بهم

ولزوم أنهم مثلهم في الإيمان الحقيقي كان خيبًا إلى خيب
وكفرًا إلى كفر. وأيضًا فقد أوهوا في هذا المقال أنهم
اختاروا الإيمان من جانبيه واكتفوه من قطريه وأحاطوا
بأوله وآخره. وفي تكرير «الهاء» أنهم ادّعوا كل واحد
من الإيماني على صفة الصحة والاستحكام.

فإن قلت: كيف طابق قوله: ﴿وَنَاهَهُمْ مُؤْمِنِينَ﴾
قولهم: ﴿آمَنَّا بِاللَّهِ وَيَآمِزُونَ الْآخِرَ﴾ والأول في ذكر شأن
الفعل لا الفاعل، والثاني في ذكر شأن الفاعل لا الفعل؟

قلت: القصد إلى إنكار ما ادّعوه ونفيه، فمسلك في
ذلك طريقًا أدى إلى الترضي المطلوب، وفيه من التوكيد
والمبالغة ما ليس في غيره. وهو إخراج ذواتهم وأنفسهم
من كون طائفة من طوائف المؤمنين لما علم من حالهم
النافع لحال الداخلين في الإيمان، وإذا شهد عليهم بأنهم
لأنفسهم على هذه الصفة فقد اظهروا تحت الشهادة
عليهم بذلك نفي ما اتحلوا إتيانه لأنفسهم على سبيل
البت والنقطع. ونحوه قوله تعالى: ﴿يُؤَيِّدُونَ أَنْ يُخْرِجُوا
مِنَ النَّارِ وَنَاهَهُمْ مُخَارِجِينَ مِنْهَا﴾ المائدة: ٣٧، هو أبلغ
من قولك: وما يخرجون منها.

فإن قلت: فلم جاء «الإيمان» مطلقًا في الثاني، وهو
مقيد في الأول؟

قلت: يحتمل أن يراد التأكيد ويترك لدلالة المذكور
عليه، وأن يراد بالإطلاق أنهم ليسوا من الإيمان في شيء
قط. لأن الإيمان بالله وباليوم الآخر، ولأمن الإيمان
بغيرهما. (١: ١٦٩)

نحوه خليل ياسين (١: ٢٣)، والثاني (١: ١٨).
ابن عطية: رجع من لفظ الواحد إلى لفظ الجمع

بحسب لفظ (مَنْ) ومعناها، وحسن ذلك، لأن الواحد قبل الجمع في الرتبة، ولا يجوز أن يرجع متكلم من لفظ جمع إلى توحيد، لو قلنا: ومن الناس من يقولون ويتكلم، بمن.

نحوه الفخر الرازي. (١١: ٩٠)

الألوسي: وفي قوله تعالى: (يَقُولُ) وَالْمَثَلُ مراعاة للفظ (مَنْ) ومعناها، ولو راعى الأول فقط لقال: آمنت، أو الثاني فقط لقال: يقولون، ولما رويها جميعاً حسن مراعاة اللفظ أولاً، إذ هو في الخارج قبل المعنى والواحد قبل الجمع، ولو عكس جان وزعم ابن عطية أنه لا يجوز الرجوع من جمع إلى توحيد، وبره قول الشاعر: [استشهد بشعر]

واقصر من مصلق الإيمان على (الله) (النحو الأخير) مع أنهم كانوا يؤمنون بأفراحهم بمصير ما يملكونه النبي ﷺ لأنها المقصود الأعظم من الإيمان: إذ من آمن بالله تعالى - على ما يليق بجلال ذاته - آمن بكتبه ورسوله وشرائعه، ومن علم أنه إليه المصير استعد لذلك بالأعمال الصالحة. وفي ذلك إشعار بدعوى حيازة الإيمان طرفه: المبدأ والمعاد وما بينهما العقل والسمع، ويضمن ذلك الإيمان بالنبوة.

أو أن تخصيص ذلك بالذكر للإيمان بأنهم يظنون الكفر فيما ليسوا فيه منافقين في الجملة، لأن القوم في المشهور كانوا يهوداً وهم مخلصون في أصل الإيمان بالله واليوم الآخر على ظنهم، ومع ذلك يتأخرون في كيفية الإيمان بها، ويريدون للمؤمنين أن إيمانهم بها مثل إيمانهم فكيف لها يقصدون به الثماني المخص وليسوا مؤمنين به

أصلاً كنبوة نبي ﷺ والقرآن، أو أنهم قصدوا بتخصيص الإيمان بها التحريض بعدم الإيمان بحسام الرسل ﷺ ومابطلته. ففي ذلك بيان لمزيد خبثهم، وهذا لو قيد حقيقة حيث لم يكن إيماناً، لأنه لا بد من الإقرار بما جاء به ﷺ فكيف وهو عداوة وتليسا

وقيل: إنه لما كان غرضهم المبالغة في خلوص إسلامهم بأنهم تركوا عقائدهم التي كانوا عليها في البدا والمعاد واعترفوا أنهم كانوا في ضلال خضوا إيمانهم بذلك، لأنهم كانوا فائلين بسائر الأصول، وأما النبوة فليس في الإيمان بها اعتراف بذلك، وأيضاً ترك الزاسخ في القلب بما عليه الآباء بترك الإيمان به ﷺ من المسلمات، فكانهم لم يتراضوا له، للإشارة إلى أنه بما عليه في أنهم معتقدون له بعد اعتقادهم ما هو أشد منه عليهم - حمل «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» على القسم منهم على الإيمان - مع بالله، وأصح منه هراتب حملة على القسم منه تعالى على عدم إيمانهم بتقدير ما آمنوا «وَعَاظَمُ الْمُؤْمِنِينَ» فيجب أن يكون «إِلَاء» صلة الإيمان، وكزرت مبالغة في الخديعة والتليسا، بإظهار أن إيمانهم تفصيلي مؤكد قوي. (١٤٤: ٩)

٢- وَإِنَّا لَنَرَاهُ الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِنَّا لَنَكْفُرُ إِلَى شَيْطَانِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ... البقرة: ١٤

الزمخشري: فإن قلت: لم كانت مخاطبتهم المؤمنين بالجملة القسرية وشياطينهم بالاسمية محقة به؟

قلت: ليس ما خاطبوا به المؤمنين بصديراً بأقوى الكلامين وأكدهما، لأنها في ادعاء حدوث الإيمان منهم ونشئته من قبلهم، لاني ادعاء أنهم أوحدون في

مطلق الفعل غير مؤكد بشيء تورط منهم وإيماناً، فيحتمل أن يريدوا به الإيمان بموسى وبما جاء به دون غيره، وذلك من خبثهم وبهتهم. ويحتمل أن يريدوا به الإيمان المقيّد في قولهم: آمناً بالله وباليوم الآخر، وليسوا بصادقين في ذلك، ويحتمل أن يريدوا بذلك ما أظهره بالاستهتار من الإيمان ومن اعترافهم حين اللقاء. وسقوا ذلك إيماناً وقلوبهم عن ذلك صارفة مخرجة. [إلى أن قال:]

وقد اختلف القولان منهم، فقالوا للمؤمنين: (آمناً) ولشياطينهم: (إِنَّا مَعَكُمْ) فانظر إلى تفاوت القولين فعين لقوا المؤمنين قالوا: (آمناً) أخبروا بالمطلق كما تقدّم من جهة التوكيد، لأنّ مقصودهم الإخبار بحدوث ذلك ونشأته من قبلهم لا في ادعاء أنهم أو حديقون فيه، أو لأنّه لا يطوع بذلك ألسنتهم، لأنّه لا باصت لهم على الإيمان حقيقة، ولو لأنّه لو أنكروا ما راج ذلك على المؤمنين فاحتلوا بمطلق الإيمان، وذلك خلاف ما أخبر الله عن المؤمنين بقوله: ﴿وَبَشِّرِ الصَّالِحِينَ إِذْ أُؤْتُوا الْقُرْآنَ وَحِينَ أُقْرَأُوا عَلَيْهِ يَأْخُذُونَ عَلَيْهِمْ يَسِيرَ الْوَحْيِ قُلُوبُهُمْ خَافَتِ مِنْ رُبِّهِمْ وَرَوُّوا الرَّعْدَ بِأَنَّهُ لَأَنَّ اللَّهَ كَاشِفُ الْعُقَابِ عَلَيْهِمْ إِذْ يُرْسَلُ إِلَيْهِمْ فَهُمْ فِي أَوْعَدٍ مِثْلَ بَيْتِ الْمَرْيَمَ إِذْ نَبَّأَتْ بِمَا نَبَّأَهَا بِهِ فَرَحَّبَتْ وَأَلْتَمَسَتْ خَلْجًا يَصْغُرُ عَلَيْهَا وَاتَّخَذَتْ خَشًى يُخِيبُ لَئِنْ أَتَاهَا مِنْهُ لَوْ عَجَلْتَ إِيَّاهُ فَاسْتَعْصَمَتْ وَخَرَسْتَ فَوَيْلٌ لِلنَّاصِبِ﴾ (١٦: ١٨) وحين لقوا شياطينهم أو خلوا إليهم قالوا: (إِنَّا مَعَكُمْ) فأخبروا أنهم موافقونهم، وأخرجوا الإخبار في جملة اسميّة مؤكّدة بعين، ليدلّوا بذلك على ثباتهم في دينهم. (١٨: ١٦) الألويسي: بيان لدأب المنافقين وأنهم إذا استقبلوا المؤمنين دفعوهم عن أنفسهم بقولهم: (آمناً) استهزاء، فلا يتوهم أنّه مكرّر مع أوّل القصة، لأنّه إيذاء لحسبهم ومكرهم، وكشف عن إفراطهم في الذّعار، وادعاء أنهم مثل المؤمنين في الإيمان الحقيقي، وأنهم أحاطوا من جانبيه، على أنّه لو لم يكن هذا لا ينبغي أن يتوهم تكرار

الإيمان غير مشقوق فيه غبارهم؛ وذلك إمّا لأنّ أنفسهم لا تساعد على ذلك، إذ ليس لهم من عقائدهم باصت وعزم، وهكذا كلّ قول لم يصدر عن أرميّة وصدق رغبة واعتقاد، وإمّا لأنّه لا يروج عنهم لو قالوا، على لفظ التّوكيد والمبالغة، وكيف يقولونه ويطمحون في رواجه وهم بين ظهري المهاجرين والأنصار الذين مثلهم في التّوراة والإنجيل؟! الأثرى إلى حكاية الله قول المؤمنين: ﴿وَبَشِّرْنَا إِنَّا آمَنَّا﴾ آل عمران: ١٦.

وأمّا مخاطبة إخوانهم فهم فيما أخبروا به عن أنفسهم من الثّبات على اليهوديّة والقرار على اعتقاد الكفر والهدم من أن يزّلوا عنه على صدق رغبة ووقور نشاط وارتياح للتّكلم به، وما قالوه من ذلك فهو رائج عنهم متقبل منهم، فكان مظنةً للتّحقيق ويثبته للتّوكيد.

(١٨٥: ١) تحسّروا التّسبّحواي (١: ٢٥)، والتّسبّحواي (١: ٢٢)، والتّيسابوري (١: ١٧٧).

الفخر الرازي: أمّا قوله: ﴿قَالُوا آمَنَّا﴾ فما مراد أخلصنا بالقلب، والدليل عليه وجهان:

الأوّل: أنّ الإقرار باللسان كان معلوماً منهم لما كانوا يحتاجون إلى بيانه، إنّما المشكوك فيه هو الإخلاص بالقلب، فيجب أن يكون مرادهم من هذا الكلام ذلك.

الثاني: أنّ قولهم للمؤمنين: (آمناً) يجب أن يحمل على نقض ما كانوا يظهرونه لشياطينهم، وإذا كانوا يظهرون لهم التّكذيب بالقلب، فيجب أن يكون مرادهم فيما ذكروه للمؤمنين التّصديق بالقلب. (٢: ١٨)

أبو حنيفة: وقولهم إنّ لقوا من المؤمنين: (آمناً) يلفظ

المعقّدة أنّه إنّما أخذ الميثاق على الأنبياء في تصديق الرسول الذي يأتي مصدّقاً لما معهم، بيّن في هذه الآية أنّ من صفة محمد ﷺ كونه مصدّقاً لما معهم، فقال: ﴿قُلْ أَنَا بِمَا أَهْتَمُّ إِلَى آخِرِ الْآيَةِ، وَهَاهُنَا مَسَائِلُ:

المسألة الأولى: وحّد الضمير في (قُلْ) وجّعه في (أَنَا) وفيه وجوه:

الأول: أنّه تعالى حين مخاطبه، إنّما خاطبه بلفظ الوُحْدَانِ، وعلمه أنّه حين يخاطب القوم يخاطبهم بلفظ الجمع على وجه التعظيم والتضخيم، مثل ما يتكلم الملوك والعظماء.

والثاني: أنّه خاطبه أولاً بمخاطب الوُحْدَانِ ليدلّ هذا الكلام على أنّه لا يبلغ لهذا التكليف من الله إلى المخلوق إلا هو، ثمّ قال: (أَنَا) تنبيهاً على أنّه حين يقول هذا القول فإنّ أصحابه يوافقونه عليه.

الثالث: أنّه تعالى هيّنه في هذا التكليف بقوله: (قُلْ) ليظهر به كونه مصدّقاً لما معهم، ثمّ قال: (أَنَا) تنبيهاً على أنّ هذا التكليف ليس من خواصّه بل هو لازم لكلّ المؤمنين، كما قال: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللّهِ وَطَلَبَتْهُ وَكَفَّيْهِ وَوَسَّيْهِ لَأَنْفَرُوا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنْ وَجْهِهِ﴾ البقرة: ٢٨٥.

المسألة الثانية: قدّم الإيمان بالله على الإيمان بالأنبياء، لأنّ الإيمان بالله أصل الإيمان بالنبوة، وفي المرتبة الثانية ذكر الإيمان بما أنزل عليه، لأنّ كتب سائر الأنبياء حرقوها وبذكوها فلا سبيل إلى معرفة أحوالها إلا بما أنزله الله على محمد ﷺ فكان ما أنزل على محمد كالأصل لما أنزل على سائر الأنبياء، فلهذا قدّمه عليه. وفي المرتبة الثالثة ذكر بعض الأنبياء، وهم الأنبياء الذين يعترف

أهل الكتاب بوجودهم، ويختلفون في نبوتهم. [إلى أن قال:]

وإنّما أوجب الله تعالى الإقرار بنبوة كلّ الأنبياء ﷺ لقوائد:

إحداها: إثبات كونه ﷺ مصدّقاً لجميع الأنبياء، لأنّ هذا الشرط كان معتبراً في أخذ الميثاق.

وثانيها: التنبيه على أنّ مذاهب أهل الكتاب متناقضة، وذلك لأنّهم إنّما يصدّقون النبي الذي يصدّقونه لمكان ظهور المعجزة عليه، وهذا يقتضي أنّ كلّ من ظهرت المعجزة عليه كان نبياً، وعلى هذا يكون تخصيص البعض بالتصديق والبعض بالكذب متناقضاً، بل الحقّ هو تصديق الكل والاعتراف بنبوة الكل.

وثالثها: أنّه قال قبل هذه الآية: ﴿أَفَقَدْ دِينِ اللَّهِ يَنْتَوُونَ وَكَيْفَ نَسَلَمَ عَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ القرآن: ٨٢ وهذا تنبيه على أنّ إصرارهم على تكذيب بعض الأنبياء إصرار عن دين الله ومنازعة مع الله، فهاهنا أظهر الإيمان بنبوة جميع الأنبياء، ليحول عنه ومن أتمّه ما وصف أهل الكتاب به من منازعة الله في الحكم والتكليف.

ورابعها: أنّ في الآية الأولى ذكر أنّه أخذ الميثاق على جميع النبيين أن يؤمنوا بكلّ من يأتي بعدهم من الرسل. وهاهنا أخذ للميثاق على محمد ﷺ بأن يؤمن بكلّ من أتى قبله من الرسل، ولم يأخذ عليه للميثاق لمن يأتي بعده من الرسل، فكانت هذه الآية دالّةً من هذا الوجه على أنّه لا تنبيّ بعده أبقت. [إلى أن قال:]

واختلف العلماء في أنّ الإيمان بهؤلاء الأنبياء الذين

تقدّموا ونسخت شرائعهم كيف يكون؟ وحقيقة الخلاف أن شرعه لما صار منسوخاً فهل يصير نبوته منسوخة؟ فن قال: إنها تصير منسوخة، قال: تؤمن أنهم كانوا أنبياء ورسلاً، ولا تؤمن بأنهم الآن أنبياء ورسلاً. ومن قال: إن نسخ الشريعة لا يقتضي نسخ النبوة، قال: تؤمن أنهم أنبياء ورسلاً في الحال، فكتبه لهذا الموضع. (١٣١: ٨)

أبو حنيفة: نقول: الظاهر في (قل) أنه خطاب للنبي ﷺ أمر أن يحذر من نفسه ومن أمته بقوله: «أمتا به، ويقوى أنه إخبار عنه وعن أمته قوله أخيراً: ﴿وَمَنْ لَّهُ مُنْقَلَبٌ﴾».

والمراد بالخطاب بقوله: (قل) لأنه تقدّم ذكره في أخذ الميثاق في قوله: ﴿فَمَجَاءَكُمْ رَسُولٌ﴾ آل عمران ٨١. فثبت في هذا التكليف ليظهر فيه كونه نصّاً للأمة. الأنبياء الذين أخذ عليهم الميثاق، وقال: (أمتا) تنبيهاً على أن هذا التكليف ليس من خواصه بل هو لازم لكل المؤمنين، قال تعالى: ﴿كُلُّ أَمَةٍ بِأَمْرِ اللَّهِ﴾ بعد قوله: ﴿أَمَرُ الرُّسُولِ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ البقرة: ٢٨٥.

قال الزمخشري: ويجوز أن يؤمر بأن يتكلم عن نفسه كما يتكلم الملوك إجلالاً من الله لقدر نيته. وقال ابن عطية: المعنى قل يا محمد أنت وأمتك: ﴿أمتا بالله﴾ فيظهر من كلام ابن عطية أن ثم مسحوا حذف، وأن ثم الأمر متوجه إلى النبي ﷺ وأمته. (٥٦٦: ٢)

الألوسي: أمر للرسول ﷺ أن يحذر عن نفسه

والمؤمنين بالإيمان بما ذكر، فخصير (أمتا) للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والأمة.

وقال المولى عبد الباقي: لما أخذ الله تعالى الميثاق من النبيين أنفسهم [أي في الآية: ٨١] أن يؤمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام وينصروه، أمر محمدًا أيضًا صلى الله تعالى عليه وسلم أن يؤمن بالأنبياء المؤمنين به ويكتبهم، فيكون (أمتا) في موضع آمت، لتعظيم نبيها عليه أفضل الصلاة وأكمل السلام، أو لما عهد مع النبيين وأممهم أن يؤمنوا أمر محمدًا عليه الصلاة والسلام وألته أن يؤمنوا بهم ويكتبهم.

والحاصل أخذ الميثاق من الجانبين على الإيمان على طريقة واحدة، ولم يتعرض هنا لحكمة الأبياء السالفين، كما قال: ﴿وَمِنْ كِتَابٍ وَجْهَكُمُ الْبَقَرَةُ: ٨١﴾ إنا لأن الإيمان بالكتاب المنزل إيمان بما فيه من الحكمة، أو للإشارة إلى أن شريعتهم منسوخة في زمن هذا النبي ﷺ، وكلاهما على تقدير كون الحكمة بمعنى الشريعة، ولم يتعرض لنصرتهم عليه الصلاة والسلام لهم؛ إذ لا مجال بوجه لتصرة السلف.

ويؤيد دهمي أخذ الميثاق من الجانبين ما أخرجه عبد الرزاق وغيره عن طاوس أنه قال: أخذ الله تعالى ميثاق النبيين أن يصدق بعضهم بعضاً. (٣١٤: ٣)

القاسمي: تكتة الجمع في قوله: (أمتا) بعد الإفراد في (قل) كون الأمر عاماً، والإفراد لتشريفه عليه الصلاة والسلام، والإيمان بأنه أصل في ذلك، أو الأمر خاص بالإخبار عن نفسه الزكية خاصة، والجمع لإظهار جلالة قدره ورفعة عمله بأمره، بأن يتكلم عن نفسه على ديدن

المملوك.

(١٧٩: ٤)

رَشِيدٌ رَهْمًا: أَي أَمَتٌ أَنَا وَمَنْ مَعِيَ بِوُجُودِ اللَّهِ وَوَحْدَانِيَّتِهِ وَكَمَالِهِ. [إِلَى أَنْ قَالَ:]

وَقَدَّمَ الْإِيمَانَ بِاللَّهِ عَلَى الْإِيمَانِ بِإِنزَالِ الرَّسُولِ، لِأَنَّهُ الْأَصْلُ الْأَوَّلُ الْمَقْصُودُ بِالذَّاتِ، وَالرَّسُولُ فَرَعٌ لَهُ إِذَا حُرِّجَ وَجِيهَ تَعَالَى إِلَى رَسَلِهِ. (٣: ٣٥٦)

الطَّبَاطِبَاءِيُّ: أَمْرٌ الثَّيِّبُ أَنْ يَجْرِيَ عَلَى الْمِيثَاقِ الَّذِي أَخَذَ مِنْهُ وَمَنْ خِيَرَهُ، فَيَقُولُ عَنْ نَفْسِهِ وَعَنْ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ أُمَّتِهِ: ﴿أَمَّا بِاللَّهِ وَفَعَّالًا لَوْ لَزِمْنَا﴾ إلخ. (٣: ٣٣٦)

٤- وَإِذَا أَوْحَيْتُ إِلَى الْمُؤْمِنِينَ أَنْ آمِنُوا بِمِي وَبِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَاشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ. (المائدة: ١١)

الفخر الرازي: ذَكَرَ تَعَالَى أَنَّهُ لَمَّا أَمَرَ ذَلِكَ الرَّسُولَ فِي قُلُوبِهِمْ آمَنُوا وَأَسْلَمُوا.

وَأَمَّا قَدَّمَ ذِكْرَ الْإِيمَانِ عَلَى الْإِسْلَامِ، لِأَنَّ الْإِيمَانَ صِفَةً الْقَلْبِ، وَالْإِسْلَامَ صِبَاةً مِنَ الْإِنْقِيَادِ وَالْخُضُوعِ فِي الظَّاهِرِ، يَعْنِي آمَنُوا بِقُلُوبِهِمْ وَاتَّقَادُوا بِظَوَاهِرِهِمْ.

(١٢: ١٢٨)

أَبُو حَيَّانٍ: تَسَقَّدَ تَفْسِيرَ نَظِيرِ هَذِهِ الْجُمْلَةِ فِي آلِ حِمْرَانَ: ٥٢، إِلَّا أَنَّ هُنَاكَ ﴿أَمَّا بِاللَّهِ﴾، لِأَنَّهُ تَقَدَّمَ ذِكْرُ اللَّهِ فَقَطَّ فِي قَوْلِهِ: ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْمُؤْمِنُونَ لَنْحَنُ أَنْصَارُ اللَّهِ﴾ آلِ حِمْرَانَ: ٥٢. وَهَنَا جَاءَ ﴿قَالُوا آمَنَّا﴾ فَلَمْ يَتَقَيَّدْ بِلَفْظِ الْجَمَلَةِ إِذْ قَدْ تَقَدَّمَ ﴿أَنْ آمِنُوا بِمِي وَبِرَسُولِي﴾ وَجَاءَ هُنَاكَ ﴿وَاشْهَدُوا بِأَنَّا﴾ وَهَنَا ﴿وَاشْهَدُوا بِأَنَّنَا﴾ وَهَذَا هُوَ الْأَصْلُ، إِذْ (أَنْ) مَحذُوفٌ مِنْهُ التَّنُونُ لِاجْتِمَاعِ الْأَمْثَالِ. (٤: ٥٢)

٥- وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَتَعَالَوْا لِنُكَلِّمَ بِالْمُؤْمِنِينَ.

التنوير: ٤٧

الطُّوسِيُّ: قِيلَ: إِنَّمَا لَزِمَتْ فِي صِلَةِ الْمُنَافِقِينَ، لِأَنَّهُمْ يَقُولُونَ: بِأَكْثَرِهِمْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَصَدَقْنَا رَسُولَهُ، فَإِذَا انْصَرَفُوا إِلَى أَسْعَائِهِمْ قَالُوا خِلَافَ ذَلِكَ، فَأَخْبَرَ اللَّهُ تَعَالَى أَنَّ هَؤُلَاءَ لَيْسُوا بِمُؤْمِنِينَ عَلَى الْحَقِيقَةِ. (٧: ٤٥٠)

الطَّبِطَبَائِيُّ: أَي صَدَقْنَا بِتَوْحِيدِ اللَّهِ... وَفِي هَذِهِ الْآيَةِ دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّ الْقَوْلَ الْمَجْرَدَ لَا يَكُونُ إِيمَانًا، إِذْ لَوْ كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ لَمَا صَحَّ النَّبِيُّ بِهَذِهِ الْإِهْمَاتِ. (١: ١٥٠)

الفخر الرازي: قَوْلُهُ: ﴿وَيَقُولُونَ آمَنَّا﴾ - إِلَى قَوْلِهِ - وَتَعَالَوْا لِنُكَلِّمَ بِالْمُؤْمِنِينَ - بَدَلٌ عَلَى أَنَّ الْإِيمَانَ لَا يَكُونُ بِالْقَوْلِ إِذْ لَوْ كَانَ بِهِ لَمَا صَحَّ أَنْ يَنْبَغِيَ كَوْنُهُمْ مُؤْمِنِينَ، وَقَدْ فَسَلُوا مَا هُوَ إِيمَانٌ فِي الْحَقِيقَةِ.

فَإِنْ قِيلَ: إِنَّهُ تَعَالَى حَكَمَ عَنْ كُلِّهِمْ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ: آمَنَّا، ثُمَّ حَكَمَ عَنْ فَرِيقٍ مِنْهُمْ التَّوَلَّى، فَكَيْفَ يَصِحُّ أَنْ يَقُولَ فِي جَمِيعِهِمْ: ﴿وَتَعَالَوْا لِنُكَلِّمَ بِالْمُؤْمِنِينَ﴾ مَعَ أَنَّ الَّذِي تَوَلَّى مِنْهُمْ هُوَ الْبَعْضُ؟

قُلْنَا: إِنَّ قَوْلَهُ: ﴿وَتَعَالَوْا لِنُكَلِّمَ بِالْمُؤْمِنِينَ﴾ رَاجِعٌ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا لِإِلِ الْجُمْلَةِ الْأُولَى، وَأَيْضًا فَلَوْ رَجَعَ إِلَى الْأَوَّلِ يَصِحُّ، وَيَكُونُ مَعْنَى قَوْلِهِ: ﴿ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ﴾ أَي يَرْجِعُ هَذَا الْفَرِيقُ إِلَى الْبَاقِينَ مِنْهُمْ، فَيُظْهِرُ بَعْضُهُمْ لِبَعْضِ الرَّجُوعِ مِمَّا أَظْهَرُوهُ. (٢٤: ٢٠)

الطَّبِطَبَائِيُّ: بَيَانُ حَالِ بَعْضِ الْمُنَافِقِينَ حَيْثُ أَظْهَرُوا الْإِيمَانَ وَالطَّاعَةَ أَوَّلًا ثُمَّ تَوَلَّوْا ثَانِيًا، فَالْإِيمَانُ بِاللَّهِ

هو العقد على توحيد ما شرع من الدين، والإيمان بالرسول هو العقد على كونه رسولاً معروفاً من عند ربه. أمره أمره ونهيته نهيه وحكمته حكمه من غير أن يكون له من الأمر شيء. وطاعة الله هي تطبيق العمل بما شرعه، وطاعة الرسول الامتثال والالتقاء عند أمره ونهيته، وقبول ما حكم به، وقضى عليه.

فالإيمان بالله وطاعته موردهما نفس الدين والتشريع به، والإيمان بالرسول وطاعته موردهما ما أخبر به الرسول من الدين بما أنه يخبر به، وما حكم به وقضى عليه في المنازعات، والالتقاء له في ذلك كله.

فبين الإيمانين والطاعتين فرقان، من حيث سعة المورد وضيقه. ويشير إلى ذلك ما في العبارة من خروج من التفصيل، حيث قيل: ﴿أَمَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ﴾ التور: ١٧٧. فأشير إلى تعدد الإيمان والطاعة، ولم يقل: ﴿أَمَّا بِاللَّهِ﴾ والرسول بهذا الباء. والإيمانان مع ذلك متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر، قال تعالى: ﴿وَقَوْمٌ يُدْعَوْنَ أَنْ يَرْفُئُوا بِإِذْنِ اللَّهِ وَرُسُلِهِ﴾ النساء: ١٥٠. (١٤٥: ١٤٥)

يُؤْمِنُ

١... ذَلِكَ يُوعِظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَمْ آزَكَىٰ لَكُمْ وَأَطْفَرُ... البقرة: ٢٣٢
الطُّوسِي: وإنما خص المؤمن بالوعد لأحد ثلاثة أقوال:

أحدها: لأنهم المشفقون بالوعد، فنسب إليهم، كما قال: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ البقرة: ٢، و﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ مَنِ يَخْشِعْهَا﴾ النازعات: ٤٥.

والثاني: لأنهم أولى بالاعتراض.

والثالث: إنما يلزمه الوعد بعد قبوله الإيمان واعترافه بالله تعالى. (٢: ٢٥٤)

مثله الطُّوسِي. (١: ٣٣٣)

الفخر الرازي: لم يخص هذا الوعد بالمؤمنين دون غيرهم؟

الجواب لوجوه:

أحدها: لما كان المؤمن هو المستمع به، حسن تفصيله به، كقوله: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ البقرة: ٢، وهو هدى للكل، كما قال: ﴿هُدًى لِلنَّاسِ﴾ البقرة: ١٨٥، وقال: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ مَنِ يَخْشِعْهَا﴾ النازعات: ٤٥، ﴿إِنَّمَا تَنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ﴾ يس: ١١، مع أنه كان منادياً للكل، كما قال: ﴿لَا يَكُونُ لِلنَّاسِ نَذِيرٌ﴾ الفرقان: ١.

وثانيها: احتج بعضهم بهذه الآية على أن الكفار ليسوا مخاطبين بخروج الدين، قالوا: والدليل عليه أن قوله: (ذلك) إشارة إلى ما تقدم ذكره من بيان الأحكام، فلما خص ذلك بالمؤمنين دل على أن التكليف بخروج الشرائع غير حاصل إلا في حق المؤمنين وهذا ضعيف، لأنه ثبت أن ذلك التكليف عام، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ آل عمران: ٩٧.

وثالثها: أن بيان الأحكام وإن كان عاماً في حق المكلفين إلا أن كون ذلك البيان وحطاً بمنصه بالمؤمنين، لأن هذه التكاليف إنما توجب على الكفار على سبيل إنباتهما، بالدليل القاهر الملزم المعجز، أما المؤمن الذي يقر بحقيقتها فإنها إنما تذكر له وتشرح له على سبيل التنبيه والتحذير. (٦: ١٢٣)

أبو حنيفة: وذكر الإيمان (بأنه) لأنه تعالى هو المكلف لعباده، التاهي لهم والأمر، (والتيوم الأخيرة) لأنه هو الذي يحصل به التخويف وتنجي فيه ثمة مخالفة النبي.

وخص المؤمنين لأنه لا ينتفع بالوعظ إلا المؤمن، إذ نور الإيمان يرشده إلى القبول: ﴿إِنَّمَا يَشْتَهِيهِ الَّذِينَ يَشْمَعُونَ﴾ الأنعام: ٣٦، وسلامة عقله تذهب عنه مداخلة الهوى، إنما يتذكر أولو الألباب. (٢: ٢١١)

زهيد رضا: أي ذلك الذي تقدم من الأحكام والحدود المقررة بالحكم والقرعيب والقرعيب، يوعظ به أهل الإيمان بالله والجزاء على الأحوال في الآخرة، فإن هؤلاء هم الذين يستقبلونه ويستظنون به، فتشبع له قلوبهم، ويحترمون العمل به قبولاً لتأديب ربهم، وطلباً للانتفاع به في الدنيا، ورجاء في مستقبله ورضوانه في الآخرة.

وأما الذين لا يؤمنون بما ذكر حق الإيمان كالمعتدين والمقلدين الذين يقولون: آمنا بأفواههم، لأنهم سمعوا قومهم يقولون ذلك ولم تؤمن قلوبهم، لأنهم لم يتفكروا أصول الإيمان بالبرهان، الذي يملك من القلب مواقع التأثير ومسالك الوجدان، فإن وعظهم به عبث لا ينفع، وقول لا يسمع، لأنهم يتبعون في معاملة النساء أهواءهم، ويقلدون ما وجدوا عليه آباءهم وعشراءهم.

والآية تدل على أن الإيمان الصحيح يقتضي العمل، وقد حفل من هذا الأكثرون، وقرره الأئمة المحققون، كعبد الإسلام الغزالي، وشيخ الإسلام ابن تيمية، والحق الشافعي، والأستاذ الإمام رحمهم الله تعالى.

قال شيخنا هنا: كأنه يقول: «من كان مؤمناً فلا شك

أنه يتخط هذا». يشير إلى أن من لم يتخط ويعمل بها فليس بمؤمن. وتدل على أن أحكام الدين حتى المعاملات منها ينبغي أن تساق إلى الناس مساق الوعظ المبرك للقلوب، لأن تسرد سرداً جافاً كما ترى في كتب الفقه. (٢: ٤-٤)

الطباطبائي: وإنما خص الموردين من بين الموارد بالتبديد بالإيمان بالله واليوم الآخر وهو «التوحيد» لأن دين التوحيد يدعو إلى الاتحاد دون الافتراق، ويقضي بالوصل دون الفصل. (٢: ٢٢٨)

٢... وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَيُغْلِبْ عَلَيْهَا كُفْرَهُ عَنْهُ...
التفاهين: ٩
الطوسي: أي من يصدق بالله، ويعترف بوحدانيته، ويخلص السادقة، ويقر بنوة نبيه، ويضيف إلى ذلك أعمال الطاعات. (١٠: ٢٢)

الفخر الرازي: قال تعالى في الإيمان: ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ...﴾ بلفظ المستقبل، وفي الكفر: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا...﴾ التفاهين: ٩، بلفظ الماضي، فنقول: تقدير الكلام: ومن يؤمن بالله من الذين كفروا وكذبوا بآياتنا يدخله جنات ومن لم يؤمن منهم أولئك أصحاب النار. وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ...﴾ بلفظ الواحد و﴿وَالَّذِينَ فِيهَا...﴾ التفاهين: ٩، بلفظ الجمع، نقول: ذلك بحسب اللفظ، وهذا بحسب المعنى. (٣٠: ٢٥)

يُؤْمِنُونَ

ابن مسعود: الإيمان: التصديق.

(الطبري ١: ١٠١)

ابن عباس: الذين يصدقون بالغييب.

(الطوسي ١: ٥٥)

الزهري: الإيمان: العمل.

(الطبري ١: ١٠١)

الربيع: معناه يطيعون الله في السر

والعلانية. (الطوسي ١: ٥٥)

ابن قتيبة: أي يصدقون بإخبار الله - عز وجل -

عن الجنة والنار، والحساب والقيامة، وأشياء ذلك. (٢٩)

الطبري: ومعنى «الإيمان» عند العرب: التصديق،

فيُدعى المصدق بالشيء قولاً: مؤمناً به، ويُدعى المصدق

قوله بفعله: مؤمناً. ومن ذلك قول الله جلّ ثناؤه:

﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾ يوسف: ١٧.

أي وما أنت بمصدق لنا في قولنا، وقد تدخل «الخشية» في

في معنى الإيمان الذي هو تصديق القول بالعمل.

و«الإيمان» كلمة جامعة للإقرار بالله وكتبه ورسله،

وتصديق الإقرار بالفعل. وإذا كان ذلك كذلك فالذي هو

أولى بتأويل الآية وأشبه بصفة القوم أن يكونوا

موصولين بالتصديق بالغييب قولاً، واعتقاداً، وعملًا، إذ

كان جلّ ثناؤه لم يحصرهم من معنى الإيمان على معنى

دون معنى، بل أجمل وصفهم به من غير خصوص شيء

من معانيه، أخرجه من صفتهم بخبر ولا عقل. (١: ١٠١)

الزجاج: معناه يصدقون، وكل مؤمن بشيء فهو

مصدق به، فإذا ذكرت مؤمناً ولم تقل: هو مؤمن بكذا

وكذا، فهو الذي لا يصلح إلا في الله عز وجل. (١: ٧٠)

الماوردي: في أصل «الإيمان» ثلاثة أقوال:

أحدها: أن أصله: التصديق، ومنه قوله تعالى:

﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ يوسف: ١٧، أي بمصدق لنا.

والثاني: أن أصله: الأمان، فالمؤمن يؤمن نفسه من

عذاب الله، والله المؤمن لأوليائه من عقابه.

والثالث: أن أصله: الطمأنينة، فقليل المصدق بالخبر:

مؤمن، لأنه مطمئن.

وفي الإيمان ثلاثة أقاويل:

أحدها: أن الإيمان اجتناب الكبائر.

والثاني: أن كل خصلة من الفرائض إيمان.

والثالث: أن كل طاعة إيمان. (١: ١٨)

الطوسي: ﴿يُؤْمِنُونَ﴾ رفع، لأنه فعل مستقبل.

والواو والتون في موضع رفع، لأنه كناية عن الفاعل.

والتون الأخيرة مفتوحة لأنها تون الجمع.

والإيمان في اللغة هو التصديق، ومنه قوله:

﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ يوسف: ١٧، أي بمصدق لنا.

وقال: ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَالطَّاهُوتِ﴾ النساء: ٥١.

وكذلك هو في الشرع عند أكثر المرجئة، والمراد بذلك

التصديق بجميع ما ألوجب الله أو نذبه أو أباحه، وهو

المحكمي عن ابن عباس في هذه الآية، لأنه قال: الذين

يصدقون بالغييب.

وحكي [عن] الزبيح بن أنس أنه قال: الذين

يخشون بالغييب، وقال: معناه يطيعون الله في السر

والعلانية.

وقيل: إن الإيمان مشتق من «الأمان» والمؤمن من

يؤمن نفسه من عذاب الله، والله المؤمن لأوليائه من

عليه، وذلك مروى في أخبارنا.

وقالت المعتزلة بأجمعها: الإيمان هو فعل الطاعة، ومنهم من اعتبر فرائضها ونوافلها، ومنهم من اعتبر الواجب منها لا غير، واعتبروا اجتناب الكبائر من جملة ما.

الزمتشري: الإيمان «إفعال» من الأمن، يقال: أمنت وأنته فيري، ثم يقال: آمنة، إذا صدقه. وحقيقته: آمنة التكذيب والمخالفة. وأما تحديده بالباء فلخصه معنى أقر واعترف.

وأما ما حكى أبو زيد عن العرب: ما آمنت أن أجد صحابة أي ما وثقت، فحقيقته: صرت فأنتي به، أي ذاسكون وطمأنينة، وكلا الوجهين حسن في «يؤمنون» بالقياس أي يعترفون به، أو يثبنون بأنه حق.

ويجوز أن لا يكون (بالقياس) صلة للإيمان، بل يكون في موضع الحال، أي يؤمنون خائفين من المؤمن به وحقيقته متلبسين بالغيب، كقوله: «الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ» الأنبياء: ٤٩، «لِيَقْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخْشُ بِالْغَيْبِ» يوسف: ٥٢، ويضد ما روي أن أصحاب عبد الله ذكروا أصحاب رسول الله ﷺ وإيمانهم، فقال ابن مسعود: إن أمر محمد كان بيتاً لمن رآه، والذي لا إله غيره ما آمن مؤمن أفضل من إيمان بغير، ثم قرأ هذه الآية. (١٢٦: ١) نحوه البسيطاي (١: ١٦)، والنسلي (١: ١٣)، والنيسابوري (١: ١٤٥)، والاكوسي (١: ١١٠).

ابن عطية: معناه يصدقون، ويصدق بالباء، وقد يصدق باللام كما قال تعالى: «وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا يَسَّ تَبِيعَ هَيْكَلُكُمْ» آل عمران: ٧٣، وكما قال: «فَمَا أَقْنِ لَوْسِي»

يونس: ٨٣، وبين التعديتين فرق، وذلك أن التعديتين باللام في ضمنها تعد بالياء، يتهم من المعنى.

واختلف القراء في هز «يؤمنون» فكان ابن كثير، ونافع، وعاصم، وابن عامر، وحمة، والكسائي يهزون «يؤمنون» وما أشبهه مثل يأكلون، ويأمرن، ويؤتون، وكذلك مع تحرك الهزة مثل «يؤخركم» إبراهيم: ١٠، و«يؤذنه» البقرة: ٢٥٥، إلا أن حمزة كان يستحب ترك الهز إذا وقف، والباقيون يثبنون بالهز.

وروي وزش عن نافع ترك الهز في جميع ذلك، وقد روي عن عاصم أنه لم يكن يهز الهزة الساكنة. وكان لا يهزرو إذا أدرج القراءة أو قرأ في الصلاة لم يهز كل هزة ساكنة، إلا أنه كان يهز حروفاً من السواكن.

وإذا كان سيكون الهزة علامة للجزم لم يترك هزها مثل «نساءها» «وَهَيْئَتُنَا...» الكهف: ١٠، وما أشبهه. (٨٤: ١)

الطبرسي: [قال نحو ابن عطية وأضاف:] «يؤمنون» معناه يصدقون، والواو في موضع الرفع يكونه ضمير الفاعلين، والثون علامة الرفع. والأصل في «يفعل» «يؤفعل» ولكن الهزة حذفت، لأنك إذا أنبأت عن نفسك قلت: أنا «أفعل» فكانت تجمع هزتان فاستثقلت، فحذفت الهزة الثانية، فقيل: «أفعل» ثم حذفت من التصحح الأخير (نفعل ونفعل) ويضمل.

كما أن باب «يبد» حذفت منه الواو لوقوعها بين ياء وكسرة، إذ الأصل «يويبد» ثم حذفت في (يبد) وأجيد

وثبت) ليجري الباب على سن واحد. (١: ٣٧)

أبو البركات: وأصله: يؤمنون، بهمزتين، فحذفت إحداهما استقلالاً لاجتماع همزتين، وكان حذف الأولى أولى، لأنها زائدة لا معنى، والثانية أصلية، فلما وجب حذف إحداهما كان حذف الزائدة أولى من حذف الأصلية، لأن الزائدة أضعف والأصلية أقوى، وحذف الأضعف أولى من حذف الأقوى، فبقي «يؤمنون» بهزة ساكنة.

ويجوز أن تقلب واوًا لكونها وانضمام ما قبلها، كما تقلب في «جؤنة، وشؤل» قال الله تعالى: «قال قد أوتيت شؤلك يا موسى» طه: ٣٦.

إلا أن هذا القلب مع الياء والتاء والثون جازع نحو يؤمن، وتؤمن، وتؤمن، ومع الهزة واجب نحو: يؤمنون وذلك لأن أصله: أأمن، ثلاث همزات، فاستقلوا اجتماع ثلاث همزات، لأنهم إذا استقلوا اجتماع همزتين فلا بد يستقلوا اجتماع ثلاث همزات أولى، فحذفوا الثانية، وكان حذفها أولى من الأولى والثالثة.

أما الأولى فلأنها أتت من الطرف، وأما الثالثة فأتت من حذفها لاقتصر إلى تسكين الثانية وقلبها واوًا، فيؤدي إلى تغييرين، وإذا حذفوا الثانية لم يقتصر إلا إلى قلبها واوًا فقط، لأنها ساكنة فيؤدي إلى تغيير واحد، والمصير إلى ما يؤدي إلى تغيير واحد أولى من المصير إلى ما يؤدي إلى تغييرين، وإذا جاز القلب في (يؤمن) وما أشبهه وإن لم يجمع فيه همزتان، وجب في نحو (أأمن) لوجود اجتماع ثلاث همزات، إذ ليس بعد الجواز إلا الوجوب. (١: ٤٧)

الفخر الرازي: قوله تعالى: «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ» اعلم أن فيه مسائل:

المسألة الأولى: قال صاحب «الكشاف»: «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ» إما موصول به (المتقين) على أنه صفة مجرورة، أو منصوب لمودع مرفوع، بتقدير أعني الذين يؤمنون، أو هم الذين، وإما منقطع عن (المتقين) مرفوع على الابتداء بحرف عنه به «أولئك على هدى» فإذا كان موصولاً كان الوقف على (المتقين) حسنًا غير تام، وإذا كان منقطعاً كان وقفًا تامًا.

المسألة الثانية: قال بعضهم: «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ» يحمل أن يكون كالتصير لكونهم متقين، وذلك لأن المتقي هو الذي يكون فاعلاً للعبادات وتاركاً للسيئات. أما «الفعل» فإما أن يكون فعل القلب وهو قوله: «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ» وإما أن يكون فعل الجوارح، وأساس الصلاة والزكاة والصدقة، لأن العبادة إما أن تكون بدنية وأجلها الصلاة، أو مالية وأجلها الزكاة، ولهذا سمي الرسول عليه السلام: «الصلاة هاد الدين، والزكاة فترة الإسلام».

وأما «الترك» فهو داخل في الصلاة، لقوله تعالى: «إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ» المنكوت: ٤٥ والأقرب أن لا تكون هذه الأشياء تفسيراً لكونهم متقين، وذلك لأن كمال السعادة لا يحصل إلا بترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي، فالترك هو التقوى، و«الفعل» إما فعل القلب، وهو الإيمان، أو فعل الجوارح، وهو

الصلاة والزكاة.

وإنما قدم «التقوى» الذي هو الترك على «الفعل» الذي هو الإيمان والصلاة والزكاة، لأن القلب كاللوح القابل لتقوس العقائد الحقة والأخلاق الفاضلة، والروح يجب تطهيره أولاً عن التقوس الفاسدة، حتى يمكن إنبات التقوس الجيدة فيه، وكذا القول في الأخلاق، فلهذا السبب قدم التقوى وهو ترك ما لا ينبغي، ثم ذكر بعده فعل ما ينبغي.

القرطبي: يصدقون. والإيمان في اللغة: التصديق، وفي التنازل: «وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا» يوسف: ١٧، أي بصدق. ويعدى بالباء واللام كما قال: «وَلَا تَزِنُوا أَلَّا لِمَنْ تَبِيعَ دِينَكُمْ» آل عمران: ٨٣، «فَلَا أَمِّنَ لِمُوسَى» يونس: ٨٣.

أبو حيان: الإيمان: التصديق «وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا» وأصله من «الأمن» أو «الأمانة» ومعناها الطمأنينة أنه: صدقه وأمين به: وثق به، والمهزة في «آمين» للضرورة كاحتساب، أو لمطاوعة «فعل» كأكب، وضمت معنى الاعتراف أو الوثوق، فعدي بالباء، وهو يتعدى بالباء واللام «فَلَا أَمِّنَ لِمُوسَى» يونس: ٨٣، والتعدية باللام في ضمنها تعد بالباء، فهذا فرق ما بين التدينين.

البرزوسوي: الجملة صفة مؤكدة (للمؤمنين) إن قُسر التقوى بترك ما لا ينبغي، وموضحة إن قُسر بما يعم فعل الطاعة وترك المعصية....

والإيمان هو التصديق بالقلب، لأن المصدق يؤمن المصدق، أي يجعله آمناً من التكذيب، أو يؤمن نفسه من

العذاب بفعله. والله تعالى مؤمن، لأنه يؤمن عباده من عذابه بفضل.

واستعماله بالباء هاهنا لضمته معنى الاعتراف، وقد يُسقط على الوثوق، فإن الوثوق يصير ذا ثمن وطمأنينة.

وشيد رضا: الإيمان هو التصديق الجازم المقترن بإذعان النفس وقبولها واستسلامها، وآيته العمل بما يقتضيه الإيمان عند عدم التصاريف الذي يختلف باختلاف درجات المؤمنين في اليقين. [إلى أن قال:]

والإيمان بالغيب هو الاعتقاد بوجود وراء الغيبوس، وقد كتب الأستاذ الإمام في صاحبه مائته:

صاحب هذا الاعتقاد واقف على طريق الرشد وقائم على أول النهج، لا يحتاج إلا إلى من يبدئه على السبيل، ويأخذه إلى الناية. فإن من يعتقد بأن وراء الحسوسات موجودات يصدق بها العقل وإن كانت لا يأتي عليها الحس، إذا أتت له الدليل على وجود فاطر السماوات والأرض المستعني عن المادة ولواحقها، المتخيف بما وصف به نفسه على السنة رسوله، سهل عليه التصديق وخف عليه النظر في جلي المقدمات وخفيها. وإذا جاء الرسول بوصف اليوم الآخر أو بذكر عالم من العوالم التي استأثر الله بعلمها، كعالم الملائكة مثلاً، لم يشق على نفسه تصديق ما جاء به الخبر بعد ثبوت النبوة، لهذا جعل له سبحانه هذا الوصف في مقدمة أوصاف المتقين الذين يجدون في القرآن هدى لهم.

وأما من لا يعرف من الموجود إلا الحسوس ويظن أن لا شيء وراء الحسوسات وما اشتملت عليه، فنفسه تنفر

والإيمان بالآخرة، هو الإيمان بالله تعالى ليستم بذلك
الإيمان بالأسول الثلاثة للدين، والقرآن يؤكد القول على
عدم النقص على الحس فقط، ويحرص على اتباع سليم
العقل وخالص القلب. (٤٥: ١)

٢- وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ
وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ. البقرة: ٤

ابن مسعود: هؤلاء المؤمنون من أهل
الكتاب. (الطبري: ١: ١٠٢)

ابن عباس: المراد بالمؤمنين هنا من يؤمنون بالثبوت
والقرآن من أهل الكتاب، وبالمؤمنين طبعاً قبلها من
يؤمنون من مشركي العرب. (المراغي: ١: ٤٢)

أبو العاتية: إن المؤمنين في الآيتين قسم واحد،
وهو كل مؤمن، وإنما تعدد ما يؤمنون به.
مثل مجاهد، وقناة، والزبيح.

(رشيد رضا: ١: ١٢١)

مجاهد: أربع آيات من سورة البقرة في نعت
المؤمنين، وآيتان في نعت الكافرين، وثلاث عشرة في
المنافقين. (الطبري: ١: ١٠٢)

الطبري: اختلف أهل التأويل في أعيان القوم
الذين أنزل الله جل ثناؤه هاتين الآيتين من أول هذه
السورة فيهم، وفي نعمتهم وصفتهم التي وصفهم بها من
إيمانهم بالنبى، وسائر المعاني التي حوتها الآيتان من
صفاتهم غيره.

فقال بعضهم: هم مؤمنو العرب خاصة، دون غيرهم
من مؤمني أهل الكتاب، واستدلوا على صحة قولهم

من ذكر ما رواه مشهوده أو يشبه مشهوده، وقلنا تجد
السبيل إلى قلبه إذا بدأت به دعواك، نعم قد توصلك
المجاهدة بعد مرور الزمان في إيراد المقدمات البعيدة،
والأخذ به في الطرق المختلفة إلى تفرقه مما تطلب، ولكن
هيات أن ينصرف الصبر أو ينفضه الظهر حتى يتم لك
منه الأمر، فقل هذا إذا عرض عليه القرآن بما عنه سمعه،
ولم يحمل من نفسه وقعه، فكيف يجد فيه هداية، لو منقذاً
من غواية!

ولما كان الإيمان بالنبى يطلق عند الناس على ذلك
الاستسلام التقليدي الذي لم يأخذ من النفس إلا ما أخذ
اللفظ من اللسان، وليس له أثر في الأعمال، لأنه لم يقر
تحت ظر العقل، ولم يلحظه وجدان القلب بل اختلفت
عليه خزائن الوهم، ومثل هذا الذي يستقره إيماناً لا يجد
في إعداده القلب للاعتناء بالقرآن. لما كان هذا شأنهم من
الله علينا بيان يشر بحقيقته ما أراده تعالى من معنى
الإيمان. (١٢٧: ١)

نحوه المراغي. (٤١: ١)

الطباطبائي: الإيمان: تمكن الاعتقاد في القلب
مأخوذ من «الأمن» كأن المؤمن يحيط لما أمن به الأمن
من الريب والشك، وهو آفة الاعتقاد، والإيمان كما سر
معنى ذميراثب؛ إذ الإذعان ريثما يتعلق بالشيء نفسه
فيترتب عليه أثره فقط، وريثما يشتد بعض الاستعداد
فيستلحق بعض لوازمه، وريثما يتعلق بجميع لوازمه
فيستنتج منه أن للمؤمنين طبقات، على حسب طبقات
الإيمان. [إلى أن قال:]

فالمراد بالإيمان بالنبى في مقابل الإيمان بالوحي.

ذلك، وحقيقة تأويلهم بالآية التي تتلوها بين الآيتين، وهو قول الله عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ...﴾ البقرة: ٤، قالوا: فلم يكن للعرب كتاب قبل الكتاب الذي أنزله الله عز وجل على محمد ﷺ تدين به صديقه والإقرار والعمل به، وإنما كان الكتاب لأهل الكتابين غيرها. قالوا: فلما قص الله عز وجل نبأ الذين يؤمنون بما أنزل إلى محمد، وما أنزل من قبله بعد اقتصاصه نبأ المؤمنين بالغيب، علمنا أن كل صنف منهم غير الصنف الآخر، وأن المؤمنين بالغيب نوع غير النوع المصدق بالكتابين اللذين أحدهما مذكور على محمد ﷺ والآخر منها على من قبله من رسل الله تعالى ذكره. قالوا: وإذا كان ذلك كذلك صح ما قلنا: من أن تأويل قول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ إنما هم الذين يؤمنون بما غاب عنهم: من الجنة والنار والقواب والعقاب والبعث والتصديق بالله وملائكته وكتبه ورسله، وجميع ما كانت العرب لاتدين به في جاهليتها، بما أوجب الله جل ثناؤه على عباده الذينونة به دون غيرهم.

وقال بعضهم: بل نزلت هذه الآيات الأربع في مؤمني أهل الكتاب خاصة، لإيمانهم بالقرآن عند إخبار الله جل ثناؤه إياهم فيه عن النبوة التي كانوا ينفونها بينهم ويسرونها، فسلموا عند إظهار الله جل ثناؤه نبيه ﷺ على ذلك منهم في تنزيله أنه من عند الله جل وعز، فآمنوا بالنبوة ﷺ وصدقوا بالقرآن وما فيه من الإخبار عن النبوة التي لاهلهم هم بها، لما استقر عندهم بالحجة التي احتج الله تبارك وتعالى بها عليهم في كتابه، من الإخبار فيه عما كانوا يكتُمونه من ضائرتهم، أن

جميع ذلك من عند الله.

وقال بعضهم: بل الآيات الأربع - من أول هذه السورة - أنزلت على محمد ﷺ بوصف جميع المؤمنين الذين ذلك صفتهم من العرب والعجم وأهل الكتابين سواهم، وإنما هذه صفة صنف من الناس، والمؤمن بما أنزل الله على محمد ﷺ وما أنزل من قبله هو المؤمن بالغيب. [إلى أن قال:]

وأول القولين حندي بالقواب وأهبيها بتأويل الكتاب، القول الأول. وهو أن الذين وصفهم الله تعالى ذكره بالإيمان بالغيب، وما وصفهم به جل ثناؤه في الآيتين الأوتحين غير الذين وصفهم بالإيمان بالذي أنزل على محمد ﷺ والذي أنزل إلى من قبله من الرسل، لما ذكرت من المصلحة قبل أن قال ذلك. ومما يدل أيضا مع ذلك على صحة هذا القول أنه جنس بعد وصف المؤمنين بالصفتين اللتين وصف، وبعد تصنيفه إلى كل صنف منهما على ما صنف الكفار جنسين فجعل أحدهما مطبوعا على قلبه، عتوتا عليه مأیوسا من إيمانه، والآخر منافقا يراني بإظهار الإيمان في الظاهر، ويستسر التناق في الباطن، فصر الكفار جنسين كما صر المؤمنين في أول السورة جنسين.

الطوسي: قالوا: ولم يكن للعرب كتاب قبل الكتاب الذي أنزله الله على نبيه تدين به صديقه، وإنما الكتاب لأهل الكتابين، وهذا غير صحيح، لأنه لا يمنع أن تكون الآية الأولى حادثة في جميع المؤمنين المصدقين بالغيب وإن كانت الآية الثانية خاصة في قوم، لأن تخصيص الثانية لا يقتضي تخصيص الأولى.

وقال قوم: إنهما مع الآيتين اللتين بعدهما أربع آيات
نزلت في مؤمني أهل الكتاب، لأنه ذكرهم في بعضها.
وقال قوم: إن الأربع آيات من أول السورة نزلت في
جميع المؤمنين، واثنان نزلتا في نعت الكافرين، وثلاثة
عشر في المنافقين.

وهذا أقوى الوجوه، لأنه حمل على عمومه.

(١: ٥٥)

الْمُخَلَّفِينَ: فإن قلت: «وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ» أهم
غير الأولين أم هم الأولون؟ وإنما وسط الساطف كما
يوسط بين الصفات، في قولك: هو الشجاع والجواد. [تم]
استشهد بشعر]

قلت: يحتمل أن يراد بهؤلاء مؤمنو أهل الكتاب
[إلى أن قال:]

فيكون المخطوف غير المخطوف عليه
ويحتمل أن يراد وصف الأولين، ومخاطبة الساطف
على معنى أنهم الجامعون بين تلك الصفات وهذه.
فإن قلت: فإن أريد بهؤلاء غير أولئك فهل يدخلون
في جملة المتقين أم لا؟

قلت: إن حطفتهم على «وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْقُرْآنِ»
دخلوا، وكانت صفة التقوى مشتملة على الزميتين من
مؤمني أهل الكتاب وغيرهم، وإن حطفتهم على المتقين
لم يدخلوا، وكأنه قيل: هدى للمتقين وهدى للذين
يؤمنون بما أنزل إليهم.

(١: ١٢٥)

نحوه التيساري (١: ١٨)، والنسبي (١: ١٤).

ابن عطية: اختلف التأولون فيمن المراد بهذه
الآية وبآتي قبلها:

فقال قوم: الآيتان جميعاً في جميع المؤمنين.
وقال آخرون: هما في مؤمني أهل الكتاب.
وقال آخرون: الآية الأولى في مؤمني العرب،
والثانية في مؤمني أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وفيه
نزلت.

فمن جعل الآيتين في صف واحد فأعراب (وَالَّذِينَ)
خفض على المطف، ويصح أن يكون رفعا على
الاستئناف، أي وهم الذين. ومن جعل الآيتين في
صفتين، فأعراب (الَّذِينَ) رفع على الابتداء، وخبره
«أُولَئِكَ عَلَى هُدًى» ويحتمل أن يكون عطفا. (١: ٨٥)
منه القرطبي. (١: ١٨٠)

الفخر الرازي: لا نزاع بين أصحابنا وبين المعتزلة
في أن «الإيمان» إذا هُدي بالباء فالمراد منه التصديق. فإذا
قلنا: فلان آمن بكذا، فالمراد أنه صدق به، ولا يكون
المراد أنه صام وصلى، فالمراد به «الإيمان» هاهنا التصديق
بالإتقان، لكن لا بد منه من المعرفة، لأن «الإيمان» هاهنا
خرج مخرج المدح، والمصدق مع الشك لا يأمن أن يكون
كاذبا، فهو إلى اللّام أقرب. (٢: ٣٢)

الأوسعي: عطف على للوصول الأول منفصلا
وموصولا. والمروي عن ابن عباس، وابن مسعود رضي
الله تعالى عنهم: أنهم مؤمنو أهل الكتاب، وحيث أن
المتبادر من «العطف» أن الإيمان بكل من الملائين على
طريق الاستقلال انحصر ذلك بهم، لأن إيمان غيرهم بما
أنزل من قبل إنما هو على طريق الإجمال، والتبع للإيمان
بما أنزل لاسيما في مقام المدح، وقد دلت الآيات
والأحاديث على أن لأهل الكتاب أجرين بواسطة ذلك،

وهذا خابروا من قبلهم.

وقيل: التقدير باعتبار أن الإيمان الأول بالمثل، وهذا بالمثل، أو بأن ذلك بالتيب، وهذا بما عرفوه، كما يعرفون أناسهم في «أولئك على هدى» البقرة: ٥، حيث إشارة إلى الطائفة الأولى، لأن إيمانهم ببعض الهداية الربانية [وفيه بحث مستوفى فراجع]

(١١٩: ١)

٣... قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُشِيرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ.

الأنعام: ١٠٩

أبرز زهرة: قرأ حمزة وابن عباس (إذا جاءت لا يؤمنون) بالقاء، وحجتها قوله: «وَمَا يُشِيرُكُمْ». قال مجاهد: قوله: «وَمَا يُشِيرُكُمْ» خطاب للمشركين الذين أقسموا غفال جلّ وهر: «وَمَا يَذِّبُكُمْ أُنْكُمْ تَلْمِزُونَ». وقرأ الباقون: بالياء، إخباراً عنهم، وحجبتهم قوله: «وَتَكَلَّبَ أَلْبِدْتَهُمْ وَأَنْصَارَهُمْ» الأنعام: ١١٠، ولم يقل: أفندتكم.

الطوسي: ومن قرأ (يؤمنون) بالياء غلّان قوله: (وَأَقْسَمُوا) إنما يراد به قوم مخصوصون بدلالة: «وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَهُمُ الْمَلَكَةَ...» الأنعام: ١١١، وليس كل الناس بهذا الوصف، فالمعنى وما يشرككم أيها المؤمنون لهم إذا جاءت الآيات التي اقترحوها لم يؤمنوا.

ومن قرأ بالقاء غلّان انصرف من التيبة إلى الخطاب ويكون المراد بالخطاطين في (يؤمنون) هم القوم المقسمون الذين أخبر الله عنهم أنهم لا يؤمنون، ومثله قوله: «الْحَمْدُ لِلَّهِ» ثم قال: «إِنَّمَا نَعْبُدُ» ونحو ذلك مما

ينصرف فيه إلى خطاب من التيبة.

الفخر الرازي: اختلف القراء في قوله: (لَا يُؤْمِنُونَ) فقرأ بعضهم بالياء وهو الوجه، لأن قوله: «وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ» إنما يراد به قوم مخصوصون، والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية: «وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَهُمُ الْمَلَكَةَ» الأنعام: ١١١، وليس كل الناس بهذا الوصف، والمعنى وما يشرككم أيها المؤمنون، لهم إذا جاءت لهم الآية التي اقترحوها لم يؤمنوا فالوجه بالياء.

وقرأ حمزة وابن عباس بالقاء وهو على الانصراف من التيبة إلى الخطاب، والمراد بالخطاطين في (تؤمنون) هم التائبون المقسمون الذين أخبر الله عنهم أنهم لا يؤمنون، وكعب بن مجاهد وابن زيد إلى أن الخطاب في قوله: «وَمَا يُشِيرُكُمْ» للكفار الذين أقسموا.

قال مجاهد: وما يذركم أنكم تؤمنون إذا جاءت. وهذا هو الوجه من قرأ (تؤمنون) بالقاء، على ما ذكرنا أولاً: الخطاب في قوله: «وَمَا يُشِيرُكُمْ» للكفار الذين أقسموا. وعلى ما ذكرنا ثانياً: الخطاب في قوله: «وَمَا يُشِيرُكُمْ» للمؤمنين وذلك لأنهم تنموا نزول الآية فيؤمن المشركون وهو الوجه، كأنه قيل للمؤمنين: تنمّن ذلك وما يذركم أنهم يؤمنون. (١٤٥: ١٣) الطباطبائي: قرئ (لَا يُؤْمِنُونَ) بياء التيبة وتاء الخطاب جميعاً، والخطاب على القراءة الأولى للمؤمنين بنوع من الالتفات، وعلى القراءة الثانية للمشركين، والكلام من تنمّة قول النبي ﷺ، وهو ظاهر.

(٣١٩: ٧)

...إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ.

الأعراف: ١٨٨

الطُّوسِيّ: فيصدّقون بما أقول. وخصّهم بذلك لأنهم الذين يتصفون بإنذاره وبشارته دون من لا يصدّق به، كما قال: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ البقرة: ٢. (٥٩: ٥) نحوه الطُّوسِيّ. (٥٠٧: ٢)

الزُّمَخْشَرِيّ: يجوز أن يمتلئ بالذّير والبشير جميعاً، لأنّ الإنذار والبشارة إنّما تضمان فيهم، أو يمتلئ بالبشير وحده، ويكون المتعلّق بالذّير محذوفاً، أيّ إلاّ نذير للكافرين وبشير لقوم يؤمنون. (١٣٦: ٢)

منه التَّنَبُّؤِيّ (٨٩: ٢)، والشَّيْبَانِيُّ (١٠٠: ٩)، ونحوه الفخر الرازيّ (١٥: ٨٥) والأكوسيّ (٩: ١٣٧)، ابن عطية: يحمل معنيين:

أحدهما: أن يريد أنّه نذير وبشير لقوم يطلب منهم الإيمان ويصدّقون إليه، وهؤلاء الناس أجمع، والثاني: أن يعبر أنّه نذير ويتمّ الكلام، ثمّ يستدعيّ يعبر أنّه بشير للمؤمنين به، في هذا وعد لمن حصل إيمانه. (٤٨٥: ٢)

الرازيّ، فإن قيل: كيف قال: ﴿إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ وهو قد كان بشيراً ونذيراً للناس كافّة، كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ صبا: ٢٢٨

قلنا: المراد بقوله: ﴿لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ لقوم كتب عليهم في الأزل أنّهم يؤمنون. وإنّما خصّهم بالذكر لأنهم هم المنتصون بالإنذار والبشارة دون غيرهم، فكان أنّه نذير وبشير لهم خاصّة، كما قال تعالى: ﴿وَأَنَّمَا أَنتَ مُنذِرٌ

مَنْ يَخْشِفْنَا﴾ التّازعات: ٤٥.

ويجوز أن يكون متعلّق «الذّير» محذوفاً، تقديره: إنّ أنا إلاّ نذير للكافرين وبشير لقوم يؤمنون، فاستغنى بذكر أحدهما عن الآخر كما استغنى بالجملة عن التفصيل في تلك الآية، لأنّ المعنى وما أرسلناك إلاّ كافّة بشيراً للمؤمنين ونذيراً للكافرين. (١٠٢)

أبو حنيفة: لما نرى من نفسه علم الغيب أخبر بما بحث به من الإنذار ومتعلّقاته الموت، والبشارة ومتعلّقاتها المحبوبات. والظاهر تعلّقها بالمؤمنين، لأنّ منفعتها ممّا وجدواها لا يحصل إلاّ لهم، وقال تعالى: ﴿وَنَسَافَتُنِ الْآفَافُ وَالنَّذِيرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ يونس: ١٠١.

وقيل: معنى «لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» يطلب منهم الإيمان ويصدّقون إليه، وهؤلاء الناس أجمع.

وقيل: أخبر أنّه نذير، وتمّ الكلام، ومعناه أنّه نذير للعالم كلّهم، ثمّ أخبر أنّه بشير للمؤمنين به، فهو وعد لمن حصل له الإيمان.

وقيل: حذف متعلّق الإنذار ودلّ على حذفه إثبات مقابلته، والتقدير: نذير للكافرين وبشير لقوم يؤمنون، كما حذف المخطوف في قوله: ﴿مَرَّاهِلَ تَبِيعُكُمُ الْحَرَّ﴾ التعل: ٨١ أيّ والبرد. (٤٣٧: ٤)

رهود رضا: قال بعض المفسرين: إنّ قوله تعالى: ﴿لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ متعلّق بالوصفين [الإنذار والبشير] على معنى أنّ المؤمنين هم الذين ينتفعون بإنذاره فيزادون خشية الله واتقائه لما يسخطه، وبشيره فيزدادون شكرًا له بعبادته وإقامته سنته.

وقال بعضهم: إنّ متعلّق بالثاني المتصل به ويدلّ

المقام سواء، في أن إيمان المسيح بطريق النظر والاستدلال لاغير، وأنه لا طريق إلى معرفته إلا هذا، وأنه منزّه عن صفات الأجرام.

وقد روعي التناسب في قوله: ﴿وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾ المؤمن: ٧، كأنه قيل: يؤمنون ويستغفرون لمن في مثل حالهم وصفتهم، وفيه تنبيه على أن الاشتراك في الإيمان يجب أن يكون أدعى فيه إلى الصيحة وأخصه على إحساس الشفقة وإن تفاوتت الأجناس وتباعدت الأماكن، فإنه لا تجانس بين ملك وإنسان، ولا بين ساوي وأرضي قط. ثم لما جاء جامع الإيمان جاء معه التجانس الكلي والتناسب الحقيقي حتى استعظم من حول العرش لمن فوق الأرض، قال الله تعالى: ﴿لَا تَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ الشورى: ٥، أي يقولون: ربنا، وهذا المظمر يستعمل أن يكون بياناً للمستغفرون، مرفوع الملّ مثله، وأن يكون حالاً.

(٤١٥: ٣)

مثله الفخر الرازي (٣٧: ٣٢)، والنسفي (٤: ٧١)،

وأبو حيان (٧: ٤٥١)، والشريبي (٣: ٤٧٠).

النيسابوري: [ذكر قول الزّعفراني، والفخر الرازي وأضاف:] ولنا أقول: لانسلم أن الإيمان لا يكون إلا بالغائب، وإلا لم يكن الإيمان بالثاني وقت تحذيه بالقرآن، وإن شئت فتأمل قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ البقرة: ٨، فلو لم يكن إيمان بالشهادة لم يكن لقوله: (بِالْغَيْبِ) فائدة، على أنه يحتمل أن يشاهد الرب ويتكر كونه إلهاً، ويمكن أن يكون محمول الشيء محجوباً عن ذلك الشيء، فن أين يلزم تكذيب المهيمنة؟

على حذف مقابلة لها قبله، والتقدير: ما لنا إلا نذير للكافرين وبشير للمؤمنين. ووجهه أن المقام مقام التبليغ، وهناك وجه ثالث، وهو أن البشارة للمؤمنين خاصة، لا تصالها بهم، والإنذار عام لهم ولغيرهم، وقد عرف وجهه مما فصلناه.

(٥١٥: ٩)

٥. الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ... المؤمن: ٧

الطبري: ويستقرون بالله أنه لا إله لهم سواء ويشهدون بذلك لا يستكبرون عن عبادته. (٢٤: ٤٤) الطوسي: أي ويصدقون به ويعترفون بوحدانيته. (٥٧: ٩)

مثله الطبري: (٤: ٥١٥)

الزّعفراني: فإن قلت: ما فائدة قوله: ﴿وَيُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ ولا يخل على أحد أن حملة العرش ومن حوله من الملائكة الذين يستمعون بحمد ربهم مؤمنون؟

قلت: فائدة إظهار شرف الإيمان وفضله والترغيب فيه، كما وصف الأنبياء في غير موضع من كتابه بالصلاح لذلك، وكما عقب أهال الخير بقوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنْ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ البلد: ١٧، فأبان بذلك فضل الإيمان.

وفائدة أخرى وهي التنبيه على أن الأمر لو كان كما تقول المهيمنة لكان حملة العرش ومن حوله مشاهدين معانين، ولما وصفوا بالإيمان، لأنه إنما يوصف بالإيمان الغائب، فلتسا وصفوا به على سبيل التاء عليهم حلم أن إيمانهم وإيمان من في الأرض وكل من غاب عن ذلك

وقال بعضهم في الجواب: أراد أنهم يستحقون تسبيح تاليف لا تسبيح دلالة.

البُزْ وَتَوَيَّ: والتصريح به مع غناء ما قبله من ذكره لإظهار فضيلة الإيمان وإبراز شرف أهله، وقد قيل: أوصاف الأشراف أشراف الأوصاف.

يقول الفقير: أشار به الإيمان إلى أنهم في مرتبة الإدراك بالبصائر، محجوبون عن إدراكه تعالى بالأبصار، كعالم البشر ماداموا في موطن الدنيا، وأما في الجنة فقبل: لا يراه الملائكة، وقيل: يراه منهم جبريل خاصة مرة واحدة، ويراه المؤمنون من البشر في الدنيا بالبصائر وفي الآخرة بالأبصار، لأن قوله لا تدركه الأبصار قد استثنى منه المؤمنون، فبقى على عمومته في الملائكة والجن، وذلك لأن استعداد الرؤية إنما هو لمؤمني البشر لكما هو الجاهل

(١٥٦: ٨١)

الآلوسي، إيماناً حقيقياً كاملاً، والتصريح بذلك مع التني عن ذكره رأساً، لإظهار فضيلة الإيمان، وإبراز شرف أهله، والإشعار بعلّة دعائهم للمؤمنين، حسبا ينطق به قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَفْهِمُونَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ فإن المشاركة في الإيمان أقوى المناسبات وأتمها، وأدعى الدواعي إلى التصح والشفقة، وإن تخالف الأجناس وتباعدت الأماكن.

وطيد - على ما قيل - إشعار بأن حملة العرش وشكّان العرش سواه في الإيمان بالغييب، إذ لو كان هناك مشاهدة للزومها من الحمل بناء على العادة الغالبة، أو صلى أن العرش جسم شفاف لا يمنع الإبصار ألبتة لم يقل: يؤمنون، لأن الإيمان هو التصديق القلبي، أعني العلم أو

ما يقوم مقامه مع اعتراف، وإنما يكون في الخبر، ومضمونه من معتقد علمي أو ظني ناشئ من البرهان أو قول الصادق، كما أنه اعترف بصدق الخبر أو البرهان. وأما الإيمان فتعني عن البيان...

الطباطبائي: إيمانهم به - والحال هذه الحال مرش الملك والتدبير له وهم حاملوه أو مطبقونه حوله لتلقي الأولر وينزهونه عن كل نقص ويحمدونه على أفعاله - معناه الإيمان بوحدايته في ربوبيته وألوهيته، ففي ذكر العرش ونسبة التثنية والتعديد والإيمان إلى الملائكة ردّ للمشركين، حيث يعدّون الملائكة المقربين شركاء له في ربوبيته وألوهيته، ويستخذونهم أرباباً آلهة يدعونهم.

(٣٠٨: ١٧)

يُؤْمِنُوا

إِنَّا نَأْتِيكَ بِهَا مِنْ عِنْدِ رَبِّكَ قَرِيبٌ أَجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَاكَ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ

الإمام الصادق عليه السلام: أي وليتحمقوا أي قادر على إصطحابهم ما سأولوا (الطوسي ٢: ١٣١)

أبوحيان: ﴿وَلْيُؤْمِنُوا بِي﴾ مطوف على ﴿فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي﴾ ومعناه الأمر بالإيمان بالله، وحمله على الأمر بإنشاء الإيمان فيه بعد، لأن صدر الآية يقتضي أنهم مؤمنون، فلهذا يؤول على الدعوية أو على إخلاص الدين والدعوة والعمل، أو في القواب على الاستجابة لي بالطاعة أو بالإيمان وتوابعه، أو بالإيمان في ذاتي أجيب دعاءهم - غنة أقوال، آخرها لأبي رجاء

الخراساني.

(٤٧: ٢)

للسامعين.

(١: ٣٩١)

وشيد رهسا؛ قال المفسرون: في الأمر بالإيمان هنا أنه أمر بالمداومة عليه، لأن الخطاب للمؤمنين.

وذهب الأستاذ الإمام إلى أن الخطاب عام وأن حظ من استجاب لله وللرسول منه أن يحاسب نفسه ويطالبها، بأن تكون أعماله الظاهرة التي عد بها مسلماً صادرة عن الإيمان اليقيني والاحتساب والإخلاص لله تعالى، فليذكر الإيمان بعد الاستجابة إشارة إلى أن من الناس من يستجيب إلى الأعمال ويقوم بها، وهو غلو من روح الإيمان. «قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تَزَلُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ» المجرات: ١٤.

(١٧٢: ٢)

للسامعين.

مثله الزنزي (٢٠)، والنسفي (١: ١٣٢).

الفخر الرازي: فيه وجهان:

أحدهما: أنه استفهام بمعنى التقرير. [ثم استشهد بشعر]

والثاني: المقصود من هذا السؤال أن يجيب بما أجاب به، فيعلم السامعون أنه لا شيء كان مؤمناً بذلك عارفاً به، وأن المقصود من هذا السؤال شيء آخر. (٤٢: ٧)

القرطبي: وليست الألف في قوله: «أَوْ لَمْ تُؤْمِن» ألف استفهام، وإنما هي ألف إيجاب وتقرير. [ثم استشهد بشعر]

واللواو ولو الحال، و«تؤمن» معناه إيماناً مطلقاً، دخل فيه فعل إحياء الموتى. (٣: ٣٠٠)

تؤمن

وَأَقَالَ إِنْ زَجِرْ رَبِّي أَرَبِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لَيْسَ قَلْبِي بِالْمُتَيَقِّنِ... البقرة: ٢٦٠
الطوسي: والألف في قوله: «أَوْ لَمْ تُؤْمِن» ألف إيجاب، قال الشاعر:

ألستم غير من ركب المطايا

وأندى السالمين بطون راح
لي قد آمنت لاحالة، فلم تسأل ذا، فقال: «لَيْسَ قَلْبِي بِالْمُتَيَقِّنِ» (٢: ٣٢٧)

مثله الطبرسي.

الزمخشري: فإن قلت: كيف قال له: «أَوْ لَمْ تُؤْمِن» وقد علم أنه أثبت الناس إيماناً؟ قلت: ليجيب بما أجاب به لما طرد من القاعدة الجلية

أبراهيم: عطف على مقدر، أي ألم تعلم ولم تؤمن بأي قادر على الإحياء كيف أنشاء حتى تسألني إياه؟ قاله عز وعلا وهو أعلم بأنه لا شيء أثبت الناس إيماناً وأقواهم يقيناً، ليجيب بما أجاب به، فيكون ذلك لفظاً للسامعين. (١: ١٩٤)

البيروني: أي ألم تعلم يقيناً ولم تؤمن بأي قادر على الإحياء بإعادة التركيب والحياة؟ قاله عز وعلا مع علمه بأنه أعرف الناس بالإيمان، ليظهر إيمانه لكل سامع بقوله (بلى) فيعلم السامعون ضرورة من هذا القول، وهو الوصول إلى اليقين. (١: ٤١٥)

المراغبي: أي قال: ألم تعلم ذلك وتؤمن بأي قادر على الإحياء كيف أنشاء حتى تسألني إياه؟ قال: (بلى) علمت ذلك وصدقت بالخبر، ولكن

ثابت نفسي للخبر والوقوف على كيفية هذا الشر،
ليطمئن قلبي بالبيان بعد خبر الوحي.

وفي قوله تعالى لإبراهيم: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ﴾ وهو
العليم بإيمانه وبقينه، تبيين وإرشاد إلى ما ينبغي أن يقف
عنده الإنسان ولا يتعدوه، فإن الإيمان بهذا الشر الإلهي
والتسليم فيه لخبر الوحي، هو غاية ما يطلب من البشر،
ولو كان وراء ذلك سبيل آخر لبيته الله تعالى. (٣: ٢٦)
الطُّبَّاءُ طَبَّائِيٌّ، وقد قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ﴾ ولم
يقُلْ: أَلَمْ تُؤْمِنِ، للإشعار بأنَّ للسؤال والطلب محلاً لكنه
لا ينبغي أن يقارن عدم الإيمان بالإحياء. ولو قيل: دَلِمَ
تُؤْمِنُ دَلٌّ عَلَى أَنَّ الْمُتَكَلِّمَ تَلَقَّى السَّؤَالَ مُنْجَعًا عَنْ عَدَمِ
الإيمان فكان عتاباً وَرَدَّهَا عَنْ مَثَلِ هَذَا السَّؤَالَ، وَقَالَ: إِنَّ
الْوَأْدَ لِلْجَمِيعِ، فَكَانَ الِاسْتِفْهَامُ مَعَهُ اسْتِفْهَامًا عَلَى أَنَّ هَذَا
السَّؤَالَ هَلْ يَقَارَنُ عَدَمَ الْإِيمَانِ، لَا اسْتِفْهَامًا عَلَى بَرَجِهِ
السَّؤَالَ حَتَّى يَنْشِئَ عِتَابًا وَرَدَّهَا.

والإيمان مطلق في كلامه تعالى، وفيه دلالة على أنَّ
الإيمان بالله سبحانه لا يتحقق مع الشك في أمر الإحياء
والبعث، ولا ينافي ذلك اختصاص المورد بالإحياء، لأنَّ
المورد لا يوجب تخصيص عموم اللفظ ولا تحديد إطلاقه.
وكذا قوله تعالى حكاية عنه ﷺ ﴿يُطْمَئِنُّ قَلْبِي﴾
مطلق يدل على كون مطلوبه ﷺ من هذا السؤال
حصول الاطمئنان المطلق وقطع مناهة كلِّ خطور قلبي
وأصراقه، فإنَّ الوهم في إدراكاتها الجزئية وأحكامها لما
كانت ممتكفة على باب الحس وكان جُلَّ أحكامها لما
وتصديقاتها في المُدْرَكَاتِ الَّتِي نَتَلَقَّاهَا مِنْ طَرِيقِ
الْخَوَاسِ، فَهِيَ تَتَبَرَّضُ عَنْ مَطَاوِعَةِ مَاصِدِّقَةِ الْعَقْلِ وَإِنْ

كانت النفس مؤمنة موقنة به، كما في الأحكام الكسائية
المعلقة الحققة من الأمور الخارجة عن المادة الغائبة عن
الحس، فإنها تستنكف من قبولها وإن سلمت مقدماتها
المتشعبة لها، فتخطر بالبال أحكاماً مناقضة لها، ثم تثير
الأحوال النفسانية المناسبة لاستنكافها فتقوى وتتأيد
بذلك في تأثيرها المخالف، وإن كانت النفس من جهة
عقلها موقنة بالحكم مؤمنة بالأمر فلا تضربها إلا لأذى، كما
أَنَّ مَنْ بَاتَ فِي دَارٍ مُظْلِمَةٍ فِيهَا جَسَدٌ مَيِّتٌ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ أَنَّ
الْمَيِّتَ جَسَادٌ مِنْ غَيْرِ شُعُورٍ وَإِرَادَةٍ فَلَا يَضُرُّ شَيْئًا، لَكِنَّ
الْوَهْمَ تَشْتَكِفُ عَنْ هَذِهِ النَتِيجَةِ وَتَسْتَدْمِي مِنَ الْمُتَخَيَّلَةِ
أَنَّهُ تَصَوَّرَ لِلنَّفْسِ صُورًا هَائِلَةً مُوحِشَةً مِنْ أَمْرِ الْمَيِّتِ، ثُمَّ
يُجِيعُ صِفَةَ الْخَوْفِ فَتَسَلِّطُ عَلَى النَّفْسِ، وَرَبَّمَا يَبْلُغُ إِلَى
حَيْثُ يَزُولُ الْعَقْلُ أَوْ تَفَارِقُ النَّفْسُ.

فقد ظهر أنَّ وجود المظنونات المنافية للصفائد
القيسية لا ينافي الإيمان والتصديق دائماً، غير أنَّها تؤدي
النفس، وتسلب السكون والقرار منها، ولا يزول وجود
هذه المخاطر إلا بالحس أو المشاهدة، ولذلك قيل: إِنَّ
لِلْعَمَايَةِ أَثَرًا لَا يُوْجَدُ مَعَ الْعِلْمِ، وقد أخبر الله تعالى
موسى في الميقات بضلال قومه بعبادة التَّوْجَلِ، فلم يوجب
ذلك ظهور غضبه حتَّى إِذَا جَاءَهُمْ وَشَاهَدَهُمْ وَعَايَنَ
أَمْرَهُمْ غَضِبَ وَأَلْقَى الْأَثْوَاعَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَمُرُّهُ إِلَيْهِ.
وقد ظهر من هنا ونما مرَّ سابقاً أَنَّ إِبْرَاهِيمَ ﷺ
مَا كَانَ يَسْأَلُ الْمَشَاهِدَةَ بِالْحَسِّ الَّذِي يَتَلَقَّى بِقَبُولِ أَجْزَاءِ
الْمَوْقُ الْحَيَاةِ بَعْدَ فَقْدِهَا، بَلْ إِنَّمَا كَانَ يَسْأَلُ مَشَاهِدَةَ ضَلِّ
الله سبحانه وأمره في إحياء الموق، وليس ذلك بحسوس
وإن كان لا يتفكَّعُ عَنِ الْأَمْرِ الْحَسُوسِ الَّذِي هُوَ قَبُولُ

الأجزاء المادية للحياة بالاجتماع والتصور بصورة المحي،
هو **إِنَّمَا كَانَ يَسْأَلُ حَقَّ الْيَقِينِ**. (٣٧٣: ٢)

تُؤْمِنُونَ

١- كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ
وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ
الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ... آل عمران: ١١٠

الطَّبْطَرِيُّ: يعني تُصَدِّقُونَ بالله، فتخلصون له
التوحيد والعبادة. (٤٥: ٤)

الرَّجَّاح: أي توحّدون الله بالإيمان برسوله، لأن من
كفر بالنبى لم يوحّد الله، وذلك أنه يزعم أن الآيات
المعجزات التي أتى بها النبي ﷺ من ذات نفسه، فجعل
غير الله يفعل فعل الله. وآيات الأنبياء لا يقدر عليها
الله عز وجل.

ويدل على أن قوله: «تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ» تفردت
عند النبي ﷺ، قوله عز وجل: «وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ
لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ» فأهل الكتاب كفروا بالنبي ﷺ
فصاروا كفارًا بالله، فأعلم الله أن بعضهم وهو القليل
منهم آمن بالله، فقال: «وَمِنْهُمْ الْمُسْلِمُونَ وَأَكْثَرُهُمْ
الْفَاسِقُونَ». آل عمران: ١١٠ (٤٥٦: ١)

الرَّمَضَوِيُّ: جعل الإيمان بكل ما يجب الإيمان به
إيمانًا بالله، لأن من آمن ببعض ما يجب الإيمان به من
رسول أو كتاب أو بعث أو حساب أو عقاب أو ثواب أو
غير ذلك لم يحدّ بإيمانه، فكانه غير مؤمن بالله
«وَيَقُولُونَ نُوْمِنُ بِبَعْضٍ وَنُكْفِرُ بِبَعْضٍ وَهُمْ لَا يَتَذَكَّرُونَ أَنْ
يُخْذَلُوا بِأَنَّهُ ذَٰلِكَ سِبْطُ الْأُنْمِيَّةِ هُمُ الْكَافِرُونَ عَقًّا»

النساء: ١٥٠، ١٥١. والدليل عليه قوله تعالى: «وَلَوْ
أَمَنَّ أَهْلُ الْكِتَابِ» مع إيمانهم بالله «لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ»
لكان الإيمان خيرًا لهم بما هم عليه، لأنهم إنما آمنوا
دينهم على دين الإسلام حبًا للرئاسة واستتباع العوام،
ولو آمنوا لكان لهم من الرئاسة والاتباع وحفظ الدنيا
ما هو خير مما آمنوا دين الباطل لأجله، مع الفوز بما
وعده، على الإيمان من إنشاء الأجر مرتين. (٤٥٤: ١)
الفخر الرازي: لم اكتفى بذكر الإيمان بالله ولم يذكر
الإيمان بالنبوة مع أنه لابد منه!

والجواب: الإيمان بالله يستلزم الإيمان بالنبوة، لأن
الإيمان بالله لا يحصل إلا إذا حصل الإيمان بكونه صادقًا،
والإيمان بكونه صادقًا لا يحصل إلا إذا كان الذي أظهر
المعجز على وفق دعواه صادقًا، لأن المعجز قائم مقام
الصديق بالقول، فلما شاهدنا ظهور المعجز على وفق
ما هو عليه، علمنا أنه صادق، فكان من ضرورة الإيمان بالله الإيمان
بنبوة محمد ﷺ فكان الاختصار على ذكر الإيمان بالله
تبيينًا على هذه الحقيقة. (١٩٢: ٨)

البيضاوي: يتضمن الإيمان بكل ما يجب أن يؤمن
به، لأن الإيمان به إنما يحق ويحدّ به إذا حصل الإيمان بكل
ما أمر أن يؤمن به، وإنما أخره - وحقه أن يقدم - لأنه
قصد بذكره الدلالة على أنهم آمنوا بالمعروف ونهوا عن
المنكر، إيمانًا بالله وتصديقًا به وإظهارًا لدينه. (١٧٦: ١)
مثله الشربيني. (٢٣٩: ١)

أبو السعود: أي إيمانًا متعلقًا بكل ما يجب أن يؤمن
به من رسول وكتاب وحساب وجزاء، وإنما لم يصرح به
تفصيلًا لظهور أنه الذي يؤمن به المؤمنون، والإيمان بآله

هو الإيمان بالله تعالى حقيقة، ولأن ما خلا عن شيء من ذلك كإيمان أهل الكتاب ليس من الإيمان به تعالى في شيء، قال تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ نَحْنُ مُؤْمِنُونَ بِشَيْءٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُخْبِرُونَ أَنْ يَشْتَعِلُوا بِهِ ذَٰلِكَ سُبْحًا أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا...﴾ النساء: ١٥٠، ١٥١.

وإنما آخر ذلك عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع تقديمه عليها وجوداً ورتبةً، لأن دلالتها على خيريتهم للناس أظهر من دلالة عليها. (١: ٢٦١) الألويسي: أريد بالإيمان به سبحانه: الإيمان بجميع ما يجب الإيمان به، لأن الإيمان إنما يستد به ويستأهل أن يقال له: إيمان إذا آمن بالله تعالى على الحقيقة. وحقيقة

الإيمان بالله تعالى أن يستوعب جميع ما يجب الإيمان به، فلو أدخل بشيء منه لم يكن من الإيمان بالله تعالى شيء. والمقام يقتضيه لكونه تعريضاً بأكمل الكتاب، وأنهم لا يؤمنون بجميع ما يجب الإيمان به، كما يشعر بذلك التفتيح بنبي الإيمان عنهم، مع العلم بأنهم مؤمنون في الجملة.

وأيضاً المقام مقام مدح المؤمنين بكونهم ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ آل عمران: ١١٠، وهذه الجملة معطوفة على ما قبلها الممثل للخيرية، فلو لم يرد الإيمان بجميع ما يجب الإيمان به لم يكن مدحاً، فلا يصلح للتعليل، والخط يقتضيه، وإنما آخر الإيمان من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - مع تقديمه عليها وجوداً ورتبةً كما هو الظاهر - لأن الإيمان مشترك بين جميع الأمم دون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فهي أظهر في الدلالة على الخيرية. (٤: ٢٨)

الطَّبَائِبِيُّ: المراد بـ«الإيمان» هو الإيمان بدعوة الاجتماع على الاعتصام بحبل الله، وعدم التفرق فيه في مقابل الكفر به، على ما يدل عليه قوله قبل: ﴿وَكَفَرْتُمْ بِذَٰلِكَ إِيْمَانِكُمْ﴾ آل عمران: ١٠٦، وكذا المراد بإيمان أهل الكتاب ذلك أيضاً فيقول المعنى إلى أنكم معاشر أمة الإسلام كنتم في أول ما كنتمتم وظهرتم للناس خير أمة ظهرت، لكونكم تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتعتصمون بحبل الله، متقين متحدين كنفس واحدة، ولو كان أهل الكتاب على هذا الوصف أيضاً لكان خيراً لهم، لكنهم اختلفوا منهم أمة مؤمنون، وأكثرهم فاسقون. (٣: ٣٧٧)

٢- الزَّائِنَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةً وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ التور: ٢

مجاهد: إن كنتم تصدقون بالله وتصدقون بالبعث والنشور، فلا تأخذكم بها رحمة تمنعكم من إقامة الحدود عليها فطسكوا الحدود.

مثله طاء. (الطبرسي: ٤: ١٢٤)
ومثله الطوسي. (٧: ٤٠٦)
الطبرسي: إن كنتم تصدقون بالله وتصدقون وباليوم الآخر، وأنكم فيه مبعوثون لحشر القيامة، والنشور والعقاب، فإن من كان بذلك مصدقاً فإنه لا يخالف الله في أمره ونهيه، خوف عقابه على معاصيه. (١٨: ٦٨)
الزمخشري: من باب التثنية وإلحاق النصب له ولدينه. (٣: ٤٧)
مثله الفخر الرازي (٢٣: ١٤٨)، والسفي (٣: ١٣٦)،

وأبو السموء (٤: ٤٥) والبروسوي (٦: ١١٥).

القرطبي: قررههم على معنى التثبيت والمحض بقوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ وهذا كما تقول لرجل تخطئه: إِنْ كُنْتَ رجلاً فاهتل كذا أي هذه أفعال الرجال. (١٢: ١٦٦)

نحوه أبو حيان. (٦: ٤٢٩)
البيضاوي: فَإِنَّ الْإِيمَانَ يَقْتَضِي الْجِدَّ فِي طَاعَةِ اللَّهِ تعالى والاجتهاد في إقامة حدوده وأحكامه، وهو من باب التهييج. (٢: ١١٧)

الألوسي: من باب التهييج والإلهاب، كما يقال: إِنْ كُنْتَ رجلاً فاهتل كذا، ولاشك في رجولته، وكذا الفاطيون هنا مخطوع بإيمانهم، لكن قصد تهيجهم وتحريك حميتهم ليجدوا في طاعة الله تعالى ويعتبدوا في إجراء أحكامه على وجهها. (٨: ١٢٨)

٣- يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَجَارٍ تَجْعَلُكُمْ مِنْ غَدَابٍ أَلَيْمٌ * تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ... الصف: ١٠، ١١
القرآء: وفي قراءة عبد الله (أمنوا) فلو قيل في قراءة تنا: (أَنْ تُؤْمِنُوا) لآته ترجمة للتجارة. وإذا فسرت الاسم الماضي بفعل، جاز فيه «أَنْ» وطرحها، تقول للرجل، هل لك في خير تقوم بنا إلى المسجد فنصلي، وإن قلت: أَنْ تقوم إلى المسجد، كان صواباً.

ومثله مما فسر ما قبله على وجهين، قوله: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَىٰ طَعَامِهِ﴾ عبس: ٢٤، أنا، وأنا، فن قال «أنا» هاهنا فهو الذي يدخل «أَنْ» في «يقوم»، ومن قال: «إننا»

فهو الذي يلي «أَنْ» من «يقوم» ومثله: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ﴾ أنا، وه «إننا» التمل: ٥١. (٣١: ١٥٤)

الطبري: فَإِنْ قَالَ قائل: وكيف قيل: ﴿تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ وقد قيل لهم: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ بوصفهم بالإيمان؟ فَإِنَّ الجواب في ذلك ظير جوابنا في قوله: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمَنُوا بِاللَّهِ...﴾ النساء: ١٣٦. [ثم ذكر مثل القرآء] (٢٨: ٨٩)

الزمخشري: (تؤمنون) استئناف، كأنهم قالوا: كيف نعمل؟ فقال: تؤمنون وهو خبر في معنى الأمر، ولهذا أجيب بقوله: ﴿يُفَوِّزُ لَكُمْ﴾ وتدل عليه قراءة ابن جنيود: (أمنوا بالله ورسوله وجاهدوا).

فإن قلت: لا جيء به على لفظ الجبر؟
الاستاذان يوجب الامتثال وكأنه امتثل، فهو غفر الله لك وغفر الله لك، جعلت المنفرة لقوة الرجاء، كأنها كانت ووجدت.

فإن قلت: هل تقول القرآء إنه جواب ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ﴾ وجه؟

قلت: وجهه أَنْ متملى الدلالة هو التجارة، والتجارة مفسرة بالإيمان والجهاد، فكأنه قيل: هل تتجرون بالإيمان والجهاد يخر لكم.

فإن قلت: فما وجه قراءة زيد بن علي رضي الله عنها (تؤمنوا وتجاهدوا)؟

قلت: وجهها أَنْ تكون على إخبار لام الأمر. (٤: ٩٩)

مثله أنسني (٤: ٢٥٣)، ونحوه الفخر الرازي (٢٩: ٢٩)

المعروضة عليهم، كأنه قيل: ساهذه التجارة؟ فقيل: ﴿تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرُسُولِهِ﴾. وقد أخذ الإيمان بالرسول مع الإيمان بالله للدلالة على وجوب طاعته فيما أمر به، وإلا فالإيمان لا يجد إيماناً بالله إلا مع الإيمان برسالة الرسول، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ يُسْرِبُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا﴾ إلى أن قال: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا﴾ النساء: ١٥٠، ١٥١. (٢٥٩: ١٩)

تُؤْمِنُونَ

١- قَالَتِ الْغَوَاةُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِنْسَانُ فِي قُبُورِهِمْ...

المجرات: ١٤

الْمُخَشَّرِي: فَإِنْ قُلْتَ: مَا وَجَّهَ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ والذي يقتضيه نظم الكلام أن يقال: قل لا تقولوا آمنا ولكن قولوا أسلمنا، أو قل لم تؤمنوا ولكن أسلمتم؟

قلت: أفاد هذا الكلام تكذيب دعواهم أولاً ودفع ما انتحلوه، فقيل: ﴿قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا﴾. ورؤعي في هذا النوع من التكذيب أدب حسن حين لم يصرح بلفظه، فلم يقل: كذبتهم، ووضع (لَمْ تُؤْمِنُوا) الذي هو نفي ما ادعوا إثباته موضعه، ثم تبه على ما فعل من وضعه موضع كذبتهم في قوله في حفة المنصين: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ المجرات: ١٥، ثم يضاً بأن هؤلاء هم الكاذبون، ورب تعرض لا يقاومه التصريح، واستغنى بالجملة التي هي (لَمْ تُؤْمِنُوا) عن أن يقال: لا تقولوا آمنا، لاستهجان أن يخاطبوا بلفظ مؤداه للتهي عن القول بالإيمان، ثم وصلت

٣١٦، والقرطبي (١٨: ٨٧)، والبيضاوي (٢: ٤٧٤).
الطبرسي: إنما جاز ﴿تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ مع أنه محمول على تجارة وخبر عنها، ولا يصح أن يقال: للتجارة (تُؤْمِنُونَ) وإنما يقال: وأن تؤمنوا بالله، لأنه جاء على طريق ما يدل على خبر التجارة لأجل نفس الخبر إذ الفعل يدل على مصدره، وإنما انعاده بالتجارة في المعنى لافي اللفظ. وفي ذلك توطئة لما يُبنى على المعنى في الإيجاز، والعرب تقول: هل لك في خير تقوم إلى فلان فعمود، وأن تقوم إليه؟ (٢٨١: ٥)

الأكوسي: [مثل الزمخشري وأضاف:]

والخطاب إذا كان للمؤمنين المخلص فالمراد تشيرون وتدومون على الإيمان أو تصمون بين الإيمان والجهل الذي تكيل بين النفس وتكيل الغير. وإن كان المؤمنون ظاهراً فالمراد تخلصون الإيمان، وأياً ما كان فلا إشكال في الأمر.

وقال الأخفش: (تُؤْمِنُونَ) صطف بيان على (تجارة) وتعقب بأنه لا يتخيل إلا على تقدير أن يكون الأصل «أن تؤمنوا» حتى يتقدر بمصدر، ثم حذف «أن» فارتفع الفعل. [ثم استشهد بشعر]

وقال ابن عطية: (تُؤْمِنُونَ) فعل مرفوع بتقدير: ذلك أنه تؤمنون، وفيه حذف المبتدأ «أن» واسمها، ولقاء خبرها، وذلك على ما قال أبو حيان: لا يجوز. وقرأ زيد بن علي ﴿تُؤْمِنُونَ وَتُبَاهِدُونَ﴾ بحذف نون الرفع فيها، على إضمار لام الأمر، أي لتؤمنوا وتجاهدوا، أو لتجاهدوا. [ثم استشهد بشعر]

الطباطبائي: استئناف بياني يفتر التجارة

بها الجملة المصدرية بكلمة الاستدراك محمولة على المعنى، ولم يقل: ولكن أسلمتم ليكون خارجاً عن مخرج الزعم والدعوى، كما كان قولهم: آمنا كذلك، ولو قيل: ولكن أسلمتم، لكان خروجه في معرض التسليم لهم والاعتداد بقولهم، وهو غير معتد به.

فإن قلت: قوله: ﴿وَلَسَّ يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ بعد قوله تعالى: ﴿قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا﴾ يشبه التكرير من غير استقلال بفائدة متجددة.

قلت: ليس كذلك، فإن فائدة قوله: ﴿لَمْ تُؤْمِنُوا﴾ هو تكذيب دعواهم، وقوله: ﴿وَلَسَّ يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ توقيت لما أمروا به أن يقولوه، كأنه قيل لهم: ﴿وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ حين لم تثبت موافاة قلوبكم لأستكم، لأنه كلام واقع موقع الحال من الضمير ﴿قُولُوا﴾ وما في (لما) من معنى التوقع، قال مجاهد: ﴿قُولُوا﴾ هو ما قد آمنوا به بعد.

مثله التثني: الفخر الرازي: قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْمَسَ إِلَيْكُمْ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ النساء: ٩٤، وقال هاهنا: ﴿قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا﴾ مع أنهم ألقوا إليهم السلام.

نفول: إشارة إلى أن عمل القلب غير معلوم، واجتناب الظن واجب، وإنما يحكم بالظاهر فلا يقال لمن فعل ضلاً: هو مرآي، ولأن أسلم: هو منافق، ولكن الله خير بما في الصدور، إذا قال: فلان ليس بمؤمن، حصل الجزم. وقوله تعالى: ﴿قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا﴾ فهو الذي جاوز لنا ذلك القول، وكان معجزة للنبي ﷺ حيث أطلع الله على الغيب وضمير قلوبهم، فقال لنا: أنتم ﴿لَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْمَسَ

إِلَيْكُمْ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ لعدم علمكم بما في قلبه. [إلى أن قال:]

وقوله تعالى: ﴿وَلَسَّ يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ هل فيه معنى قوله تعالى: ﴿قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا﴾؟ نقول: نعم، ويأتي من وجوه:

الأول: هو أنهم لما قالوا: (أمنّا) وقيل لهم: ﴿لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ قالوا: إذا أسلمنا فقد آمنا؟ قيل: لا، فإن «الإيمان» من عمل القلب لا غير، والإسلام قد يكون عمل اللسان، وإذا كان ذلك عمل القلب ولم يدخل في قلوبكم الإيمان لم تؤمنوا.

الثاني: لما قالوا: (أمنّا) وقيل لهم: ﴿لَمْ تُؤْمِنُوا﴾ قالوا: ﴿قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ حين لم تثبت موافاة قلوبكم لأستكم، لأنه كلام واقع موقع الحال من الضمير ﴿قُولُوا﴾ وما في (لما) من معنى التوقع، قال مجاهد: ﴿قُولُوا﴾ هو ما قد آمنوا به بعد.

ويحتمل أن يقال: بأن الآية فيها إشارة إلى حال المؤلفة إذا أسلموا ويكون إيمانهم بعد ضعيفاً، قالهم: ﴿لَمْ تُؤْمِنُوا﴾ لأن «الإيمان» إيقان وذلك بعد لم يدخل في قلوبكم، وسيدخل باطلاعكم على محاسن الإسلام: ﴿وَرَبِّانْ تُبْلِغُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ بكل لكم الأجري.

والذي يدل على هذا هو أن (لما) فيها معنى التوقع والانتظار، و«الإيمان» إما أن يكون بفعل المؤمن واكتسابه وظهر في الدلائل، وإما أن يكون إلهاماً يقع في قلب المؤمن، فتقوله: ﴿قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا﴾ أي ما فعلتم ذلك، وقوله تعالى: ﴿وَلَسَّ يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ أي ولادخل الإيمان في قلوبكم إلهاماً من غير فعلكم، فلا إيمان لكم حيث.

ثم إنّه تعالى عند فعلهم قال: ﴿لَمْ تُؤْمِنُوا﴾ بحرف ليس فيه معنى الانتظار، لتصور نظرهم وختور فكرهم، وعند فعل الإيمان قال: ﴿وَلَسَّ يَدْخُلُ﴾ بحرف فيه معنى التوقع لظهور قوة الإيمان، كأنّه يكاد يغشى القلوب بأسرها. (٢٨: ١٤١)

الْبَيْضَاوِيُّ: إذ الإيمان تصديق مع ثقة وطمأنينة قلب ولم يحصل لكم، وإلا لما منتهم على الرسول عليه الصلاة والسلام بالإسلام ونزله المقاتلة، كما دلّ عليه آخر السورة. (٢: ١٤١)

مثله أبوالمشود (٥: ٩٢)، والبروسري (٩: ٩٢)، والاكوسي (٣٦: ١٦٧).

أبوحيان، قال مجاهد: نزلت في بني أسد بن هزيمة قبيلة تهاور المدينة أظهروا الإسلام وقلوبهم مغلقة على المؤمنين المنانم ومرض الدنيا.

وقيل: مُزينة وجبهة وأسلم وأضجع وجتار قالوا: آمنا فاستحققتنا الكرامة، فردّ الله تعالى عليهم بقوله: ﴿قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا﴾ أكذبهم الله في دعوى الإيمان ولم يصريح بأكذابهم بلغظه بل بما دلّ عليه من انتفاء إيمانهم. وهنا في أصراب مخصوصين، فقد قال الله تعالى: ﴿وَمِنَ الْأَغْرَابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ السورة: ٩٩، ولكن ﴿قُولُوا أَشْكَنَّا﴾ هو اللفظ الصادق من أحوالكم وهو الاستسلام والانقياد ظاهراً، ولم يوافق أحوالكم ما في قلوبكم، فلذلك قال: ﴿وَلَسَّ يَدْخُلُ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ وجاء الثاني بدلماً الدالة على انتفاء الشيء إلى زمان الإخبار، وتبين أنّ قوله: ﴿لَمْ تُؤْمِنُوا﴾ يراد به انتفاء الإيمان في الزمن الماضي بل متصلاً بزمان الإخبار أيضاً،

لأنّك إذا ثبت (لم) جاز أن يكون الشيء قد انقطع، ولذلك يجوز أن تقول: لم يقم زيد، وقد قام، وجاز أن يكون الشيء متصلاً بزمن الإخبار، فإذا كان متصلاً بزمن الإخبار لم يجوز أن تقول: وقد قام، لتكاذب الخبرين. وأما (لما) فأتينا تدلّ على نفي الشيء متصلاً بزمان الإخبار، ولذلك لمنتع: لما يقم زيد، وقد قام، لتكاذب. والظاهر أنّ قوله: ﴿وَلَسَّ يَدْخُلُ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ ليس له تعلّق بما قبله من جهة الإعراب. [ثم ذكر قول الزقشري]

(٨: ١١٧)

الشريني: أي لم تصدّق قلوبكم، لأنكم لو آمنتم لم تقول لأن الإيمان التصديق بجميع ما لله من الكمال الذي منه أنّه لو لا منه بالهداية لم يحصل الإيمان، فلهذا سوله الذي كان ذلك على يديه المن والفضل.

(٤: ٧٤)

الطباطبائي: الآية وما يليها إلى آخر السورة متعرضة لحال الأعراب في دعوهم الإيمان ومنهم على النبي ﷺ بإيمانهم، وسباق نقل قولهم، وأمر النبي ﷺ أن يجيبهم بقوله: ﴿لَمْ تُؤْمِنُوا﴾ يدلّ على أنّ المراد بالأعراب بعض الأعراب البادين دون جميعهم، ويؤكده قوله: ﴿وَمِنَ الْأَغْرَابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ السورة: ٩٩.

وقوله: ﴿قَالَتِ الْأَغْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا﴾ أي قالوا لك: آمنا، وأدعوا الإيمان ﴿قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا﴾ وكذبهم في دعوهم، وقوله: ﴿وَلَكِنْ قُولُوا أَشْكَنَّا﴾ استدراك بما يدلّ عليه سابق الكلام، والتقدير: فلا تقولوا آمنا ولكن قولوا أسلمنا.

وقوله: ﴿وَلَا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ لنبي
مدخول الإيمان في قلوبهم مع انتظار دخوله، ولذلك
لم يكن تكررًا لنبي «الإيمان» المدلول عليه بقوله: ﴿لَمْ
تُؤْمِنُوا﴾.

وقد لقي في الآية الإيمان عنهم، وأوضحه بأنه يدخل
في قلوبهم بعد، وأثبت لهم الإسلام، وظهر به الفرق بين
الإيمان والإسلام، بأن «الإيمان» معنى قائم بالقلب من
قبيل الاعتقاد، و«الإسلام» أمر قائم باللسان والجوارح،
لأنه الاستسلام والخضوع لنا بالشهادة على التوحيد
والنبوة، وعملًا بالمتابعة العملية ظاهرًا، سواء قارن
الاعتقاد بحقيقة ما شهد عليه وحمل به أو لم يقارن
وظاهر الشهادتين ثقتن الدماء، وعليه تجري المناكح
والموارث. (١٨: ٢٢٨)

﴿تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ﴾ بسل هذه الأشياء، ونحن نقول: المعنى
﴿ذَلِكَ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ﴾ بالإقرار بهذه الأحكام، ثم إنّه
تعالى أكد في بيان أنه لا بد لهم من الطاعة ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ
اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ أي لمن جحد هذا وكذب
به. (٢٩: ٢٦٢)

القرطبي: أي ذلك الذي وصفا من التخليط في
الكفارة (تُؤْمِنُوا) أي تصدقوا أن الله أمر به.

وقد استدل بعض العلماء على أن هذه الكفارة إيمان
بالله سبحانه وتعالى، لما ذكرها وأوجبها فقال: ﴿ذَلِكَ
يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ أي ذلك لتكونوا مطيعين لله
تعالى واطيعين عند حدوده لاستمئونها، فسمي التكفير
بالحط طاعة ومراحاة للحد إيمانًا، فثبت أن كل ما أنشبهه فهو



فإن قيل: معنى قوله: ﴿ذَلِكَ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾
أي لا تعودوا للظهار الذي هو منكر من القول وزور.

فيل له: قد يجوز أن يكون هذا مقصودًا والأول
مقصودًا، فيكون المعنى ذلك لئلا تعودوا للقول المنكر
والزور، بل تذهبوا طاعة لله سبحانه وتعالى، إذا كان قد
حرّمها، ولتجنبوا المظاهر منها إلى أن تكفروا، إذا كان الله
منع من ميسرها، وتكفروا إذا كان الله تعالى أمر بالكفارة
وألزم إخراجها منكم، فتكونوا بهذا كله مؤمنين بالله
ورسوله، لأنّها حدود تحفظونها، وطاعات تؤدونها،
والطاعة لله ورسوله **كَلَامُ الْإِيمَانِ**. (١٧: ٢٨٧)

القرطبي: أي ليحقق إيمانكم. (٤: ٢٢٣)
البُزْزُوسِيُّ: والآم في (لِئْتُمُونَا) للحكمة
والمصلحة، لأنّها إذا قارنت فعل الله تكون للمصلحة،

٢... فَسَمَرٌ لَمْ يَشْقَطْ فَوَاطِعَامٌ يَتَكِنُ مِنْكُمَا ذَلِكَ
يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ
عَذَابٌ أَلِيمٌ

الفخر الرازي: استدلت المعتزلة بالآم في قوله:
(لِئْتُمُونَا) على أن فعل الله معلل بالفرض، وعلى أن
غرضه أن تؤمنوا بالله، ولا تستمروا على ما كانوا عليه في
الجاهلية من الكفر. وهذا يدل على أنه تعالى أراد منهم
الإيمان وعدم الكفر.

[و] استدلت من أدخل العمل في معنى الإيمان بهذه
الآية، فقال: أمرهم بهذه الأعمال، وبين أنه أمرهم بها
ليصيروا بها مؤمنين؛ فدلت الآية على أن العمل من
الإيمان. ومن أنكر ذلك قال: إنه تعالى لم يقل: ﴿ذَلِكَ

لأنه الذي المطلق، وإذا قارنت فعل العبد تكون للفرض،
لأنه المحتاج المطلق، فأهل السنة لا يقولون تلك المصحة
غرضًا، إذ الفرض في العرف ما يستكمل به طأله
استدفاعًا لنقصان فيه يتفر عنه طبعه، والله منزّه عن هذا
بلاخلاف.

والمعتزلة يقولون بناء على أنه هو الشيء الذي
لأجله يراد المراد ويضعل صندهم، ولو قلنا بهذا المعنى لكنا
قائلين بالفرض، وهم لو قالوا بالمعنى لما كنا قائلين
به. (٣٩٤: ٩١)

أَمِنُوا

١- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ

الناس

[تفدّت نصوحه في «آمنوا»]

٢- آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْقِضُوا أَيْمَانَكُمْ
مُسْخَفِينَ بِهِ فَأَلْبِيزَ آمِنُوا مِنْكُمْ وَأَنْقِضُوا لَهُمْ أَجْرَهُمْ.
الحديد: ٧

عبدالجبار: ربما قيل في قوله تعالى: «آمِنُوا بِاللَّهِ
وَرَسُولِهِ وَأَنْقِضُوا» ثم قال في آخر الآية الثانية: «إِنْ
كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» الحديد: ٨ كيف يصح أن يقول: (آمِنُوا)
«إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ»؟

وجوابنا: أن قوله: «إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» جعله تعالى
شرطًا في أخذ الميثاق، لأنه لا بد من أن يأخذ بشرط
الإيمان، ويحتمل أن يريد به: إن رغبتم في الإيمان
وتمسكتم به. (٤١٥)

الطوسي: معاصر المعتزلة صدقوا نية وأقرروا

بوحدهانيته وإخلاص العباد له، وصدقوا رسوله
واعترفوا بنبوته. (٥٢١: ٩)

مثله الطبرسي. (٢٣٢: ٥)

الفخر الرازي: اعلم أنه تعالى لما ذكر أنواعًا من
الدلائل على التوحيد والعلم والقدرة، أثبت بها بالتكليف،
وبدا بالأمر بالإيمان بالله ورسوله.

فإن قيل: قوله: (آمِنُوا) خطاب مع من عرف الله، أو
مع من لم يعرف الله، فإن كان الأول كان ذلك أمرًا بأن
يعرفه من عرفه، فيكون ذلك أمرًا بتعصيل الحاصل
وهو محال، وإن كان الثاني كان الخطاب متوجهًا على من
لم يكن عارفًا به، ومن لم يكن عارفًا به استحال أن
يكون عارفًا بأمره، فيكون الأمر متوجهًا على من
يعلم أن يعرف كونه مأمورًا بذلك الأمر، وهذا
تكليف مالا يطاق.

والجواب: من الناس من قال: معرفة وجود الصانع
حاصلة للكل، وإنما المقصود من هذا الأمر معرفة
الصفات. (٢١٥: ٢٩)

العلامة طبرسي: المستفاد من سياق الآيات أن
الخطاب في الآية للمؤمنين بالله ورسوله لا للكفار
ولا للمؤمنين والكفار جميعًا، كما قيل، وأمر الذين تلبسوا
بالإيمان بالله ورسوله بالإيمان معناه الأمر بتحقيق الإيمان
بترتيب آثاره عليه؛ إذ لو كانت صفة من الصفات
كالشعاع والصفة والشجاعة ثابتة في نفس الإنسان حتى
توتها لم يتخلف عنها أثرها الخاص. وبين آثار الإيمان
بالله ورسوله، الطاعة فيما أمر الله ورسوله به.

ومن هنا يظهر أولًا: أن أمر المؤمن بالإيمان في الحقيقة

خَيْرًا يَزِيدُ» الزَّكَاةُ: ٧، يدلّ على أنّ العمل الصَّالح يزيّد الأثر سواء كان مع الإيمان أو كان مع عدمه.

والجواب: أنّ إفادة العمل الصَّالح للحياة الطَّيِّبة مشروط بالإيمان، أمّا إفادته لأثر خير هذه الحياة الطَّيِّبة وهو تخفيف العقاب، فإنّه لا يتوقّف على الإيمان.

(١١٢: ٢٠)

نحوه النِّسَابُورِيُّ، (١١٥: ١٤)

أَبُو حَتِيَّانَ: «وَهُوَ مُؤْمِنٌ» جملة حالته، والإيمان شرط في العمل الصَّالح، غصص لقوله: «فَسَنَ يَغْفَلَ بِمِقَالِ ذِكْرِ خَيْرٍ يَزِيدُ» أو يراد بمِقَالِ ذَرَّةٍ من إيمان، كما جاء في من يخرج من النار من حصاة المؤمنين.

(٥٢٣: ٥)

المُطَوِّسِيُّ، قَيِّده به إذ لا اعتداد بأعمال الكفرة في استحقاق التَّوَابِ، وأمّا المتوقّع عليها تخفيف العذاب، كما قال النبي ﷺ «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَأْمُرُ بِالْكَافِرِ الشَّخِيفِ إِلَى جَهَنَّمَ، فَيَقُولُ لِمَالِكٍ خَازِنِ جَهَنَّمَ عَذِّبْهُ وَخَفِّفْ عَنْهُ الْعَذَابَ، عَلَى قَدْرِ سَخَاةِ الَّذِي كَانَ فِي دَارِ الدُّنْيَا».

(٧٨: ٥)

مطه الأَكُوْسِيُّ، (٢٢٦: ١٤)

الطَّبَّاطِبَائِيُّ: حكم كلّ من قبيل ضرب القاعدة لمن عمل صالحاً أيّ من كان، وقد قيّد، بكونه مؤمناً وهو في معنى الاشتراط، فإنّ العمل بمن ليس مؤمناً حائطاً لا يترتب عليه أثر، كما قال تعالى: «وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ» المائدة: ٥، وقال: «وَحَبِطَ خَاصَتُكُوا فِيهَا وَتَبَاطُلَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ» هود: ١٦، (٣٤١: ١٢)

أمر للمتعلّق برتبة من الإيمان أن يتلبّس برتبة هي أعلى منها، وهذا التّرع من الأمر فيه إيماء إلى أنّ الذي عند المأمور من المأمور به لا يرضي الأمر كلّ الإرضاء.

وفاتياً: أنّ قوله: «أَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا» أمرٌ بالإِنْفَاقِ مع التّلوّج إلى أنّه أمر صفة هم متلبّسون بها، فعليهم أن ينفقوا لما اتصفوا بها فيؤول إلى تعليل الإِنْفَاقِ بإيمانهم.

(١٥١: ١٩)

مُؤْمِن

١- مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ لَوْ أَنَّى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُغْفِرَنَّهُ غَنُوءَ ظَنِّهِ وَلَنُجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ.

التعل: ١٧

الطُّوسِيّ: هذا وعد من الله تعالى بأن من عمل صالحاً من الطَّامحات سواء كان فاعله ذكراً أو أنثى، ولو تهمّز كونه مؤمناً مع ذلك مؤمن بتوحيد الله، مقرّ بهدى أنبيائه، فإنّ الله يهيئه حياة طيِّبة.

(٤٢٤: ٦)

مثله الطُّبْرَسِيُّ، (٣٨٤: ٣)

الْمُتَيْبِدِيُّ: قيّد بالإيمان، لأنّ أفعال الكفار خير معتدّ بها.

(٤٤٥: ٥)

الفَخْرُ الزَّوْزَيْي: هل تدلّ هذه الآية على أنّ الإيمان معاير للعمل الصَّالح؟

والجواب: نعم لأنّه تعالى جعل الإيمان شرطاً في كون العمل الصَّالح موجباً للتَّوَابِ، وشرط الشيء معاير لذلك الشيء.

ظاهر الآية يقتضي أنّ العمل الصَّالح إنّما يليق الأمر بشرط الإيمان، فظاهر قوله: «فَسَنَ يَغْفَلَ بِمِقَالِ ذِكْرِ

٢- وَفَرَّ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَنَفْسَ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ
لَقَوْلِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَكْرُورًا. الإسراء: ١٩

التفسير: مصدق لله في وعده ووعيده. (٢: ٣١٠)
أبو حيان: هو الشرط الأعظم في النجاة فلا تنفع
إرادة ولا سعي إلا بمصولة، وفي الحقيقة هو الناس عنه
إرادة الآخرة والتي للنجاة فيها وحصول الثواب.
وعن بعض المتقدمين: من لم يكن معه ثلاث لم ينفعه
صله: إيمان ثابت، ونية صادقة، وعمل مصيب.

(٦: ٢١)
المتنصاري: أي والجمال أنه مؤمن إيمانًا صحيحًا
لا شرك معه ولا تكذيب فإنه الصلة.
مثله البرؤوسوي. (١: ٥٨١)

(٥: ٢٩٤)
الآلوسي: إيمانًا صحيحًا لا يخالطه فادح ولا حذر
الإيمان بالجملة الحالية للدلالة على اشتراط مقارنته

ذكر في حيز (من)، [ثم ذكر مثل أبو حيان] كقولته في
الطباطبائي: أي مؤمن بالله، ويستلزم ذلك
توحيده والإذعان بالثبوت والمعاد، فإن من لا يعترف
بإحدى النصال الثلاث لا يمدّه الله سبحانه في كلامه
مؤمنًا به، وقد تكررت الآيات فيه.

على أن نفس التقييد بقوله: «وَفَرَّ مُؤْمِنٌ» يَكُنِي فِي
التقييد المذكور، فإن من أراد الآخرة وسعى لها سعيها فهو
مؤمن بالله وبنشأته وراء هذه النشأة النشوءة قطًا. فلولا
أن التقييد بالإيمان - لإفادة وجوب كون الإيمان صحيحًا
ومن صحته أن يصاحب التوحيد والإذعان بالثبوت -
لم يكن للتقييد وجه، فجرد التقييد بالإيمان يَكُنِي مؤونة
الاستعانة بآيات أخر. (١٣: ٦٥)

٣- فَسَنَ يَسْتَلِ مِنَ الصَّالِحِينَ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا ظُورَ
لِسَعْيِهِ وَإِنَّا لَهُ كَاتِبُونَ. الأنبياء: ٩٤
الطباطبائي: وقد قيد عمل بعض الصالحات
بالإيمان إذ قال: «وَفَرَّ مُؤْمِنٌ» فلا أثر للعمل الصالح
بغير إيمان.

والمراد بالإيمان على ما يظهر من السياق وخاصة
قوله في الآية للماحية: «وَإِنَّا لَكُمُ فَاعِلُونَ» الأنبياء:
٩٢. الإيمان بالله قطًا، غير أن الإيمان بالله لا يمارى
الإيمان بأنبيائه من دون استثناء. لقوله: «إِنَّ الَّذِينَ
يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفْرِقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ
وَيَقُولُوا نَحْنُ مُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ» إلى قوله: «أُولَئِكَ هُمُ
الْمُفْرِقُونَ حَقًّا» النساء: ١٥٠، ١٥١. (١٤: ٣٢٤)

المؤمن

هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ
الْمُؤْمِنُ الْمُتَعَبِّدُ الْقَبِيرُ الْحَسْبُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ
اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ. المشر: ٢٣

ابن عباس: الذي ألهم خلقه من علمه لهم، إذ قال:
«لَا يَتَلَيَّمُ بِمَقَالِ ذُرِّيَّةِ» النساء: ٤٠. (الطبرسي: ٥: ٢٦٧)
مثله الطبرسي (٢٨: ٥٤)، والطوسي (٩: ٥٧٣).

أنه الذي أين الناس علمه وأين من آمن به عذابه.
مثله مقاتل. (ابن الجوزي: ٨: ٢٢٥)
نحوه الزجاج. (النسفي: ٤: ٢٤٥)

إذا كان يوم القيامة أخرج أهل التوحيد من النار.
وأول من يخرج من وافق اسمه نبي، حتى إذا لم يبق

يوم القيامة. (أبو حنيفة: ٨: ٢٥٦)
 الأزهرى: (المؤمن) من أساء الله تعالى، الذي وحد
 نفسه بقوله: ﴿وَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْوَاحِدِ﴾ البقرة: ١٦٣، ويقول:
 ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ آل عمران: ١٨.
 وقيل: المؤمن في صفة الله: الذي آمن الخلق من
 ظلمه. وقيل: المؤمن الذي آمن لوليامه حذابه.
 قال ابن الأعرابي: وقيل: المؤمن: يصدق عباده
 ما وعدهم.
 وكل هذه الصفات لله تعالى، لأنه صدق بقوله مادما
 إليه عباده من توحيد، ولأنه آمن الخلق من ظلمه
 وما وعدنا من البعث والجنة لمن آمن به، والثابت أن كفر
 لا يصدق وعد، لا شريك له. (٥١٥: ١٥)
 ابن فارس. (١٣٥: ١)
 الخطابي: أنه يصدق ظنون عباده المؤمنين،
 ولا يحجب ما لهم، كقول النبي ﷺ لها يحكى من ربه
 عز وجل: أنا عند ظن عبدي بي. (ابن الجوزي: ٨: ٢٢٦)
 الغزالي: المؤمن المطلق هو الذي لا يتصور لمن
 وأمان إلا ويكون مستغاثا من جهته، وهو الله تعالى.
 وليس يلقى أن الأعمى يخاف أن يناله هلاك من حيث
 لا يرى، فحين البصيرة تنبذ أمنا منه، والأقطع يخاف آفة
 لا تنفذ إلا باليد واليد السليمة أمان منها، وهكذا جميع
 الخواص والأطراف، والمؤمن خائفها ومصورها ومقومها.
 ولو قدرنا إنسانا وحده مطلوبا من جهة أعدائه وهو ملقى
 في مضيق لا تفرج له عليه أعضاؤه لضفه، وإن تفركت
 فلا سلاح معه، وإن كان معه سلاح لم يقاوم أعداءه
 وحده، وإن كانت له جنود لم يأمن أن تتكسر جنوده.

فيما من يوافق اسمه اسم نبي قال الله تعالى لباقيهم: أنتم
 المسلمون وأنا السلام، وأنتم المؤمنون وأنا المؤمن،
 فيخرجهم من النار ببركة هذين الاسمين.
 (القرطبي: ١٨: ٤٦)
 مجاهد: (المؤمن) الذي وحد نفسه بقوله: ﴿شَهِدَ
 اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ آل عمران: ١٨.
 (القرطبي: ١٨: ٤٦)
 مثله الزجاجة. (ابن الجوزي: ٨: ٢٢٦)
 الحسن: الذي آمن بنفسه قبل إيمان خلقه
 به. (الطبرسي: ٥: ٢٦٧)
 القرطبي: أنه الجبر. (ابن الجوزي: ٨: ٢٢٥)
 قتادة: أمن بقوله أنه حق. (الطبرسي: ٢٨: ٥٤)
 ابن زبير: المصدق الموقن. آمن الناس برتبهم
 لمستاهم مؤمنين، وآمن الرب الكريم لهم بهادتهم
 صدقهم أن يستحق بذلك الاسم. (الطبرسي: ٢٨: ٥٥)
 أنه يصدق خلقه في وعده. (الماوردي: ٥: ٥١٣)
 ابن قتيبة: أنه الذي يصدق عباده وعده.
 (ابن الجوزي: ٨: ٢٢٦)
 نحوه ابن الأعرابي. (الأزهرى: ١٥: ٥١٥)
 تغلب: المصدق للمؤمنين في أنهم آمنوا.
 (أبو حنيفة: ٨: ٢٥٦)
 أبو مسلم الأصفهاني: هو الداعي إلى الإيمان،
 الأمر به، الموجب لأهله اسمه. (الطبرسي: ٥: ٢٦٧)
 القمي: يؤمن أولياءه من العذاب. (٣: ٣٦٠)
 مثله الماوردي. (٥: ٥١٣)
 القصاص: المصدق المؤمنين في شهادتهم على الناس

ولا يجد جسداً يأوي إليه، فجاء من عاج ضعفه فقواه وأمدّه بجنود وأسلحة وبني حوله جسداً، فقد ألقاه أمناً ولعناتاً، فبالحرى أن يُستى مؤمناً في حقه، والعبد ضعيف في أصل فطرته وهو عرضة الأمراض والجوع والعطش من باطنه، وعرصة الآفات المخرقة والمفرقة والمجارحة والكاسرة من ظاهره، ولم يؤمنه من هذه المخاوف إلا الذي أعد الأدوية دافعةً للأمراض، والأطعمه مُزيلَةً لجوعه، والأشربة مبيطةً لظمئه، والأعضاء دافعةً عن بدنه، والمولس جواسيس منذرةً بما يقرب من مهلكاته، ثم خوفه الأعظم من هلاك الآخرة، ولا يحصنه منها إلا كلمة التوحيد، والله هاديه إليها ومرغبه فيها، حيث قال:

«لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ جِئَنِي فَنَدخله أين من هدايته خلاصاً من في العالم إلا وهو مستفاد من أسباب هو مستور عنها»

والهداية إلى استمالها، وعبد المؤمن هو القوي، آمنه الله من العقاب وآمنه الناس على ذواتهم وأموالهم وأعراضهم من المصلحات، فحفظ العبد من هذا الوصف أن يأمن الخلق كلهم جانبه بل يرجو كل خائف الاعتضاد به في دفع الهلاك عن نفسه في دينه ودنياه، كما قال عليه السلام: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليؤمّن جاره برأيه.

الْبَقِيّ: قال ابن عباس: هو الذي آمن الناس من ظلمه وأمن من آمن به من هدايته، هو من «الأمان» الذي هو ضد التخويف، كما قال: «وَأَمَنَهُمْ مِنْ خَوْفِي» قريش: ٤.

وقيل: معناه المصنق لرسله بإظهار المعجزات، والمصنق للمؤمنين بما وعدهم من الثواب، وللكافرين بما

لوعدهم من العقاب. (٦٠: ٧)
الصَّيِّدِيّ: الذي أين الناس من ظلمه، ولين من آمن به من هدايته.

وقيل: الإيمان، التصديق، أي هو الذي يصدق عبده في توحيده وإقراره بوحديته، ويُصدق رسله بإظهار المعجزة عليهم، وهو المصنق لنفسه في إخباره.

(٥٦: ١٠)
الْمُصَفِّرِيّ: وأهب الأمن. وقرئ يفتح الميم بمعنى المؤمن به، على حذف الجار، كما تقول لي قوم موسى من قوله تعالى: «وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ» الأعراف: ١٥٥، المختارون بلفظ صفة السمين. (٨٧: ٤)

الْمُصَنِّقِيّ: المصنق لما وعده المصنق له، كما المؤمن الذي يصدق قوله فعله. وقيل: هو الذي آمن أوليائه هدايته. (٢٦٧: ٥)

الْقَطْرُ الْإِزَاقِيّ: فيه وجهان:
الأول: أنه الذي آمن أوليائه هدايته، يقال: آمنه يؤمنه فهو مؤمن.

والثاني: أنه المصنق، إما على معنى أنه يصدق أنبياءه بإظهار المعجزة لهم، أو لأجل أن آمنه محمد عليه السلام يشهدون لسائر الأنبياء، كما قال: «لِيَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ» البقرة: ١٤٣، ثم إن الله يصدقهم في تلك الشهادة. (٢٩٣: ٢٩)

الْقَرْطَبِيّ: أي المصنق لرسله بإظهار معجزاته عليهم، ومصنق المؤمنين ما وعدهم به من الثواب، ومصنق الكافرين ما وعدهم من العقاب.

وقيل: المؤمن الذي يؤمن أوليائه من هدايته،

الميم على الحذف والإيصال، كما في قوله تعالى: ﴿وَالْحَقَّارُ مُؤْمِنٌ قَوْمُهُ﴾ الأعراف: ١٥٥، أي المؤمن به.

وقال أبو حاتم: لا يجوز إطلاق ذلك عليه تعالى لإيصاله ما لا يليق به سبحانه، إذ المؤمن المطلق من كان خائفاً وآمنه غيره، وفيه أنه متى كان ذلك قراءة ولو شاذة لا يصح هنا، لأن القراءة ليست بالرأي.

(٢٨: ٦٣)

القراحي: أي واهب الأمن، فكل مخلوق يعيش في أمن، فالحطائر في جوّه، والحية في وكبرها، والسماك في البحر تعيش كذلك، ولا يعيش قوم على الأرض سالم يكن هناك حراس يهرسون قراهم والأهلوكوا.

(٢٨: ٥٦)

عُيِّنَ قُطْبُ: واهب الأمن وواهب الإيمان، والمقطب هذا الاسم ينشر القلب بصفة الإيمان، حيث يلتقي فيه الله، ويتصف منه بإحدى صفات الله، ويرتفع إذن إلى الملأ الأهل بصفة الإيمان.

الطباطبائي: المؤمن: الذي يعطي الأمن.

(١٩: ٢٢٢)

مُؤْمِنًا

...وَلَا تَقُولُوا إِنَّا آتَيْنَا الْإِيمَانَ لَسَتْ مُؤْمِنًا.

النساء: ٩٤

الطوسي: وقُرئ من طريق التبروتاني (لَسَتْ مُؤْمِنًا) بفتح الميم الثانية، الباكون بكسرهما، وبه قرأ أبو جعفر محمد بن علي عليه السلام على ما حكاه التلخيص.

(٣: ٢٩٧)

وَمُؤْمِنٌ عِبَادٌ مِنْ ظُلُمَةٍ، يقال: آمنه، من «الأمان» الذي هو ضد الخوف، كما قال تعالى: ﴿وَأَمْنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾ قرش: ٤، فهو مؤمن، [ثم استشهد بشر] (١٨: ٤٦) أبو حنيفة: قرأ الجمهور (المؤمن) بكسر الميم، اسم فاعل من «آمن» بمعنى أمن. وقيل: المصنق غسه في أقواله الأزلية.

وقرأ أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين، وقيل: أبو جعفر المدني (المؤمن) بفتح الميم.

قال أبو حاتم: لا يجوز ذلك، لأنه لو كان كذلك لكان للمؤمن به، وكان جائزاً. لكن المؤمن المطلق - بلا حرف جر - يكون من كان خائفاً فأومن.

ابن القيم: ومن أسماه تعالى (المؤمن) وهو أحد التفسيرين: المصنق الذي يصنق الصادقين بما يقدرهم من شواهد صدقهم، فهو الذي صدق رسله وأنباءه فيها بأنواعه، وشهد لهم بأنهم صادقون بالدلائل التي دل بها على صدقهم، قضاء وخلقا.

البيروسي: واهب الأمن وهو طمأنينة النفس، وزوال الخوف.

الآلوسي: المصنق لنفسه ولرسله عليه السلام فيما بأنواعه عنه سبحانه إما بالقول أو بخلق المعجزة، أو واهب عباده الأمن من الفزع الأكبر، أو مؤمنهم منه إما بخلق الطمأنينة في قلوبهم أو بإخبارهم أن لا خوف عليهم.

وقيل: مؤمن الخلق من ظلمه، وقيل: ذو الأمن من الزوال لاستحالته عليه سبحانه، وقيل: غير ذلك.

وقرأ الإمام أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهم - وقيل: أبو جعفر المدني - (المؤمن) بفتح

نشد الطبرسي: (٢: ٩٤)
الْمُتَشَرِّعِي: وُقِرَى (مُؤْمِنًا) بفتح الميم من آمنه،
أي ولا تؤمنك.

الْقُرْطُبِيُّ: وروى عن أبي جعفر أنه قرأ (لَسْتَ
مُؤْمِنًا) بفتح الميم الثانية، من آمنه، إذا أجرته، فهو مؤمن.
(٥: ٣٣٨)

أَبُو حَيَّان: وقرأ أبو جعفر (مُؤْمِنًا) بفتح الميم، أي
لا تؤمنك في نفسك. وهي قراءة عليّ، وابن عباس،
وعكرمة، وأبي العالية، وعيسى بن جبر. ومعنى قراءة
الجمهور ليس لايمانك حقيقة، أنك أسلمت خوفًا من
القتل.

الْأَلُوسِيُّ: وروى عن عليّ كرم الله تعالى وجهه
ومحمد بن عليّ الباقر رضي الله تعالى عنهما وأبائهما
القارئ أنهم قرأوا (مُؤْمِنًا) بفتح الميم الثانية، أي لا
لله الأمان. (٥: ١١٨)

المُؤْمِنُونَ

١- وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ مِنْهُمُ
الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ. آل عمران: ١١٠
الطُّوسِيُّ: يعني متفرون بما دلت عليه كتبهم في
صفة نبيائهم البشارة به وقيل: إنها تناولت من آمن
منهم كعبد الله بن سلام، وأخيه، وغيرهما. (٢: ٥٥٨)
أَبُو حَيَّان: ظاهر اسم الفاعل التلبس بالتلبس،
فأعير تعالى أن من أهل الكتاب من هو متلبس بالإيمان
كعبد الله بن سلام وأخيه وتلبة بن سعيد، ومن أسلم من
اليهود وكالتجاعي وبخيرا، ومن أسلم من النصارى، إذ

كانوا مصدقين رسول الله ﷺ قبل أن يمت ويهدد وهذا
يدل على أن المراد بقوله: «وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ»
المخصوص، أي باقي أهل الكتاب، إذ كانت طائفة منهم قد
حصل لها الإيمان.

وقيل: المراد باسم الفاعل هنا الاستقبال، أي منهم
من يؤمن، فلي هنا يكون المراد به (أَهْلُ الْكِتَابِ)
المعصوم، ويكون قوله: «يَسْتَهْمُ الْمُؤْمِنُونَ» إخبارًا
بغيب، وأنه سيقع من بعضهم الإيمان ولا يستمرون كلهم
على الكفر.

وأخير تعالى أن «أَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ» فدل على أن
المؤمنين منهم قليل. والألف واللام في (الْمُؤْمِنُونَ) وفي
(الْفَاسِقُونَ) يدل على المبالغة والكمال في الوصفين،
والله ظاهر لأن من آمن بكتابه وبالقرآن فهو كامل في
إيمانه، ومن كذب بكتابه إذ لم يتبع ما تضمنته من الإيمان
برسول الله وكذب بالقرآن، فهو أيضًا كامل في فسقه
منمرد في كفره. (٣: ٣٠)

٢- إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ
قُلُوبُهُمْ... الأنفال: ٢
الْزَّائِي: فإن قيل: قوله تعالى: «إِنَّمَا
الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ» إلى آخر الآيتين، يدل
على أن من لم يتصف بجميع تلك الصفات لا يكون مؤمنًا،
لأن كلمة (إِنَّمَا) للحصر.

قلنا: فيه إضمار تقديره: إنما المؤمنون إيمانًا كاملًا، وإنما
الكاملون في الإيمان، كما يقال: الرجل من تصير على
الشدائد، يعني الرجل للكمال.

فإن قيل: قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ الأطفال: لا ينفي إرادة ما ذكرتم.

قلنا: معناه أولئك هم المؤمنون إيمانًا كاملًا حَقًّا. وقيل: إن (حَقًّا) متعلق بما بعده لا بما قبله. (المؤمنون) تمام الكلام. (١٠٣)

الآلوسي: المراد به قطعًا الكاملون في الإيمان والآن لم يصحّ المحصر، وهو حيث لا جار على ما هو الأصل المشهور في التكرار إذا أُعيدت معرفة. وعلى الوجه الأول لا يكون هذا عين التكرار السابقة، ويلتزم القول بأن القاعدة أغلبية. كما قد صرحوا به في غير ما موضح، أي إنما المؤمنون الكاملون في الإيمان المخلصون فيه ﴿الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ﴾.

(٩: ٦٥)

مؤمنين

١- وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَيُؤْتُونَ الْأَجْرَ وَغَاثُمُ الْمُؤْمِنِينَ.

البقرة: ٨

الطوسي: وإنما قال: ﴿وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ مع قوله: ﴿...مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ﴾ تكذيبًا لهم بما أخبروا عن اعتقادهم من الإيمان والإقرار بالهت والنبوة، فبين أن ما قالوه بلسانهم مخالف لما في قلوبهم، وذلك يدل على أن «الإيمان» لا يكون بمجرد القول، على ما قاله الكزامة.

(١: ٦٨)

مثله الطبرسي.

القرطبي: لما ذكر الله جلّ وتعالى المؤمنين أولًا، وبدأ بهم لشرفهم وفضلهم، ذكر الكافرين في مقابلتهم

إذ الكفر والإيمان طرفان. ثم ذكر المنافقين بعدهم، وألحقهم بالكافرين قبلهم، لنفي الإيمان عنهم بقوله الحق: ﴿وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾.

ففي حاشية على التكرار حيث قالوا: إن الإيمان قول باللسان وإن لم يُستفد بالقلب، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿فَأَنبَأَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا﴾ المائدة: ٨٥. ولم يقل: بما قالوا وأخبروا، وبقوله تعالى: «أُمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم».

وهذا منهم قصور وجود، وتركه ظر لما نطق به القرآن والسنة من العمل مع القول والاعتقاد. وقد قال رسول الله ﷺ: «الإيمان سرقة بالقلب وقول باللسان وعمل بالأركان». أخرجه ابن ماجه في سننه.

فأذهب إليه عتد بن كرام السجستاني وأصحابه من النفاق وعين الشقاق، ونعوذ بالله من الخذلان وسوء الاعتقاد. (١: ١٩٣)

البيضاوي: إنكار ما دعوه ونفي ما اتحلوا إثباته، وكان أصله: وما آمنوا، ليطلق قولهم في التصريح بشأن العمل دون القائل، لكنه عكس تأكيدًا أو مبالغة في التكذيب، لأن إخراج ذواتهم من هداد المؤمنين أبلغ من نفي الإيمان عنهم في ماضي الزمان، ولذلك أكد النبي بالباء، وأطلق «الإيمان» على معنى أنهم ليسوا من الإيمان في شيء، ويحتمل أن يقيد بما قبلها به، لأنه جوابه.

والآية تدل على أن من ادعى الإيمان وخالف قلبه لسانه بالاعتقاد لم يكن مؤمنًا، لأن من تقوّه بالشهادتين فارغ القلب حقا يوافق أو ينافيه لم يكن مؤمنًا،

والخلاف مع الكُرَامِيَّة في الثاني، فلا ينهض حجة عليهم.

(٢٢: ١)

التَّيْمِيَّاتُ يورِي: فإن قلت: كيف طابق قوله: «وَعَاهَهُمُ يَوْمَئِذٍ» قولهم: (أَمَّا) والأول في ذكر شأن القمل لا الفاهل والثاني بالعكس؟

قلت: لما أتوا بالجملة الفعلية، ليكون معناها أحدنا الدخول في الإيمان، لتروج دعواهم الكاذبة، جسيء بالجملة الإسمية ليفيد نفي ما انتعلوا إثباته لأنفسهم. على سبيل البتِّ والقطع، وأنهم ليس لهم استمهال أن يكونوا طائفة من طوائف المؤمنين. فكان هذاؤكد وأبلغ من أن يقال: إنهم لم يؤمنوا، وظهير الآية قوله تعالى: «يُؤْمِنُونَ أَنْ يَفْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَعَاهَهُمْ بِكُلِّ جُنَّةٍ مِنْهَا» للمائدة: ٢٧. ثم إن قوله: «وَعَاهَهُمُ يَوْمَئِذٍ» يحتمل أن يكون معنيًا، وشرك لدلالة التقيد في «أَمَّا». ولا يمكن الإطلاق، أي أنهم ليسوا من الإيمان في شيء قط، لأن الإيمان بالله وباليوم الآخر، ولأن الإيمان بخيرهما.

(١٧٠: ١)

أَبُو حَتَّانَ: والباء في (يُؤْمِنِينَ) زائدة، والموضع نصب، لأن (ما) حجازية، وأكثر لسان المحجاز جرَّ الخبر بالياء، وجاء القرآن على الأكثر، وجاء النصب في القرآن في قوله: «وَعَاهَذَا بَشَرًا» يوسف: ٢٦، و«وَعَاهَهُمْ أَهْلَاتِهِمْ» المجادلة: ٢، وأما في أشعار العرب فزعموا أنه لم ينفذ منه أيضًا إلا قول الشاعر:

وَأَنَا التَّذِيرُ بِحَرَّةٍ مُسَوِّدَةٍ

تصل الجيوش إليكم أقوادها

أيسأؤها مستكفون أباهم

حَيَّنُوا الصَّدُورَ وَمَاهُم أَوْلَادُهَا

ولاختصَّ زيادة الباء باللغة المحجازية بل تُزاد في لغة تميم خلافاً لمن منع ذلك، وإنما ادَّعينا أن قوله: (يُؤْمِنِينَ) في موضع نصب لأن القرآن نزل بلغة المحجاز، لأنه حين حُرِّفَت الباء من الخبر ظهر النصب فيه - ولما أحكام كثيرة في باب مَقْوود في النحو - وإنما زِيدَت الباء في الخبر للتأكيد، ولأجل التأكيد في مبالغة نفي إيمانهم جاءت الجملة المنفية اسمية مصدرية (هَمْ) وتسلط التي على اسم الفاعل الذي ليس مقيماً بزمان، ليشمل التي جميع الأزمان، إذ لو جاء اللفظ منسحباً على اللفظ المحكي (التي هو (أَمَّا) لكان: وما أتوا، فكان يكون نفيًا للإيمان الماضِي والمقصود أنهم ليسوا متلبسين بشيء من الإيمان في وقت تابع للأوقات، وهذا أحسن من أن يحمل على تقييد الإيمان المنفي، أي وماهم يؤمنين بالله واليوم الآخر، ولم يرد الله تعالى عليهم قولهم: (أَمَّا) إنما ردَّ عليهم متعلق القول وهو الإيمان، وفي ذلك ردُّ على الكُرَامِيَّة في قولهم: «إِنَّ الإيمان قول باللسان وإن لم يُعتقد بالقلب». و(هَمْ) في قوله: «وَعَاهَهُمُ يَوْمَئِذٍ» حائذ على معنى (مَنْ) إذ أعاد لَوْلَا على اللفظ فأفرد الضمير في (يَقُولُ) ثم أعاد على المعنى فجمع، وهكذا جاء في القرآن أنه إذا اجتمع اللفظ والمعنى بُدئ باللفظ ثم أتبع بالمحمل على المعنى، قال تعالى: «وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَتَذُنُ لِي وَلَا تَذُنُ لِي إِلَّا أَيْ الْفِتْنَةِ سَقَطُوا» التوبة: ٤٩، «وَمِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ آتَانَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ» التوبة: ٧٥، «وَمَنْ يَفْقَهُتْ مِنكُنَّ إِلَهَ وَرَسُولَهُ وَتَفَعَّلَ صَالِحًا» الأحزاب: ٣٦.

بظاهرة وبساطته، بل كانوا يكتبون ببعض القواهر المبادلات، يظنون أنهم يرضون الله تعالى بذلك.

(١٤٩: ١)

٢- فَأَلْهَبْنَاهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِرَحْمَةِ رَبِّنا وَقَطَعْنَا دَائِرَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ. (الأعراف: ٧٢)
 الطبرسي: وقوله: ﴿وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ﴾ وإنما أخبر بذلك عن حالهم مع أنه معلوم منهم ذلك، لبيان أن هذه الصفة لا يجوز أن تلحق المكذب بآيات الله، الجاحد لها، وإن في نصها عن المكلف دلتاً له. (٤٧٩: ٤)

الزمخشري: فإن قلت: ما فائدة نفي الإيمان عنهم في قوله: ﴿وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ﴾ مع إثبات التكذيب بآيات



قلت: هو تعرض من آمن منهم كمرثد بن شداد ومن جماع هو دابة، كأنه قال: وقطعنا دابر الذين كذبوا منهم ولم يكونوا مثل من آمن منهم، ليؤذن أن الهلاك خص المكذبين ونهى الله المؤمنين. (٨٨: ٢)

منه النسبي: (٢: ٦٠)

الطبرسي: وإنما قال ذلك لبيان أنه كان المعلوم من حالهم أنه لو لم يهلكهم ما كانوا ليؤمنوا كما قال في موضع آخر: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِنَّا فَذَلِكُمْ لَكُمْ تِلْكَؤا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ وَمَا كَانُوا يَتَّقُونَ﴾ يونس: ١٢. وفي هذه الآية دلالة على أن قوم هود استؤصلوا فلا عقب لهم. (٤٣٨: ٢)

نحوه الفخر الرازي (١٤: ١٦١)، والنيسابوري (٨: ١٦١).

وذكر شيخنا الإمام علم الدين أبو محمد عبد الكريم ابن علي بن عمر الأنصاري الأندلسي الأصل، المصري المولد والمنشأ المعروف بابن بشت العراقي رحمه الله تعالى: أنه جاء موضع واحد في القرآن بُدئ فيه بالحمل على المعنى أولاً ثم أتبع بالحمل على اللفظ، وهو قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَشْخَامِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمَحْشُومٌ عَلَىٰ أَزْوَاجِنَا﴾ الأنعام: ١٣٩. وسيأتي الكلام على ذلك في موضعه إن شاء الله تعالى. (١: ٥٥)

رشيد رضا: قد يقال: كان في أولئك القوم من كانوا يؤمنون بالله واليوم الآخر، كسابق اليهود، فلم يكتبهم ونفى عنهم الإيمان نفياً مطلقاً، مؤكداً بدخول الباء في خبر (ما) فقال: ﴿وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ أي بداخلين في جماعة المؤمنين الصادقين أئمة، وهو أبلغ من نفي فعل الإيمان

المطابق للفظهم، والمقيد بالإيمان بالله وباليوم الآخر والجواب: أن اعتقادهم التقليدي الضعيف لم يكن له أثر في أخلاقهم ولا في أعمالهم. فلو حصل ما في صدورهم ومُستحسن ما في قلوبهم، وحُرفت مناسق الأعمال من نفوسهم، لوجد أن ما كان لهم من عمل صالح كصلاة وصدقة غانماً بهته رياء الناس، وحب الشفعة، وهم من وراء ذلك منغمسون في التثبور، كالإفساد والكذب والنش والخيانة والطمع، وغير ذلك من الرذائل التي حكاهما عنهم الكتاب، ونقلها رواة السنة.

وهذه الأعمال تدل على أنهم لا يؤمنون بالله كما يحب ويرضى أن يؤمن به، وهو أن يشعر المؤمن بعظيم سلطانه، ويعلم أن الله سبحانه مطلع على سره وإعلانه، لأنه يهيمن على السموات، وعالم بما في الضمائر، فيرضيه

أبو حنيفة: جملة مؤكدة لقوله: ﴿كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ ويحتمل أن يكون إخباراً من الله تعالى أنهم ممن علم الله تعالى أنهم لو بقوا لم يؤمنوا، أي ما كانوا ممن يقبل إيماناً بالهتة. ولو علم الله تعالى أنهم يؤمنون لأبقاهم؛ وذلك أن المكذب بالآيات قد يؤمن بها بعد ذلك ويحسن حاله، فأما من ختم الله عليه بالكفر فلا يؤمن أبداً، [تم ذكر مثل الزمخشري] (٤: ٣٢٦)

الطوسي: حذف على ﴿كَذَّبُوا﴾ داخل معه في حكم الضلّة، أي أصروا على الكفر والتكذيب، ولم يردوا عن ذلك أصلاً. وفائدة هذا التفسير عند الزمخشري التبريز بين آمن منهم، ويانه - على ما قال الطيبي - أنه إذا سمع المؤمن أن الهلاك اختص بالمكذّبين وعلم أن سبب النجاة هو الإيمان، تزيد رغبته فيه ويظلم قلبه عند، وظلمه في اعتبار صرف الإيمان: ﴿الْبَيْتُ قَتِيلُهُنَّ﴾ (١٧: ١٢٦) وفي اعتبار صرف الإيمان: ﴿الْبَيْتُ قَتِيلُهُنَّ﴾ (١٧: ١٢٦) وفي اعتبار صرف الإيمان: ﴿الْبَيْتُ قَتِيلُهُنَّ﴾ (١٧: ١٢٦)

وقال بعضهم: فائدة ذلك بيان أنه كان المعلوم من حالهم أنه سبحانه لو لم يهلكهم ما كانوا ليؤمنوا كما قال جل شأنه في آية أخرى: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَاءَهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ﴾ (يونس: ١٣) فهو كالنذر عن عدم إيمانهم والصبر عليهم. (١: ١٥٩)

المؤمنين

١- قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ. (البقرة: ٩٧)

الفخر الرازي: فإن قيل: ولم يخص كونه هدى وبشرى بالمؤمنين مع أنه كذلك بالنسبة إلى الكفار؟ الجواب من وجهين:

الأول: أنه تعالى خصهم بذلك لأنهم هم الذين اعتدوا بالكتاب، فهو كقوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (البقرة: ٢).

والثاني: أنه لا يكون بشرى إلا للمؤمنين، وذلك لأن البشرى عبارة عن الخبر الدال على حصول الخير العظيم، وهذا لا يحصل إلا في حق المؤمنين، فلهذا خصهم الله به. (٣: ١٩٧)

أبو حنيفة: خص الهدى والبشرى بالمؤمنين، لأن غير المؤمنين لا يكون لهم هدى به ولا بشرى، كما قال: ﴿فَلَا غَلْبَ لَهُمْ قُلُوبُ﴾ فصلت: ٤٤، ولأن المؤمنين هم المشركون ﴿فَتَشْرِبْنَاهُ...﴾ الزمر: ١٧، ﴿يُتَشَبَّهُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ﴾ التوبة: ٢١. (١: ٣٢١)

٢- لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنفُسِهِمْ... آل عمران: ١٦٤

الطوسي: وفي تخصيص المؤمن بذكر هذه النعمة وإن كانت نعمة على جميع المكلفين، قيل فيه: من حيث أنها على المؤمنين أعظم منها على الكافرين، لأنها نعمة عليهم من حيث هي تقع في نفسها، ولها يؤدي إليه من الإيمان بها، والعمل بما توجب أحكامها، فالمؤمن يستحق إضافتها إليه من وجهين، لما يتناء من حالها. وظنائر ذلك قد يتناء، مثل قوله: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (البقرة: ٢) وغير ذلك، وإنما أضافه إلى المتقين من حيث إنهم المنصون بها

دون غيرهم.

(٣٩: ٣)

مثله الطبرسي.

(٥٣٢: ١)

الْبَغْوِيُّ: قيل أراد به العرب، لأنه ليس حي من أحياء العرب إلا وله طيهم من نسب إلا بني تطلب، دليله قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ﴾ الجمعة: ٢.

وقال الآخرون: أراد به جميع المؤمنين. (٣٧١: ١)

مثله الميمني (٣٣٧: ٢)، ونحوه القرطبي (٢٦٣: ٤).

الرَّمَحُشَرِيُّ: على من آمن مع رسول الله ﷺ من قومه، وخص المؤمنين منهم لأنهم هم المستضمون به. (٤٧٦: ١)

نحوه أبو حنيفة، (١٠٣: ٣)، والبروسوي (١٢٠: ٢).

الْفَخْرُ الرَّازِيُّ: إن بعث الرسول إحسان إلى كل العالمين؛ وذلك لأن وجه الإحسان في بعثه كونه نبياً لهم إلى ما ينلصهم من عقاب الله ويوصلهم إلى ثواب الله. وهذا عام في حق العالمين، لأنه مبعوث إلى كل العالمين، كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَلِمَةً بِلُغَتِكَ﴾ سبأ: ٢٨، إلا أنه لما لم ينفع بهذا الإتمام إلا أهل الإسلام، فلهذا التأويل خص تعالى هذه المنة بالمؤمنين، وظهره قوله تعالى: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ البقرة: ٢، مع أنه هدى لكل، كما قال: ﴿هُدًى لِلنَّاسِ﴾ آل عمران: ٤، وقوله: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ مَنِ يَخُشِعْهَا﴾ التازعات: ٤٥. (٧٨: ٩)

الْأَلُوسِيُّ: أي من قومه أو من العرب مطلقاً أو من الإنس، وخير الثلاثة الوسط، وإليه ذهب عائشة. فقد أخرج البيهقي وغيره عنها أنها قالت: هذه للحرب خاصة والأول خير من الثالث، وأياً ما كان فالمراد بهم

حل ماقال الأجهوري: المؤمنون من هؤلاء في علم الله تعالى، أو الذين آل أمرهم إلى الإيمان. (١١٢: ٤)

الْعَبَّاسِيُّ: في الآية اللغات آخر من خطاب المؤمنين إلى ثلاثهم منزلة الفية، وقد مر الوجه العام في هذه الموارد من اللغات، والوجه الخاص بما هاهنا أن الآية مسوقة سوق الامتنان والمن على المؤمنين لصفة إيمانهم، ولذا قيل: على المؤمنين، ولا يفيد غير الوصف حق لو قيل: الذين آمنوا، لأن المشعر بالمعية - على ما قيل - هو الوصف، أو أنه الكامل في هذا الإشعار، والمعنى ظاهر. (٥٧: ٤)

﴿لَمَّا آتَاكَ قَالَ شَهَقْتَهُ بُعِثَ لَنَا آيَةً وَأَنَا أَوَّلُ الْخَائِفِينَ﴾

ابن عباس: أنا أول من يؤمن أنه لا يراد شيء من خلقه.

مثله أبو العالية. (الطبري: ٩: ٥٥)

أبو العالية: بآئك لا ترى في الدنيا.

(ابن خزيمة: ٢: ٤٥٢)

مثله البضاوي. (٣٦٨: ١)

مجاهد: أنا أول قومي إيماناً. (الطبري: ٩: ٥٦)

مثله الجبائي. (الطبرسي: ٢: ٤٧٦)

أول المؤمنين بك من بني إسرائيل.

مثله الشاذلي. (الطبرسي: ٢: ٤٧٦)

الإمام الصادق عليه السلام: أنا أول من آمن وصدق

بآئك لا ترى. (الطبرسي: ٢: ٤٧٦)

الجبائي: أنا أول المؤمنين من قومي باستظام

سؤال الرؤية. (الطبرسي ٢: ٤٧٦)

الْعَبْرِيُّ: وأنا أول المؤمنين بك من قومي، ألا يراك في الدنيا أحد إلا هلك.

وقال آخرون: معناه قوله: «وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ» بك من بني إسرائيل.

وإنما اخترنا القول الذي اخترناه في قوله: «وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ» على قول من قال: معناه أنا أول المؤمنين من بني إسرائيل، لأنه قد كان قبله في بني إسرائيل مؤمنون وأنبياء، منهم ولد إسرائيل لصلبه، وكانوا مؤمنين وأنبياء، فلذلك اخترنا القول الذي قلناه قبل.

الرَّصْفُ عَرِيٌّ: بآئك است برقي ولا تملزله يعني: من الموالين، [إل أن قال:]

أنا أول المؤمنين بظمتك وجلالك، وإن لم يزل يقيمهم لظمتك وبأسك. (٢: ١١٥، ١١٦)

الْفَخْرُ الرَّازِيٌّ: بآئك لأثرى في الدنيا، أو يقال: «وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ» بآته لا يجوز السؤال منك إلا بأذنك. (١٤: ٢٣٥)

الرازِي: فإن قيل: لم قال موسى عليه الصلاة والسلام: «وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ» وقد كان قبله كثير من المؤمنين، وهم الأنبياء ومن آمن بهم؟

قلنا: معناه وأنا أول المؤمنين بآئك يا الله لأثرى بالحاشية الغاية من الجسد التالي في دار الفناء.

وقيل: معناه وأنا أول المؤمنين من بني إسرائيل في زمان.

وقيل: أراد بالأول الأقوى والأكمل في الإيمان، يعني

لم يكن ظلمي للرؤية لشك عندي في وجودك أو لضعف في إيماني، بل أطلب مزيد الكرامة. (٩٩)

الطَّبَاطِبَاتِيُّ: أي أول المؤمنين من قومي بآئك لأثرى. هذا ما يدل عليه المقام، وإن كان من المحتمل أن يكون المراد وأنا أول المؤمنين من بين قومي بما آتيتني وهديتني إليه، آمنت بك قبل أن يؤمنوا فعقيق بي أن أتوب إليك إنا خلق بي تقصير أو قصور، لكنه معنى بعيد. (٨: ٢٤٣)

هَذَى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ. التعل: ٢

الْفَخْرُ الرَّازِيٌّ: اختلفوا في وجه تخصيص الهدى بالمؤمنين، على وجهين:

الأول: المراد أنه يهديهم إلى الجنة وبشرى لهم، كقوله تعالى: «فَسَيُخْلِقُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنَّا وَقَبَلُ وَبَشِيرٍ إِلَيْهِ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا» النساء: ١٧٥، فهذا اختصاص به المؤمنون.

الثاني: المراد به الهدى الدلالة، ثم ذكروا في تخصيصه بالمؤمنين وجوهاً:

أحدها: أنه إنما خصه بالمؤمنين لأنه ذكر مع الهدى البشري، والبشري إنما تكون للمؤمنين.

وثانيها: أن وجه الاختصاص أنهم تشكروا به فخصهم بالذكر، كقوله: «إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ مَنِ يَعْتَدِلْ» النازعات: ٤٥.

وثالثها: المراد من كونها «هَذَى لِلْمُؤْمِنِينَ» أنها زائدة في هداهم، قال تعالى: «وَقَدْ يَدُّ اللَّهُ إِلَيْهِمْ اخْتَارُوا هُدًى» مريم: ٧٦. (٢٤: ١٧٧)

الألوسي، يحتمل أن يكون قيدا للهدى والبشرى
معاً. ومعنى هداية الآيات لهم وهم مهتدون أنها تردهم
هدى، قال سبحانه: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَوَزَّادُهُمْ إِيمَانًا﴾
القوة: ١٢٤، وأما معنى تبشيرها لآياهم فظاهر، لأنها
تبشرهم برحمة من الله تعالى ورضوان وجنات لهم فيها
نعيم مقيم، كذا قيل.

وفي «المواشي الشهابية» أن «الهدى» على هذا
الاحتمال، إما بمعنى الاهتداء أو على ظاهره، وتخصيص
المؤمنين لأنهم المتضرعون به وإن كانت هدايتها مائة
وجعل المؤمنين بمعنى الصائرين للإيمان تكلفه كحمل
هداهم على زيادته.

ويحتمل أن يكون قيدا للبشرى فقط، وعلى الهدى
على العموم وهو بمعنى الدلالة والإرشاد، أي هدى لجميع
المكلفين، وبشرى للمؤمنين. (١٩: ٥٦)

٥ - خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنَّ فِي ذَلِكَ
لَآيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ. النكبات: ٤٤

الفخر الرازي: أن الله تعالى كيف خسر الآية في
خلق السماوات والأرض بالمؤمنين مع أن في خلقها آية
لكل عاقل، كما قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ لقمان: ٢٥، وقال الله
تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْخِلَافِ أَلْفِ
وَالْفَتَارِ - إِلَى قَوْلِهِ - لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ البقرة: ١٦٤؟
فنقول: خلق السماوات والأرض آية لكل عاقل،
وخلقها بالحق آية للمؤمنين فحسب، وبيانه من حيث
الثقل والعقل.

أما الثقل فنوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَاكُمْ إِلَّا بِالْحَقِّ
وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ الذخان: ٣٩، أخرج أكثر
الناس عن العلم بكون خلقها بالحق مع أنه أثبت علم
الكل بأنه خلقها، حيث قال: ﴿وَلَقَدْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ لقمان: ٢٥.

وأما العقل فهو أن العاقل أول ما ينظر إلى خلق
السماوات والأرض ويعلم أن لها خالقاً وهو الله، ثم من
يهدى الله لا يقطع النظر عنها عند مجرد ذلك، بل يقول:
إنه خلقها مستقلاً محكماً، وهو المراد بقوله: بالحق، لأن
ملا يكون على وجه الإحكام يفسد ويبطل فيكون
بالخلق وإذا علم أنه خلقها مستقلاً يقول: إنه قادر كامل
حيث علم، وعالم علمه شامل حيث أتقن، فيقول:
لا يجوز من علمه أجزاء الموجودات في الأرض ولا في
السماوات، فيجوز بحث من في القصور وبحث الرسول،
ويعلم وحدانية الله، لأنه لو كان أكثر من واحد لتعدتا
ولبطلتا، وهما بالحق موجودان، فيحصل له الإيمان بتمامه
من خلق ما خلقه على أحسن نظامه. (٢٥: ٧٠)

التيسابوري: وإنما قال هاهنا: ﴿لَآيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ﴾
مع قوله: ﴿وَلَقَدْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾
لقمان: ٢٥، وقوله: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ -
إِلَى قَوْلِهِ - لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ البقرة: ١٦٤، لأن
للمؤمن لا يقصر ظره من الخلق على معرفة الخالق
فحسب، ولكنه يرتقي = إلى نموت الكمال والجلال،
فيعرف أنه خلقها مستقلاً محكماً، وهو المراد بقوله:
(بالحق)، والخلق المتقن المحكم لا يصدر إلا عن الصالحين

٧- إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ. الصّافات: ٨١
 الميّدي: خصّ الإيمان بالذكر، والنبوة أشرف منه
 بياناً، لشرف المؤمنين لأشرف نوح، كما تقول: إن
 محمد ﷺ من بني هاشم.

وقيل: فيه بيان أنّه إنّما استحقّ ذلك بإيمانه، فضيلة
 الإيمان وترخيها فيه. (٢٧٨: ٨)

الزّمخشري: حلّ كونه محسناً بأنّه كان عبداً مؤمناً
 لربك جلالة محلّ الإيمان، وأنّه الفصاري من صفات
 المدح والتّظيم، ويرقّبك في تحصيله والازدياد منه.

نحوه الشّعر الرّازي (٣٦: ١٤٥)، والمراعي (٢٢):
 (٣٤٣: ٣)

البيضاوي: تحليل لإحسانه بالإيمان إظهاراً لجلالة
 قدره وأصاله أمره. (٢٩٥: ٢)
 نحوه البروسوي، (٤٦٨: ٧)

الآلوسي: تحليل لكونه ﷺ محسناً، المفهوم من
 الكلام بخلوص عبوديته وكهال إيمانه، وفيه من الدلالة
 على جلالة قدره ما لا يحصى، وإلّا لُنصب الرّسالة
 منصب عظيم، والرّسول لا ينفك عن الخلوص بالعبودية
 وكهال الإيمان، فالمتّصود بالصفة مدحها نفساً لمدح
 موصوفها. (٩٩: ٧٣)

الطّباطبائي: تحليل لإحسانه الدّلّول عليه
 بالجملة السّابقة، وذلك لأنّه ﷺ - لكونه عبداً لله بحقيقة
 معنى الكلمة - كان لا يريد ولا يفعل إلّا ما يريد الله،
 ولكونه من المؤمنين حقاً كان لا يرى من الاعتقاد إلّا
 الحقّ، وسرى ذلك إلى جميع أركان وجوده، ومن كان

بالكليات والجزئيات وإلّا من الواجب الواحد الذات
 والصفات، كقوله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ
 لَفَسَدَتَا﴾ الأنبياء: ٢٢، ثمّ يرتقي من مجموع هذه
 المقدّمات إلى صحة الرّسالة وحقيقة المعاد، فيحصل له
 الإيمان بهما من خلق ما خلقه على أحسن نظامه.

(٧: ٢١)

البروسوي: تخصيص المؤمنين بالذكر مع عموم
 الهداية والإرشاد في خلقها للكلّ، لأنهم المنتظمون بذلك.
 (٤٧٢: ٦)

(١٦٣: ٢٠)

مثله الآلوسي.

٦- هُوَ الَّذِي يُحْصِي عَلَيْكُمْ مَبَازِيرَكُمْ مِنَ
 الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيماً.

الأنجزي: ٤٣
 مركز تحقيق علوم القرآن
 الطّبرسي: خصّ المؤمنين بالرحمة دون غيرهم،
 لأنّه سبحانه جعل الإيمان بمنزلة العلة في إيجاب الرحمة،
 والرحمة العظيمة التي هي التّراب. (٣٦٣: ٤)

الآلوسي: اعتراض مقرّر لمضمون ما قبله، أي كان
 سبحانه بكافة المؤمنين الذين أنتم من ذميرهم كامل
 الرحمة، ولذا يفعل بكم ما يفعل بالذات وبالواسطة، أو
 كان بكم رحماً، على أنّ المؤمنين مظهر، ووضّح موضع
 المضمّر مدحاً لهم وإشعاراً بملة الرحمة. (٤٤: ٢٢)

الطّباطبائي: وُضِع الظّاهر موضع المضمّر، أعني
 قوله: (بالمؤمنين)، ولم يقل: وكان بكم رحماً، ليدلّ به
 على سبب الرحمة، وهو وصف الإيمان. (٣٢٩: ١٦)

وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ الأحزاب: ٥٥ لأنَّ
الموضع موضع ذكر النساء وأحوالهنَّ لقوله: (وَلَا تَبَرَّجْنَ)
(وَأَقْبْنَ) (وَأَتْبِنَ) (وَأَطِيعْنَ) الأحزاب: ٣٣، وقوله:
﴿وَاذْكُرْنَ مَا يُكُنَّ فِي يَبُوْتِكُنَّ﴾ الأحزاب: ٣٤، فكان
ذكرهنَّ هنالك أصلاً، لكنَّ الرجال لما كان لهم مآل النساء
من الأجر العظيم ذكرهم وذكرهنَّ بلفظ مفرد من غير
تبعيض، لما يبيِّن أنَّ الأصل ذكرهنَّ في ذلك الموضع.

(٣٢: ٢٨)

نحوه النيسابوري: (٢٦: ٤٢)، والاكوسي: (٢٦: ٩٤).

٢- بناءً على الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات

فاجنبنهنَّ من وراء حجاب، فأخبرنَّ الله أنَّهنَّ يهتبنَّ...

المستحقة: ١٠

عبد الباقلي: ربما قيل في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا
الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ﴾، كيف وصفنَّ
بالمؤمنات قبل الهجرة وقبل القبول من الرسول ﷺ لأنه
قال: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى
الْكُفَّارِ﴾ ١

وجوابنا: أنَّ المراد بذلك المظهرات للإيمان الزاهيات
في ذلك، فلا تناقض في هذا الكلام، لأنَّهنَّ يُظهرنه
وَيَرَّقِبْنَ فيه، ثمَّ يدعين ويختبرن فتُعرف حالهنَّ. (٤٢٢)
الرَّمْضَخْسَرِيُّ: سَمَّاهُنَّ «مُؤْمِنَات» لصديقتهنَّ
بألسنتهنَّ وتُظهنَّ بكلمة الشهادة، ولم يظهر منهنَّ
ما ينافي ذلك، أو لأنَّهنَّ شاركن في إثبات إيمانهنَّ
بالاستحسان.

(٩٢: ٤)

نظره الفخر الرازي (٢٩: ٣٠٥)، وأبو حنبلان

كذلك لا يصدر منه إلَّا الحسن الجميل، فكان من
الحسنين. (١٤٧: ٩٧)

المؤمنات

١- يَدْخُلُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَاتٍ تَجْرِي
مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا... القبيح: ٥

الفخر الرازي: قال هاهنا وفي بعض المواضع:
﴿الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ وفي بعض المواضع اكتفى
بذكر (المؤمنين) ودخلت (المؤمنات) فيهم، كما في قوله
تعالى: ﴿وَيُنْفِرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ البقرة: ٢٢٣، وقوله تعالى:
﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ المؤمنون: ١، فما الحكمة فيه؟

نقول: في المواضع التي فيها ما يورث اختصاص
(المؤمنين) بالجزاء الموعود به مع كون (المؤمنات)
يشتركن معهم، ذكرهنَّ الله صريحاً، وفي المواضع التي
ليس فيها ما يورث ذلك، اكتفى بدخولهم في (المؤمنين)
فقوله: ﴿وَيُنْفِرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ مع أنَّه صلح من قوله
تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾
سبا: ٢٨، العموم لا يورث خروج (المؤمنات) عن البشارة.
وأما هاهنا لما كان قوله تعالى: ﴿يَدْخُلْنَ
الْمُؤْمِنِينَ﴾ لفعل سابق وهو إمَّا الأمر بالقتال أو الصبر
فيه أو النصرة للمؤمنين أو الفتح بأيديهم على ما كان
يتوهم، لأنَّ إدخال المؤمنين كان للقتال، والمرأة لا تقاتل
فلا تدخل الجنة الموعود بها، صرح الله بذكرهنَّ.

وكذلك في المنافقات والمشركات، والمنافقة
والمشركة لم تقاتل فلا تطلب فصرح الله تعالى بذكرهنَّ،
وكذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَشْجَلِينَ وَالْأَشْجَلَاتِ

(٢٥٦: ٨)، ونحوه الطبرسي (٥: ٢٧٤)، والطباطبائي

الأعمال.

(١٩: ٢٤٠).

وقد اختلف العلماء في زيادة «الإيمان» ونقصانه على أقوال. والعقيدة في هذا على أن نفس «الإيمان» الذي هو تاج واحد، وتصديق واحد بشيء ما، إنما هو معنى فَرَدٌ، لا يدخل معه زيادة إذا حصل، ولا يبق منه شيء إذا زال. فلم يبق إلا أن تكون الزيادة والنقصان في متعلقاته دون ذاته.

فذهب جمع من العلماء إلى أنه يزيد وينقص من حيث الأعمال الصادرة عنه، لاسيما أن كثيراً من العلماء يوقعون اسم «الإيمان» على الطاعات، لقوله ﷺ «الإيمان بضع وسبعون باباً فأعلاها قول لا إله إلا الله وأدناها إمالة الأذن عن الطريق» أخرجه الترمذي، وزاد مسلم: «والحياة شعبة من الإيمان». وفي حديث علي رضي الله عنه: «إن الإيمان ليبدو كسُفلة بيضاء في القلب، كلما ازداد الإيمان ازدادت السُفلة».

وقوله: «السُفلة» قال الأصمعي: السُفلة مثل النكتة ونحوها من البياض، ومنه قيل: فرس السُفلة، إذا كان يبعثله شيء من بياض. والحدوثون يقولون: «سُفلة» بالفتح، ولما كلام العرب بها الضم، مثل شعبة ودومة ومُحَمَّدة.

وفيه حجة على من أنكر أن يكون «الإيمان» يزيد وينقص. ألا تراه يقول: كلما ازداد الإيمان ازدادت السُفلة حتى يبيض القلب كله، وكذلك التفتاق يبدو كسُفلة سوداء في القلب كلما ازداد التفتاق اسود القلب حتى يسود القلب كله.

ومنهم من قال: إن «الإيمان» عرض، وهو لا يثبت

زيادة الإيمان

١- الَّذِينَ قَالَتْ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ. آل عمران: ١٧٣

الفخر الرازي، المراد بالزيادة في الإيمان أنهم لما سمعوا هذا الكلام المخوف لم يلغوا إليه، بل حدث في قلوبهم عزم متأكد على محاربة الكفار، وعلى طاعة الرسول ﷺ في كل ما أمر به ونهى عنه، ثقل ذلك أو خفف، لأنه قد كان فيهم من به جراحات عظيمة وكانوا محتاجين إلى مداواة، وحدث في قلوبهم تيقن بأن الله ينصرهم على أعدائهم ويؤيدهم في كل المعركة، وهذا هو المراد من قوله تعالى: «فَزَادَهُمْ إِيمَانًا».

والذين يقولون: إن الإيمان عبارة لا عن التصديق بل عن الطاعات، وإنه يقبل الزيادة والنقصان احتجوا بهذه الآية، لما فيه تعالى نص على وقوع الزيادة، والذين لا يقولون بهذا القول فالجواب الزيادة إنما وقعت في مراتب الإيمان وفي شعائره، فصح القول بوقوع الزيادة في الإيمان مجازاً.

نحوه البيضاوي (١: ١٩٣)، والسيبوري (٤: ١٢٨).

القرطبي: أي فزادهم قول الناس إيماناً، أي تصديقاً وبقيناً في دينهم، وإقامة على نصرتهم، وقوة وجهادهم واستعدادهم لزيادة الإيمان على هذا هي في

ذلك:

فقال قوم: يزيد وينقص باعتبار القاطعات، لأنّها من ثمرات الإيمان، وينقص بالمعصية وهو مذهب مالك، ونسب للشافعي.

وقال قوم: من جهة أصال القلوب كالثبوت والإخلاص والخوف والتسبيح.

وقال قوم: من طريق الأدلة وكثرتها وتفاوتها على معتقد واحد.

وقال قوم: من طريق نزول الفرائض والأخبار في مدة الرسول.

وقال قوم: لا يقبل الزيادة والنقص. وهو مذهب أبي حنيفة وحكام الباقلاني عن الشافعي.

وقال أبو المعالي في «الإرشاد»: زيادته من حيث نيته وتساوره دائماً، لأنّه عرض لا يثبت زمانين، فهو للصالح متعاقب متوال، وللناسق والتافل خير متوال. لهذا معنى الزيادة والنقص.

وزعم قوم إلى ما علق به النص، وهو أنّه يزيد ولا ينقص. وهو مذهب المعتزلة، وروى شيعة عن ابن المبارك.

والذي يظهر أنّ «الإيمان» إذا أريد به التصديق فيعلق بشيء واحد أنّه تستحيل فيه الزيادة والنقص. فإنّما ذلك بحسب متعلقاته دون ذاته، وحجج هذه الأحوال المذكورة في المصنفات التي تضمنت هذه المسألة، وقد أفردها بعض العلماء بالتصنيف في كتاب.

ولما تقدّم من المخطّئين إخبار بأنّ قريباً قد جمعوا لكم وأمر منهم لهم بمشيتهم لهذا الجمع الذي جمعه،

زمانين، فهو للنبي ﷺ وللصلحاء متعاقب، فيزيد باعتبار توالي أمثاله على قلب المؤمن، وباعتبار دوام حضوره، وينقص بتوالي الغفلات على قلب المؤمن، أشار إلى هذا أبو المعالي. [ثم ذكر حديث الشفاعة عن أبي سعيد الخدري إلى أن قال:]

وذهب قوم من العلماء إلى زيادة الإيمان ونقصه إنّما هو من طريق الأدلة، فتزيد الأدلة عند واحد فيقال، في ذلك: إنّها زيادة في الإيمان، وبهذا المعنى - على أحد الأقوال - فضل الأنبياء على الخلق، فإنهم صليموه من وجوه كثيرة، أكثر من الوجوه التي علمه الخلق بها. وهذا القول خارج عن مقتضى الآية، إذ لا يتصور أن تكون الزيادة فيها من جهة الأدلة.

وزعم قوم: إلى أنّ الزيادة في الإيمان إنّما هي بتوالي الفرائض والأخبار في مدة النبي ﷺ وفي المعرفة بها من الجهل خابر الدهر، وهذا إنّما هو زيادة إيمان، فالقول فيه:

إنّ الإيمان يزيد، قول مجازي، ولا يتصور فيه النقص على هذا الحد، وإنّما يتصور بالإضافة إلى من علم.

(٢٨٠: ٤) **الخصايز:** يعني فزاد المسلمين ذلك التحريف تصديقاً وبقية وقوة في دينهم، وثبوتاً على نصر نبيهم ﷺ وفي هذه الآية دليل لمن يقول بزيادة الإيمان ونقصانه، لأنّ الله تعالى نصّ على وفوع الزيادة في الإيمان. (١: ٣٨٠)

نحوه أبو السعود. (١: ٢٩٣)

أبو حيان: وظاهر اللفظ أنّ «الإيمان» يزيد، ومعناه هنا أنّ ذلك القوم زادهم تشييقاً واستعداداً، فزيادة «الإيمان» على هذا هي في الأحوال. وقد اختلف العلماء في

ترتب على هذا القول شيان: أحدهما: قلبي وهو زيادة الإيمان، وهو مقابل للأمر بالخشية، فأخبر بمحصل طمأنينة في القلب تقابل الخشية، وأخبر بعد بما يقابل جمع الناس، وهو أن كافهم شر الناس هو الله تعالى، ثم أتوا عليه تعالى بقوله: ﴿وَنِعَمَ الزَّكِيَّ﴾ فدل على أن قولهم: ﴿حَسْبُنَا اللَّهُ﴾ هو من المبالغة في التوكل عليه، وربط أمورهم به تعالى.

فانظر إلى براعة هذا الكلام وبلاغته، حيث قيل قول بقول ومتعلق قلب بمتعلق قلب. (١١٨: ٣) الألوحي: والمراد أنهم لم يلتفتوا إلى ذلك بل ثبت به يقينهم بالله تعالى، وازدادوا طمأنينة، وأظهروا حجة الإسلام.

واستدل بذلك من قال: إن «الإيمان» يتضمن زيادة ونقصاً. وهذا ظاهر إن جعلت الطاعة من جملة الإيمان وأما إن جعل الإيمان نفس التصديق والاعتقاد فقد قلنا في ذلك: إن اليقين مما يزداد بالآلف وكثرة التأمل وتناقص الخجيج بلاريب، ويضد ذلك أخبار كثيرة، ومن جعل «الإيمان» نفس التصديق وأنكر أن يكون قابلاً للزيادة والنقصان يؤكد ماورد في ذلك باعتبار المتعلق، ومنهم من يقول: إن زيادته مجاز من زيادة لمرته وظهور آثاره وإشراق نوره وضيائه في القلب، ونقصانه على عكس ذلك، وكأنَّ الزيادة هنا مجاز عن ظهور المسيح وعدم المبالاة بما يتلهم.

وأنت تعلم أن التأويل الأول هنا عني جداً، لأنه يتجدد للقوم بحسب الظاهر عند ذلك القول شيء، يجب الإيمان به كوجوب صلاة أو صوم، مثلاً يقال: إنَّ

زيادة إيمانهم باعتبار ذلك المتعلق، وكذا التزام التأويل الثاني في الآيات والآثار التي لم تكد تتمتع بمسطة المحصر، حيث ضاية البعد.

فالأول القول بقول الإيمان الزيادة والنقصان من غير تأويل، وإن قلنا: إنه نفس التصديق، وكونه إذا نقص يكون ظناً أو شكاً، ويخرج عن كونه إيماناً وتصديقاً، مما لا ظن ولا شك في أنه على إطلاقه بمنوع، نعم قد يكون التصديق مرتبة إذا نزل عنها يخرج من كونه تصديقاً، وذلك مما لا نزاع لأحد في أنه لا يقبل النقصان مع بقاء كونه تصديقاً، وإلى هذا أشار بعض المحققين. (١٢٦: ٤)

رشيد رضا: ﴿فَزَادَهُمْ إِيمَانًا﴾ أي فزادهم قول النفس لهم إيماناً بالله وثقة به، من حيث خشيته ولم يخشوا الناس الذين خَوْفُوا منهم، بأنهم جمعوا لهم المجموع واعتصموا على نصرته وسوته، وإن قلَّ عددهم وضعف جلدتهم فإنه هو العزيز القوي، وذلك من شأن المؤمنين، كما جاء في الآية الثانية من الآيتين التاليتين.

وكان من قوة إيمانهم وزيادته أن أقدموا وهم عدد قليل قد أئمنوا بالهراخ على محاربة الجيوش الكعبر، فائتت زيادة كانت في الإذعان النفسي، والشعور القلبي، وتحتت الزيادة في العمل، بعد ذلك القول الدال على ماخطوت عليه النفس من اليقين بموعده الله ووعيده، والشعور بمرته وسلطانه.

ولولا ذلك لم يكن لهم حول ولا قوة على تلك الاستجابة، والإقدام على ماكباد يكون وراء حدود الإمكان، فن يقول: إنَّ الإيمان النفسي لا يزيد ولا ينقص،

عمل من الأعمال، فهي سلسلة مؤلفة من ثلاث حلقات يمرّك بعضها بعضًا، والإمام الغزالي يعبّر عنها بالعلم والمحال والعمل، فيقول:

«إن العلم بأن كذا يرضي الله تعالى أو كذا يسيئته مثلاً يحدث في النفس حالاً يترتب عليها فعل ما يرضيه ويقتضي متوابعه، وترك ما يسيئته ويقتضي عاقبته. ويقول: إن ترتّب بعضها على بعض واجب، وهبارة: «إن العلم يوجب المحال والمحال يوجب العمل» فارجع إليه في كتاب التوبة وغيره من كتب الجملد الزامع من «الإحياء».

وأما زيادة الإيمان بزيادة متعلقاته، وهي المسائل التي يؤمن بها المؤمن التي يعبّر عنها «بشعب الإيمان» فهي ظاهرة لا تحتاج في بيانها إلى شرح طويل لأن هذه المسائل لا يمكن أن تنطق إلا بالتدرّج، فكلمة «تلقوا المؤمنين» مسألة منها إزداد إيمانًا، وليس هذا خاصًا بالكافر الذي يدخل في الإسلام، فإن الناس بين المؤمنين مطه في ذلك. وليست المسائل التي تزيد الإنسان معرفتها إيمانًا محصورة في النصوص التي جاء بها الرسول ﷺ فإن القرآن هدانا إلى التفكير والنظر في ملكوت السماوات والأرض، لزيادة إيمانًا ونعتير ونستعيد، وذلك يفتح لنا أبوابًا من العلم بالله وسنته لانهاية لها.

فكلّ ما نهتدي إليه في بحثنا ونظرنا من أسرار الكائنات، وسن الله تعالى في المخلوقات فإننا نزداد به علمًا بالله وإيمانًا بقدرته وحكمته البالغة، وقد قال سبحانه لأخري الناس إيمانًا وأوسعهم علمًا به وسنته: ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ طه: ١١٤.

وكذلك آيات القرآن تزيد من يتلقاها إيمانًا كلاً تلقى شيئًا منها، وقد يتدبرها المؤمن بعد العلم بها بإيمان أو سنين، فبفهم منها ما لم يكن يفهم فيزداد إيمانًا. قال تعالى: ﴿وَإِذَا مَا نَزَّلَتْ سُورَةٌ فَلْيَنْتَهِمْ مَنْ يَقُولُ آمَنُوا وَآدَتُهُ هُدًى إِيْمَانًا فَآمَنُوا الَّذِينَ آمَنُوا فَرَادَتْهُمْ إِيْمَانًا وَهُمْ يَشْكُرُونَ﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَاذِبُونَ﴾ التوبة: ١٢٤، ١٢٥. وقال علي رضي الله عنه: حين سئل هل خصهم النبي ﷺ بشيء، لا، إلا أن يؤق الله عبداً فهمًا في القرآن.

وليس هذا النوع من زيادة الإيمان هو المراد من الآية التي نحن بصدد تفسيرها، وإنما المراد به النوع الأول وهو الزيادة في أصل اليقين والإذعان المؤثّر في المجدان، فهي من قبيل قوله تعالى: ﴿وَلَسَّ رَدًّا لِّلْمُفْسِدِينَ﴾ الأحزاب: ٢٢. وهو الزيادة في أصل اليقين والإذعان المؤثّر في المجدان، فهي من قبيل قوله تعالى: ﴿وَلَسَّ رَدًّا لِّلْمُفْسِدِينَ﴾ الأحزاب: ٢٢. وهو الزيادة في أصل اليقين والإذعان المؤثّر في المجدان، فهي من قبيل قوله تعالى: ﴿وَلَسَّ رَدًّا لِّلْمُفْسِدِينَ﴾ الأحزاب: ٢٢.

الطَّبَّاءُ بَنَاتِي، وهو: ﴿فَرَادَتْهُمْ إِيْمَانًا﴾ وذلك لما في طبع الإنسان أنه إذا نهى عما يريد ويحرم عليه، فإن حسن الظنّ بمن ينهيه كان ذلك إغراء فأوجب انتباه قواه، واشتدّت بذلك عزيمته، وكلّما أصرّ عليه بالمنع أصرّ على النضي على ما يريد، ويقصده وهذا إذا كان المنوع يرى نفسه محملاً معذوراً في ضالته أشدّ تأثيراً من غيره، ولذا كان المؤمنون كلّهم لاهتم في أمر الله لا يمل أو منهم مانع زادوا قوة في إيمانهم وشدة في عزيمتهم وأصمهم.

ويمكن أن يكون زيادة إيمانهم لتأييد أمثال هذه الأخبار ما عندهم من خبر الوحي أنهم سيؤمنون في

وهي المنازلة التي يتفاضل بها بعضهم على بعض، وإن هم
المطهرة والرزق الكريم، فدل على أن من ليس كذلك
ليس له ذلك.

ومن خالف في ذلك قال: هذه أوصاف أفاضل
المؤمنين وخيارهم، وليس يمنع أن يتفاضل المؤمنون في
الطاعات وإن لم يتفاضلوا في الإيمان، بين ذلك أنه قال
في أول الآية: «إِذَا دُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ» ووجلت
القلب ليس بواجب بلا خلاف، وإنما ذلك في المندوبات.

وقوله: «وَإِذَا تَلَّيْتُمْ عَلَيْهِمْ آيَاتَهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا...»
لأنه إذا صدق بأية آية أنها من عند الله، فلا شك أن
معارفه تزداد وإن لم يزد بعمل الجوارح. (١٥: ٩٠)

وعنه الطبرسي: (٢: ٥١٩)
الطبرسي: أي القرآن زادتهم تصديقًا ويقينًا
وعنه: إذا تأملوا وتدبروا معانيه. (٤: ٥)

الزمخشري: ازدادوا بها يقينًا وطمانينة نفس، لأن
تظاهر الأدلة أقوى للمدلول عليه وأثبت لتقديمه، وقد
عمل على زيادة العمل.

ومن أبي هريرة: الإيمان سبع وسبعون شعبة: أحلاها
عبادة أن لا إله إلا الله، وأدناها إمساك الأذى عن
الطريق، والحياء شعبة من الإيمان.

ومن عمر بن عبد العزيز: إن الإيمان ستا وثمانين
وصرايع، فمن استكملها استكمل الإيمان، ومن
لم يستكملها لم يستكمل الإيمان. (٢: ١٤٢)

نحوه القاسمي (٨: ٢٩٤٩)، والنسفي (٢: ٩٣)،
الطبرسي: والمعنى أنهم يصدقون بالأولى والثانية
والثالثة، وكل ما يأتي من عند الله فيزداد تصديقهم، ثم

جنب الله حتى يتم أمرهم بإذن الله وقد وعدهم النص
ولا يكون نصر إلا في نزال وقتال. (٤: ٦٤)

٢- إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا دُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ
قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تَلَّيْتُمْ عَلَيْهِمْ آيَاتَهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ
يَتَوَكَّلُونَ. الأنفال: ٢

ابن عباس: زادتهم تصديقًا مع تصديقهم بما أنزل
الله إليهم قبل ذلك. (الطبرسي ٢: ٥١٩)

مجاهد: عبر بزيادة الإيمان عن زيادة العلم
وأحكامه. (أبو حيان ٤: ٤٥٨)

الضحاك: إذا قرئ عليهم القرآن زادتهم آياته
تبصرةً ويقينًا على يقين. (الطبرسي ٢: ٥١٩)

الربيع: خشية. (الطبرسي ٩: ١٧٩)
زادتهم حسنة. (الطوسي ١٥: ٩٩)

الطوسي: واستدل من قال: إن الإيمان يزيد
وينقص وإن أفعال الجوارح قد تكون إيمانًا بهذه الآيات،
فقالوا: نفي الله أن يكون المؤمن إلا من إذا ذكر الله

وجلت قلبه، وإذا تليت عليه - أي قرئت - زادتهم الآية
إيمانًا، بمعنى أنهم يزدادون عند تلاوتها إيمانًا، وأتهم على
الله يستوكلون في جميع أمورهم «الَّذِينَ يُقِيمُونَ

الصَّلَاةَ» الأنفال: ٣. معنى يأتون بها على مايتها
التي لله، وينفقون مما رزقهم الله في أبواب البر،
وإخراج الواجبات من الزكاة وغيرها.

ثم وصفهم بأن هؤلاء الذين وصفهم بهذه الأوصاف
هم المؤمنون حقًا، يعني الذين أخلصوا الإيمان، لا كمن
كان له اسمه على الظاهر، وإن لم الدرجات عند الله.

ذكر مثل الطوسي]

(٢: ٥١٩)

الْعَمْرُؤُاِزِي: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُبَيِّنَ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ وهو كقوله: ﴿وَإِذَا مَا أَنْزَلْتُ سُورَةً لَّهُمْ مِنْ يَمِينٍ قَالُوا يَأْتِيهِمْ زَادَةٌ هَٰذَا إِيمَانًا﴾ القوة: ١٢٤، ثم فيه مسائل:

المسألة الأولى: زيادة الإيمان الذي هو «التصديق»

على وجهين:

الوجه الأول: وهو الذي عليه عامة أهل العلم، على ما حكاه الواحدي رحمه الله: أن كل من كانت الدلائل عنده أكثر وأقوى كان أزيد إيماناً، لأن عند حصول كثرة الدلائل وقوتها يزول الشك ويقوى اليقين.

ولقائل أن يقول: المراد من هذه الزيادة السابقة الدليل أو كثرة الدلائل.

أما قوة الدليل فباطل. وذلك لأن كل دليل من الأدلة مركب لا محالة من مقدمات، وتلك المقدمات إما أن يكون مجزئاً بها جزئاً مانعاً من التقيض أو لا يكون، فإن كان الجزم المانع من التقيض حاصلًا في كل المقدمات امتنع كون بعض الدلائل أقوى من بعض على هذا التفسير، لأن الجزم المانع من التقيض لا يقبل التفاوت، وأما إن كان الجزم المانع من التقيض غير حاصل إتماماً في الكل أو في البعض فذلك لا يكون دليلاً بل أمانة، والنتيجة الحاصلة منها لا تكون حجة بل ظناً، فثبت بما ذكرنا أن حصول التفاوت في الدلائل بسبب القوة محال. وأما حصول التفاوت بسبب كثرة الدلائل فبالأمر كذلك، لأن الجزم الحاصل بسبب التكثير الواحد، إن كان مانعاً من التقيض فيمتنع أن يصير أقوى عند اجتماع

الدلائل الكثيرة، وإن كان غير مانع من التقيض لم يكن دليلاً بل كان أمانة، ولم تكن النتيجة معلومة بل مظنونة، فثبت أن هذا التأويل ضعيف.

وأعلم أنه يمكن أن يقال: المراد من هذه الزيادة الدوام وعدم الانقراض، وذلك لأن بعض المستدقين لا يكون مستعصماً للتكثير والمدلول إلا لحظة واحدة، ومنهم من يكون مدلولاً لتلك الحالة، وبين هذين الطرفين أوساط مختلفة، ومراتب متفاوتة، وهو المراد من الزيادة.

والوجه الثاني: من زيادة «التصديق» أنهم يصدقون بكل ما ينسب إليهم من عند الله. ولما كانت التكاليف معالية في زمن الرسول ﷺ متعاقبة، فبعد حدوث كل تكليف كانوا يزيدون تصديقاً وإقراراً. ومن المعلوم أن من صدق إنساناً في شئين كان تصديقه له أكثر من تصديقه في شئ واحد، وقوله: ﴿وَإِذَا تُبَيِّنَ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ الأنفال: ٢، معناه أنهم كلما سمعوا آية جديدة أتوا بإقرار جديد، فكان ذلك زيادة في الإيمان والتصديق.

وفي الآية وجه ثالث: وهو أن كمال قدرة الله وحكمته، إنما تعرف بواسطة آثار حكمة الله في مخلوقاته، وهذا بحر لا ساحل له، وكلما وقف عقل الإنسان على آثار حكمة الله في تخليق شيء آخر، انتقل منه إلى طلب حكمة في تخليق شيء آخر، فقد انتقل من مرتبة إلى مرتبة أخرى أعلى منها وأشرف وأكمل. ولما كانت هذه المراتب لانهاية لها، لا يجزم لانهاية لمراتب التجلي والكشف والمعرفة.

المسألة الثانية: اختلفوا في أن «الإيمان» هل يقبل

الزيادة والتقصان أم لا؟

أما الذين قالوا الإيمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والإقرار والعمل، فقد احتجوا بهذه الآية من وجهين:
الأول: أن قوله «زَادْتُمْ إِيمَانًا» يدل على أن الإيمان يقبل الزيادة. ولو كان الإيمان عبارة عن المعرفة والإقرار لما قبل الزيادة.

والثاني: أنه تعالى لما ذكر هذه الأمور الخمسة قال في الموصوفين بها: «أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّكِرُونَ حَقًّا» الأنفال: ٤، وذلك يدل على أن كل تلك الخصال داخل في معنى الإيمان. وروى عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «الإيمان بضع وسبعون شعباً أعلاها شهادة أن لا إله إلا الله، وأدناها إمالة الأذن من الطريق، والمهاد شعبة من الإيمان». واحتجوا بهذه الآية على أن «الإيمان» عبارة عن مجموع الأركان الثلاثة. قالوا: لأن الآية صريحة في أن «الإيمان» يقبل الزيادة، والمعرفة والإقرار لا يتقبلان التفاوت، فوجب أن يكون «الإيمان» عبارة عن مجموع الإقرار والاعتقاد والعمل، حتى أن بسبب دخول التفاوت في العمل يظهر التفاوت في الإيمان. وهذا الاستدلال ضعيف، لما بيننا أن التفاوت بالدوام وعدم الدوام حاصل في الاعتقاد والإقرار، وهذا القدر يكفي في حصول التفاوت في الإيمان.

المسألة الثالثة: قوله: «وَإِذَا تَلَّيْتُمْ عَلَيْكُمْ آيَاتَهُ زَادْتُمْ إِيمَانًا» ظاهره مشعر بأن تلك الآيات هي المؤثرة في حصول الزيادة في الإيمان. وليس الأمر كذلك، لأن نفس تلك الآيات لا توجب الزيادة، بل إن كان ولائها فالمرجوح هو سماع تلك الآيات، أو معرفة تلك

الآيات توجب زيادة في المعرفة والتصديق، والله أعلم.

(١١٨: ١٥)

نحوه النيسابوري (٩: ١٢٠)، والخازن (٣: ٤).

الرازي: فإن قيل: كيف يقال: إن «الإيمان» لا يقبل الزيادة والتقصان، وقد قال تعالى: «وَإِذَا تَلَّيْتُمْ عَلَيْكُمْ آيَاتَهُ زَادْتُمْ إِيمَانًا»؟

قلنا: المراد هنا آثار «الإيمان» من الطمأنينة واليقين والخشبة ونحو ذلك، لأن ظاهر الأدلة على المدلول مما يزيد رسوخاً في العقائد وثبوتاً، فأما حقيقة «الإيمان» فهو التصديق والإقرار بوحدانية الله تعالى، وكما أن الإلهية الوحدانية لا تقبل الزيادة والتقصان فكذا الإلهية.

زيادة على إيمان أسير، لمن صدق ثانياً وثالثاً فهو زيادة تصديق بالنسبة إلى ما تقدم.

وقيل: هو زيادة لتسارع الصدر بكثرة الآيات والأدلة.

أبو حنيفة: ومعنى «زَادْتُمْ إِيمَانًا» أي يقينا وتبيناً، لأن ظاهر الأدلة وظاهرها أقوى على الطمأنينة المدلول عليه وأرسخ لقدمه.

وقيل: المعنى أنه إذا كان لم يسمع حكماً من أحكام القرآن منزل للنبي ﷺ فآمن به زاد إيماناً إلى سائر ما قد آمن به، إذ لكل حكم تصديق خاص، ولهذا قال مجاهد: عبر بزيادة الإيمان عن زيادة العلم وأحكامه.

وقيل: زيادة الإيمان كناية عن زيادة العمل. وعن حنبل بن عبد العزيز: أن للإيمان ستاً وفراضاً

وشرائع فن استكملها استكمل الإيمان.

وقيل: هذا في القائل يوعظه فيقال له: أتق الله، فيقطع فيزيده ذلك إيماناً. (٤: ٤٥٧)

الْثَوْبُ وَتَوْبَى: أي يقيماً وطمانينة نفس. فإن تظاهر الأدلة وتعاهد المحجج والبراهين موجب لزيادة الاطمئنان وقوة اليقين.

قال الفاضل التفتازاني وتبعه المولى أبوالشعود في تفسيره: أن نفس التصديق مما يقبل الزيادة والتقصان للفرق الظاهر بين يقين الأنبياء وأرباب المكاشفات وبين يقين الأمة. ولهذا قال أمير المؤمنين عليه رضي الله عنه: «لَوْ كُفِيَ النَّبِيُّ مَا زِدَتْ يَقِينًا»، وكذا بين ما قام عليه دليل واحد من التصديقات، وما قامت عليه أدلة كثيرة.

الْثَوْبُ وَتَوْبَى: أي تصديقاً كما هو المتعارف عند علماء الظاهر الأدلة وتعاهد المحجج مما لا ريب في كونه موجباً لذلك. وهذا أحد أدلة من ذهب إلى أن «الإيمان» يقبل الزيادة والتقص، وهو مذهب الجهم النفي من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين، وبه أقول لكثرة الظواهر الدالة على ذلك من الكتاب والسنة، من غير معارض لها عقلاً، بل قد احتج بعضهم بالعقل أيضاً، وذلك أنه لو لم تتفاوت حقيقة الإيمان لكان إيمان آحاد الأمة بل المنحكيين في التقوى والمعاصي مساوياً لإيمان الأنبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام، واللازم باطل، فكذا الملزوم.

وقال محيي الدين الثووي في معرض بيان ذلك: إن كل أحد يعلم أن ما في قلبه يتفاضل حتى يكون في بعض الأحيان أعظم يقيناً وإخلاصاً منه في بعضها، فكذلك

التصديق والمعرفة بحسب ظهور البراهين وكثرتها، وأجابوا عما اعترض به عليه من أنه متى قبل ذلك كان شكاً وهو خروج من حقيقته بأن مراتب اليقين مضبوطة إلى علم اليقين وحق اليقين وعين اليقين، مع أنه لا شك معها. [وفيه مباحث أخرى فراجع]

(٩: ١٦٥)

رَشِيدٌ رَضَاءٌ: أي إذا تلبث عليهم آياته المنزلة على خاتم أنبيائه ﷺ زادت إيماناً، أي يقيناً في الإذعان، وقوة في الاطمئنان، وسعة في العرفان، ونشاطاً في الأعمال.

ويطلق «الإيمان» في عرف الشرع على مجموع العلم والاعتقاد والعمل به وجهه، وعلى كل منها، والقرائن من المراء، وفيها رواه البخاري ومسلم في «كتاب الإيمان» من صحيحهما، شواهد صريحة في ذلك، ومن أهمها أحاديث أهل الإيمان المنجي في الآخرة، وحديث: «الإيمان بضعة وسبعون شعبة أعلاها شهادة أن لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق»، ولهذا حمل بعض الناس زيادة الإيمان على زيادة العمل اللازم له، وبعضهم على زيادة ما يتعلق به الإيمان الذي فسروه بالتصديق القطعي، والحق أن الإيمان القلبي نفسه يريد وينقص أيضاً، فإن إبراهيم ﷺ كان مؤمناً بإحياء الله للموتى كما دعاه أن يريه كيف يحييها «قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَتْ بَلَى وَكُنْتُ يُسْلَمُ قُلُوبِي» البقرة: ٢٦٠، فقام الطمأنينة في الإيمان يزيد على مادونه من الإيمان المطلق قوة وكمالاً، ومردى عن علي المرتضى كرم الله وجهه: «لو كشف الحجاب ما زددت يقيناً وهذا أقوى من الإيمان بالبرهان، وهو أقوى من إيمان التقليد الذي قال به

الطُّبَاطِبَانِي: ولا زال ينبط الإيمان ويستمرى
وينمو ويضرع بالتير في الآيات الدالة عليه تعالى،
والهادية إلى المعارف الحققة فكلمها تأمل المؤمن في شيء
منها زادت إيمانه، فبقوى الإيمان ويستند حتى يستقر في
مرحلة اليقين، وهو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ثَلَيْتَ عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا
زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾.

وإذا زاد الإيمان وكمل كمالاً عرف عندئذ مقام ربه
وموقع نفسه، معرفة مطابق ولقاع الأمر، وهو أن الأمر كله
إلى الله سبحانه، فإنه تعالى وحده هو الرب الذي إليه
يرجع كل شيء، فالواجب الحق على الإنسان أن يتوكل
عليه ويتبع ما يريد منه بأخذه وكبلاً في جميع ما يمتد في
حياته، فيرضى بما يقدر له في مسير الحياة، ويجري على
ما يحكم الله من الأحكام ويشرعه من الشرائع، فيأتمر
بأوامره وينتهي عن نواهيه، وهو قوله تعالى: ﴿وَعَلَى
رَبِّهِمْ يَرْجِعُونَ﴾.

ثم إذا استقر الإيمان على كماله في القلب، استوجب
ذلك أن ينطفئ العبد بالعبودية إلى ربه، وينصب نفسه في
مقام العبودية وإخلاص الخضر وهو الصلاة، وهي أمر
بينه وبين ربه، وأن يقوم بهاجرة المجتمع في تولي
مساعيهم، بالإتقان على الفقراء بما رزقه الله من مال أو
عمل أو غير ذلك، وهو أمر بينه وبين سائر أفراد مجتمعه،
وهو قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُبْقِيُونَ الصَّلَاةَ وَرِزْقَهُمْ
يَتَّقُونَ﴾ الأفعال: ٣.

وقد ظهر مما تقدم أن قوله تعالى: ﴿زَادَتْهُمْ
إِيمَانًا﴾ إشارة إلى الزيادة من حيث الكيفية، وهو
الاشتداد والكمال، دون الكمية، وهي الزيادة من

الكمثرون إذا وافق الحق وكان يقيماً، والعلم التَّصْلِيلِي في
الإيمان أقوى وأكمل من العلم الإجمالي: [إلى أن قال:]
وجملة القول أن زيادة الإيمان ثابتة بنص هذه الآية
وآيات أخرى، كقوله تعالى في سورة آل عمران في
وصف الذين استجابوا لله والرسول، إذ دعاهم إلى القتال
بعد ما أصابهم القرح في غزوة أُحُد: ﴿الَّذِينَ قَالُوا لِمَنْ
النَّاسُ إِنْ النَّاسُ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ
إِيمَانًا﴾ آل عمران: ١٧٣، وفي معناه قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا
رَأَوْا الصُّورَ مَثُورَ الْأَحْزَابِ قَالُوا هَذَا عَسَاوُنَا اللَّهُ
وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا
وَتَسْلِيمًا﴾ الأحزاب: ٢٢، وقطف التسليم على الإيمان
هنا يؤكد كون المراد به إيمان القلب لا العمل، وفي معناه
قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ الشَّكَاكِينَةَ فِي قُلُوبِ
الْمُؤْمِنِينَ لِيَزَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ﴾ القمقم: ٢٥
في إيمان القلب كما هو المتبادر.

وأما آيتا أواخر التوبة: ١٢٤، ١٢٥، وآية سورة
المدثر: ٣١، فمما يحتمل أن تكون زيادة الإيمان فيها
زيادة متعلقة بما نزل من القرآن، على أن البخاري استدلل
بآيتي التوبة وأمثالها على زيادة الإيمان في القلوب،
وعليه جمهور السلف بل حكى الإجماع عليه الشافعي
وأحمد وأبو حنيفة كما ذكره الحافظ ابن كثير في تفسيره.
فن السجب بعد هذا أن تنقل هفوة لبعض العلماء أنكر
فيها زيادة الإيمان بالمعنى المصدري لنسبة نظرية،
ويجعل مذهباً يقلد صاحبه فيه تقليداً، وتوول الآيات
والأحاديث لأجله تأويلاً.

(٩: ٥٩٠)

(٩: ١٦٤)

نحوه المراهي.

حيث عدد المؤمنين، كما احتمله بعض المفسرين.

(١١: ١١)

الضابون: أي زادتهم ثباتًا في الإيمان، وقوة في الاطمئنان، ونشاطًا في الأعمال الصالحة. وقد استدل الجمهور بهذه وأشباهها على زيادة الإيمان. فالإيمان يزيد ويتقص، يزيد بالطاعات، ويتقص بالمعاصي، كما حبه عليه البخاري. (١: ٥٨٨)

٣- وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ لَّيْسَ مِنْ يَدَيْكُمْ زَادَتْهُ هَلْوَ إِيْمَانًا فَآمَنَ الَّذِينَ أَمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيْمَانًا وَهُمْ يَشْتَبِهُونَ.

ابن عباس: كان إذا نزلت سورة آمنوا بها، فزادهم الله إيمانًا وتصديقًا، وكانوا يشتهرون.

(الطبري: ١١: ٧٣)

(الطبري: ١٦: ٧٣)

الربيع: خشية

الطبري: يقول تعالى ذكره: وإذا أنزل الله سورة من شور القرآن صلى نبيه ﷺ فن هؤلاء المنافقين الذين ذكرهم الله في هذه السورة من يقول: أيها الناس أيكم زادته هذه السورة إيمانًا؟ يقول: تصديقًا بالله وبآياته. يقول الله: فأما الذين آمنوا من الذين قيل لهم ذلك، فزادتهم السورة التي أنزلت إيمانًا وهم يفرحون بما أعطاهم الله من الإيمان واليقين.

فإن قال قائل: لو ليس الإيمان في كلام المرب التصديق والإقرار؟ قيل: بل.

فإن قيل: فكيف زادتهم السورة تصديقًا وإقرارًا؟

قيل: زادتهم إيمانًا حين نزلت، لأنهم قبل أن نزل

السورة لم يكن لهم فرض الإقرار بها، والتسليم بها بعينها إلا في جملة إيمانهم، بأن كل ما جاءهم به نبيهم من عند الله فحق. فلما أنزل الله السورة لهم فرض الإقرار بأنها بعينها من عند الله، ووجب عليهم فرض الإيمان بما فيها من أحكام الله وحدوده وفرائضه، فكان ذلك هو الزيادة التي زادهم نزول السورة حين نزلت، من الإيمان والتصديق بها. (١١: ٧٢)

الطوسي: أخبر الله تعالى أنه متى نزلت سورة من القرآن قال المنافقون على وجه الاستهزاء والإنكار: ﴿أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَلْوَ إِيْمَانًا﴾ ثم قال تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيْمَانًا﴾ المعنى لزدادوا عندها إيمانًا، فوجه

زيادة الإيمان أنهم يصدقون بأنها من عند الله ويعترفون بذلك ويعتقدونه، وذلك زيادة اعتقاد على ما كانوا

(٥: ٣٧٤)

(٢: ٨٤)

نحوه الطبرسي:

الزمخشري: لأنها أزيد لليقين والقبول وأبلغ للصدر، أو فزادتهم عملًا، فإن زيادة العمل زيادة في الإيمان، لأن الإيمان يقع على الاعتقاد والعمل.

(٢: ٢٢٢)

ابن عطية: والزيادة في الإيمان موضع تحبط للناس وتطويل، وتلخيص القول فيه: أن الإيمان الذي هو غس التصديق ليس بما يقبل الزيادة والتقص في نفسه، وإنما تقع الزيادة في المصدق به، فإذا نزلت سورة من الله تعالى حدث للمؤمنين بها تصديق خاص لم يكن قبل، فتصدقهم بما تضمنته السورة من إخبار وأمر ونهي، أمر زائد على الذي كان عندهم قبل، فهذا وجه من زيادة

الإيمان.

ووجه آخر أن السورة ربما تضمنت دليلاً أو شبهة عليه، فيكون المؤمن قد عرف الله بحدّة أدلته، فإذا نزلت السورة زادت في أدلته، وهذه جهة أخرى من الزيادة، وكلّها خارجة عن نفس التصديق إذا حصل تأملاً، فإنه ليس يبقى فيه موضع زيادة.

ووجه آخر من وجوه الزيادة أن الرجل ربما عارضه شك يسير، أو لاحت له شبهة مشبهة، فإذا نزلت السورة ارتفعت تلك الشبهة واستراح منها، فهذا أيضاً زيادة في الإيمان، إذ يرتقي اعتقاده عن مرتبة معارضة تلك الشبهة إلى الخلوص منها.

وأما على قول من يُسمي الطاعات إيماناً - وذلك بجاز عند أهل السنة - فتترتب الزيادة بالسورة، إذ تتضمن أوامر ونواهي وأحكاماً، وهذا حكم من حكم العلم في معنى زيادة الإيمان وقصانه إلى يوم القيامة، فإن تعلّم الإنسان العلم بمنزلة نزول سورة القرآن. (٩٨:٣) النَّصَفِي: يقيناً وثباتاً أو خشية أو إيماناً بالسورة، لأنهم لم يكونوا آمنوا بها تفصيلاً. (٢: ١٥٠)

الخازن: يعني تصديقاً وقيناً وقرينة من الله، ومعنى الزيادة ضم شيء إلى آخر من جنسه ممّا هو في صفته، فالؤمنون إذا أقرّوا بنزول سورة من القرآن صنّعة واعترفوا أنّها من عند الله عزّ وجلّ زادهم ذلك الإقرار والاعتراف إيماناً. (٣: ١٢٩)

أبو حنيفة: وفوهم: «أَيْبَكُم زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا» يحتمل أن يكون خطاب بعض المنافقين لبعض صلى سبيل الإنكار والاستهزاء بالمؤمنين، ويحتمل أن يقولوا

ذلك لقراياتهم للمؤمنين، يستقيمون إليهم ويطمعون في ردهم إلى النفاق. ومعنى قولهم ذلك هو صلى سبيل التحقير للسورة والاستغفاف بها، كما تقول: أيّ غريب في هذا وأيّ دليل في هذا وفي الفتيان؟ قيل: هو قول المؤمنين للحثّ والتثنية. [إلى أن قال:]

والنّفسيم يقتضي أن الخطاب من أولئك المنافقين المشتهزين عامّ للمنافقين والمؤمنين، وزيادة الإيمان عبارة عن حدوث تصديق خاصّ لم يكن قبل نزول السورة من قصص وتجديد حكم من الله تعالى، أو عبارة من تبيّه على دليل تضمنته السورة، ويكون قد حصلت له معرفة الله بأدلة فضيخته هذه السورة على دليل زاد في أدلته، لم عبارة عن إزالة شك يسير أو شبهة معارضة علمية مشبهة فيزول ذلك الشك وترتفع الشبهة بتلك السورة. وأما على قول من يُسمي الطاعة إيماناً - وذلك بجاز عند أهل السنة - فتترتب الزيادة بالسورة إذ تتضمن أحكاماً.

وقال الزّبيدي: «فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا» أي خشية، أطلق اسم الشيء على بعض ثمراته.

وقال الزّبيدي: «فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا» لأنها لزمت للمؤمنين على الثبات وأتّج للصدور، أو فزادتهم عملاً، فإنّ زيادة العمل زيادة في الإيمان، لأنّ الإيمان يقع على الاحتقاد والعمل، انتهى. وهي نزع اعتقالية.

(١١٥: ٥)

البروسوي: (إيماناً) مفعول (زَادَتْهُ) وإيراد الزيادة مع أنّه لا إيمان فيهم أصلاً باعتبار اعتقاد المؤمنين. وفيه إشارة إلى أنّ الاستهزاء من علامات النفاق وأسارات

الإنكار، ثم أجاب الله تعالى عن إنكارهم واستهزائهم من يعتقد زيادة الإيمان بزيادة العلم الحاصل بالوحي والعمل به، فقال: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ بالله تعالى وبما جاء من عنده: ﴿فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ هذا بحسب المتعلق، وهو مخصوص بزمان النبي ﷺ.

وأما الآن فالذهب صلى [أن] «الإيمان» لا يزيد ولا ينقص، وإنما تتفاوت درجاته قوة وضخاً، فإنه ليس من يعرف الشيء إجمالاً كمن يعرفه تفصيلاً، كما أن من رأى الشيء من بعيد ليس كمن يراه من قريب، لمصورة «الإيمان» هو التصديق القلبي إجمالاً وتفصيلاً، وحقيقته الإحسان الذي هو أن تثبت الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراه. وحقيقة الإحسان مرتبة «كنت حجة وبصره» التي قرب التواطل وفوقها مرتبة قرب التوكل والشار إليه بقوله: «سمع الله لمن حمده» والمجايل أن من اعتقد الكعبة إذا رآها من بعيد قوي يقينه ثم إذا قرعها منها كمثل ثم إذا دخل ازداد الكمال، ولا تتفاوت في أصل الاعتقاد. (٣: ٥٤٠)

الآلوسي: أي تصديقاً، لأن ذلك هو المتبادر من الإيمان، كما قرّر في محله.

وقبول التصديق فحسبها الزيادة والنقص والشدّة والضعف، مما قال به جمع من المحققين، وبه أقول، لظواهر الآيات والأخبار «لو كشف لي الغطاء ما ازددت يقيناً»^(١).

ومن لم يقبل قبوله للزيادة ولم يدخل الأفعال في الإيمان قال: إن زيادته بزيادة متعلقه والمؤمن به، وإليه يشير كلام ابن عباس رضي الله عنهما، قيل: ويلزمه أن

لا يزيد اليوم لإكمال الذين وعدم تجمّد متعلق، وفيه نظر وإن قاله من تعتد عليه الاختصاص وتعتقد بكلامه الضائر، ومن لم يقبل وأدخل الأفعال فالزيادة وكذا مقابلهما ظاهرة عنده. (١١: ٥٠)

وشهد رضا أي لمن للنافقين من يتساءل مع إخوانه للاختبار، أو مع من يلقاه من المسلمين كافة للتشكيك، قائلاً: أياكم زادت هذه السورة إيماناً أي يقيناً بحقيقة القرآن والإسلام، وصدق الرسول ﷺ فإن لي كل سورة من القرآن آيات على صدقه ﷺ بما فيها من ضروب الإعجاز العاتية الدالة على أنها من عند الله تعالى، وكون محمد ﷺ لا يستطيع أن يأتي بمثلاً من تلقاء نفسه. فالتسؤال من الإيمان بأصل الإسلام وصدق الرسول ﷺ في تبليغه عن الله عز وجل، وهو التصديق المجازم المقترن بإذعان النفس وخصوع الوجدان للذي يستلزم العمل، لا مجرد اعتقاد صدق الخبر، الذي يقابله اعتقاد كذبه، فإن أشد الناس كفراً أولئك المصدقون الجاحدون لقديين قال الله لرسوله فيهم: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمُ تُكَذِّبُونَ﴾ ولبيك الطالين بآيات الله يتجحدون» الأنعام: ٣٣، ومثله قوله: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَنَا وَبَيْنَ آلِفَنَّا أَنْفُسَهُمْ فَلَئِنْ نَزَلْنَاهُ﴾ النحل: ١٤.

ولاشك أن «الإيمان» بمعنى الذي قلناه يزيد بنزول القرآن في عهد الرسول، ونافيك بمن يحضر نزوله عليه ويسمعه منه، وكذا يزيد بتلاوته وسماحه من غيره أيضاً نبأاً في قلب المؤمن، وقوة إزعاج، وصدق وجدان، ورغبة في العمل والقرب من الله، قال الله تعالى في جواب

هذا السؤال وهو العليم الخبير: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَرَزَدَتْهُمْ إِيمَانُهُمْ﴾ فأثبت تعالى للمؤمن زيادة الإيمان بزيادة نزول القرآن، وهو يشمل الزيادة في حقيقته وصفته من اليقين والإحصان وأطمئنان القلب، وفي متعلقه وهو مافي الشورة من مسائل العلم، وفي أثره من العمل والتقرب إلى الرب. وإنما يتساءل المنافقون من الأول وهو الذي يفقدونه، وإنما غيره تابع له.

(٨٢: ١١)

مثله المراهي.

الطَّبَّاطِبَائِيُّ: ﴿وَإِذَا مَا نَزَلَتْ سُورَةٌ لَّيْسَ لَهُمْ عَنْ يَقُولُ آيَاتُكُمْ زَادَتْهُ هِذِهِ إِيمَانًا﴾ التوبة: ١٢٤، إلى آخر الآيتين، فهو السؤال في قلوبهم: ﴿هَلْ يَزِيدُكُمْ مِنْ آيَاتِهِ﴾ التوبة: ١٢٧ يدل على أن سائله لا يخلو من شيء في قلبه. فإن هذا السؤال بالفتح سؤال من لا يجد في قلبه لئلا من نزول القرآن، وكأنه يذم أن قلوب غيره كقلبه فيما يتلقاه فيضعف عن أثر في قلبه نزول القرآن، كأنه يرى أن النبي ﷺ يدعي أن القرآن يصلح كل قلب سواء كان مستعداً مهيباً للصالح أم لا، وهو لا يذم بذلك. وكلما تلبث عليه سورة جديدة ولم يجد في قلبه خشوعاً لله ولا ميلاً وحناناً إلى الحق زاد شكاً. فبعض ذلك إلى أن يسأل سائر من حضر عند النزول عن ذلك حتى يستقر في شكه ويريد ثباتاً في ظاهه. وبالجمله السؤال سؤال من لا يخلو قلبه من غفاه.

وقد فصل الله سبحانه أمر القلوب، وفرق بين قلوب المؤمنين والذين في قلوبهم مرض، فقال: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ وهم الذين قلوبهم خالية من الغفاه بريئة من

المرض وهم على يقين من دينهم بقرينة المقابلة ﴿فَرَزَدَتْهُمْ﴾ السورة النازلة (إيماناً) غيبتها بإثارتها أرض القلب بتور هدايتها توجب اشتداد نور الإيمان فيه، وهذه زيادة في التكليف، واشتغالها على معارف وحقائق جديدة من المعارف القرآنية والحقائق الإلهية، وسعطها على القلب نور الإيمان بها توجب زيادة إيمان جديد على سابق الإيمان، وهذه زيادة في الكمية ونسبة زيادة الإيمان إلى السورة من قبيل النسبة إلى الأسباب الظاهرة، وكيف كان فالسورة تزيد المؤمنين إيماناً، فتشرح بذلك صدورهم وتبطل وجوههم فرحاً ﴿وَهُمْ يَسْتَشِيرُونَ﴾. ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَرَزَدَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ﴾ التوبة: ١٢٥، وهم أهل الشك والغفاه ﴿فَرَزَدَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ﴾ أي ضللاً جديداً إلى ضلالهم القديم وقد سمي الله سبحانه «الضلال» رجساً في قوله: ﴿وَمَنْ يَزِدْ أَنْ يَسْأَلْ يَجْعَلْ سَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا مَدْمُومًا يَغْفُلُ فِي السَّهْوِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الْإِنْسَانَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَذْكُرُونَ الْأَسْمَاءَ ١٢٥. والمقابلة الواضحة بين: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ و: ﴿الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ يفيد أن هؤلاء ليس في قلوبهم إيمان صحيح وإنما هو الشك أو الجهد، وكيف كان فهو الكفر، ولذلك قال: ﴿وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾. ولذلك قال: ﴿وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾. ولذلك قال: ﴿وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾.

والآية تدل على أن السورة من القرآن لا يخلو من تأثير في قلب من استمعها، فإن كان قلباً مريضاً زادته رجساً وضلالاً ظهير ما يفيد قوله: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ هَآءَ سَفَاةً وَزُخْرَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الْغَافِلِينَ إِلَّا كِبَارًا﴾ الإسراء: ٨٢ (٤٠٩: ٩)

٤- هُوَ الَّذِي أُنْزِلَ السَّكِينَةُ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ وَهُوَ جُنُودُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا. الفتح: ٤
ابن عباس، إن الله جل ثناؤه بعث نبيه محمداً بشهادة: أن لا إله إلا الله، فلما صدقوا بها زادهم الصلاة، فلما صدقوا بها زادهم الصيام، فلما صدقوا به زادهم الزكاة، فلما صدقوا بها زادهم الحج، ثم أكمل لهم دينهم، فقال: ﴿أَتَذَكَّرُ أَتَذَكَّرُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَذَكَّرُ عَلَيْكُمْ يَقْمِي﴾ المائدة: ٣. فأوتى إيمان أهل الأرض وأهل السماوات وأصدق وأكمل، شهادة: أن لا إله إلا الله.

الضحالة: يقيم مع يقينهم. (الطبري: ٢٦: ٢٢٢)
الزبيح: غيبة مع خشيتهم. (الطبري: ١٦: ٢٦٤)

الماوردي: يحتمل ثلاثة أوجه:
أحدها: ليزدادوا عملاً مع تصديقهم.
الثاني: ليزدادوا صبراً مع اجتهادهم.
الثالث: ليزدادوا ثقة بالتصريح مع إيمانهم بالجزء.

(٣١١: ٥)
الطوسي: أي ليزدادوا معارف أخرى بما أوجب الله عليهم زيادة على المعرفة الحاصلة. فيبين الله تعالى مآلتيه عنده وللمؤمنين ليزدادوا ثقة بوعده. (٣١٥: ٩)
نحوه الطبرسي.

الزُّمَحْشَرِيُّ: بالقراءات مقروناً إلى إيمانهم، وهو التوحيد عن ابن عباس رضي الله عنهما: إن أول ما أتاهم به النبي ﷺ التوحيد، فلما آمنوا بالله وحده

أنزل الصلاة والزكاة، ثم الحج، ثم الجهاد، فازدادوا إيماناً إلى إيمانهم. أو أنزل فيها الوفاء والعظمة له عز وجل ولم يوله ليزدادوا باعتقاد ذلك إيماناً إلى إيمانهم. وقيل: أنزل فيها الرحمة ليعلموا فليزداد إيمانهم. (٥٤٢: ٣)
الفخر الرازي: فيه وجوه:

أحدها: لمرهم بكمال شئنا بعد شيء فآمنوا بكل واحد منها، مثلاً أمروا بالتوحيد فآمنوا وأطاعوا، ثم أمروا بالقتال والحج فآمنوا وأطاعوا، فازدادوا إيماناً مع إيمانهم.
ثانيها: أنزل السكينة عليهم فصبروا، فمروا عين اليقين بما علموا من التصريح علم اليقين إيماناً بالنيب فازدادوا إيماناً مضافاً من الشهادة مع إيمانهم المستفاد من النيب.

ثالثها: ازدادوا بالقروع مع إيمانهم بالأصول، فإيمانهم آمنوا بأن محمداً رسول الله وأن الله واحد والمشر كائن، وآمنوا بأن كل ما يقول النبي ﷺ صدق وكل ما يأمر الله تعالى به واجب.

رابعها: لزدادوا إيماناً استدلالياً مع إيمانهم الفطري، وصل هذا الوجه بيقين لطيفة، وهي أن الله تعالى قال في حق الكافر: ﴿إِنَّمَا تُحْيِي مَوْتًا لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا﴾ آل عمران: ١٧٨، ولم يقل: مع كفرهم، لأن كفرهم عنادي، وليس في الوجود كفر فطري لينضم إليه الكفر العنادي بل الكفر ليس إلا عنادياً، وكذلك الكفر بالقروع لا يقال: انضم إلى الكفر بالأصول، لأن من ضرورة الكفر بالأصول الكفر بالقروع بمعنى الطاعة والانقياد، فقال: ﴿لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ﴾ الفتح: ٤.

نحوه الشربيني: (٣٩: ٤)

الشرطي: أي تصديقاً بشرائع الإيمان مع تصديقهم بالإيمان. (١٦: ٢٦٤)

البُزْوسِي: (إيماناً) مفعول (بُزْدُوا)، كما في قوله تعالى: «وَأُزْدَدُوا إِيمَانًا» الكهف: ٢٥، «مَعَ إِيْمَانِهِمْ» أي يقيناً منضمّاً إلى يقينهم الذي هم عليه، بمرسوخ العقيدة واطمئنان النفس عليها.

وكلمة (مَعَ) في (إِيْمَانِهِمْ) ليست على حقيقتها، لأنّ الواقع في الحقيقة ليس انضمام يقين إلى يقين لامتناع اجتماع المثليين. بل حصول نوع يقين أقوى من الأول، فإنّ له مراتب لأخصى من أجل الدرجات إلى أعلى النظريات، ثم لا ينفي الأول ما قلناه وذلك كما في مراتب البياض ماحق في مقامه عليها استمارة، أو المعنى أنزل فيها السكون إلى مساجد به النبي ﷺ من الشرائع ليزدادوا إيماناً بها مقروناً مع إيمانهم بالوحدانية من مجموع الآخر. فكلما القرآن حيث على حقيقتها - والقرآن في الحقيقة^(١) - لتعلق الإيمان بزيادة متعلّقه، فلا يلزم اجتماع المثليين.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما: أن أول ما أتاهم به النبي ﷺ التوحيد، ثم الصلاة والزكاة، ثم الحج والجهاد حتى أكمل لهم دينهم، كما قال: «أَتَيْتُكُمْ كُتُبًا دِينُكُمْ» المائدة: ٣، فازدادوا إيماناً مع إيمانهم، فكان الإيمان يزيد في ذلك الزمان بزيادة الشرائع والأحكام. وأما الآن فلا يزيد ولا ينقص بل يزيد نوره ويقوى، بكثرة الأحوال وقوة الأحوال، فهو كالجوهر الفرد، فكما لا يتصور الزيادة والتقصان في الجوهر الفرد من حيث هو فكذا في الإيمان.

وأما قوله تعالى: «فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمَرْ بِالْإِيمَانِ...» البقرة: ٢٥٦، فالكفر بالطاغوت هو حين الإيمان بالله في الحقيقة فلا يلزم أن يكون الإيمان جزءاً، قال بعض الكبار: الإيمان الحقيقي هو إيمان النظرة التي نظر الناس عليها لا تهديل لها، ويصدق بها الخاتمة، وما بينهما يزيد الإيمان فيه وينقص. والحكم للخاتمة، لأنها عين السابعة، فيحصل قول من قال: إنّ الإيمان لا يزيد ولا ينقص على إيمان النظرة الذي حقيقته مآلات عليه، ويحصل قول من قال: إنّ الإيمان يزيد وينقص على الحالة التي بين السابعة والخاتمة من حين يتصل التكالييف، فتأمل ذلك فإنه ليس انتهى.

وهو كال حضرة الهادي قدس سره في مجالسه المنبهة: ليزدادوا إيماناً وجدانياً ذوقياً حقيقياً مع إيمانهم العلمي المسمى، فإن السكينة نور في القلب يسكن به إلى ما شاهده وطمأن. وهو من مبادئ حين اليقين بعد علم اليقين، كآله وجدلان يقيني معه لذّة ومرور. (٩: ١١)

الألوسِي: أي يقيناً مع يقينهم، بمرسوخ العقيدة واطمئنان القوس عليها. على أنّ «الإيمان» لما نهت في الأزمنة نزل تجمّد أزمائه منزلة تعبدّه وازدياده، فاستمر له ذلك، ورشح بكلمة (مع). وقيل: لزيادة «الإيمان» بازدياد ما يؤمن به.

وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنّ أول ما أتاهم به النبي ﷺ صلى الله عليه وسلم التوحيد ثم الصلاة والزكاة ثم الحج والجهاد فازدادوا إيماناً مع إيمانهم.

ومن قال: الأصمال من الإيمان، قال: بأنه نفسه، أي الإيمان المركب من ذلك، وغيره يزيد وينقص، ولم يحتج في الآية إلى تأويل بل جعلها دليلاً له.

وتفصيل الكلام في هذا المقام أنه ذهب جمهور الأشاعرة والقلاني والفتاه والمحدثون والمعتزلة إلى أن «الإيمان» يزيد وينقص، ونقل ذلك عن الشافعي ومالك. وقال البخاري: بقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالأصهار لما رأيت أحداً منهم يختلف في أن «الإيمان» قول وعمل ويزيد وينقص. واحتجوا على ذلك بالعمل والنقل.

أما الأول فلاته لو لم تتفاوت حقيقة الإيمان لكان إيمان آحاد الأمة المنهمكين في الفسق والمعاصي مساوياً لإيمان الأنبياء ^{عليهم السلام} مثلاً، واللازم باطل. فكلما المزمع. وأما الثاني فلكثرة التصرص في هذا المعنى، منها الآية المذكورة، ومنها ما روي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنه قلنا: يا رسول الله إن الإيمان يزيد وينقص؟ قال: نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة، وينقص حتى يدخل صاحبه النار.

واعترض بأن عدم قبول «الإيمان» الزيادة والنقص على تقدير كون الطاعات داخلة في معناه أولى وأحق من عدم قبوله، ذلك إذا كان مستقاه التصديق وحده. أما أولاً: فلاته لامرئبة فوق كل الأصمال، لتكون زيادة ولا إيمان دونه ليكون نقصاً. وأما ثانياً: فلأن أحداً لا يستكمل الإيمان حينئذٍ، والزيادة على ما لم يكمل بعد محال.

وأجيب بأن هذا إنما يتوجه على المعتزلة والمجولج

القائلين بانتفاء الإيمان بانتفاء شيء من الأصمال، والجماعة إنما يقولون: إنها شرط كمال في الإيمان فلا يلزم عند الانتفاء إلا انتفاء الكمال، وهو غير قادح في أصل الإيمان.

وقال النووي وجماعة محققون من علماء الكلام: إن «الإيمان» بمعنى التصديق القلبي يزيد وينقص أيضاً، بكثرة النظر ووضوح الأدلة وعدم ذلك، وهذا كان إيمان الصديقين أقوى من إيمان غيرهم بحيث لا تغتريه الشبهة. ويؤيده أن كل واحد يعلم أن ما في قلبه يتفاضل حتى يكون في بعض الأحيان أعظم يقيناً وإخلاصاً منه في بعضها، فكذلك التصديق والمعرفة بحسب ظهور المراهين وكثرتها.

واعترض بأنه متى قبل ذلك كان شكاً. ودفع بأن مراتب اليقين متفاوتة إلى علم اليقين، وخلق اليقين، وعين اليقين، مع أنها لا تشك معها، وبأن وافق النووي على ما جزم به السعد في القسم الثاني من تهذيبه.

وقال جماعة من العلماء، أعظمهم الإمام أبو حنيفة ونحو أصحابه وكثير من المتكلمين: الإيمان لا يزيد ولا ينقص، واختاره إمام الحرمين. واحتجوا بأنه اسم للتصديق البالغ حد الجزم والإذعان، وهذا لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان، فالمصدق إذا ضم إليه الطاعات أو ارتكب المعاصي فتصديقه بهالة لم يتغير أصلاً، وإنما يضاف إذا كان اسماً للطاعات المتفاوتة قلة وكثرة.

وأجابوا عما تمسك به الأولون بوجوه: منها: ما أشرنا إليه أولاً: من أن الزيادة بحسب النوم

والثبات، وكثرة الزمان والأوقات، وإيضاحه ما قاله إمام
المؤمنين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يفضّل من
هذه باستمرار تصديقه وعصمة الله تعالى إتياء من مخامرة
الشكوك، والتصديق عرض لا يبقى بشخصه بل بتجدد
أمثاله، فتقع للشيء عليه الصلاة والسلام متواليّة، ولغيره
على الفترات، فثبتت للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم
أعداد من الإيمان لا يثبت لغيره إلا بعضها، فيكون إيمانه
صلى الله تعالى عليه وسلم أكثر، والزيادة بهذا المعنى قيل
لأنواع فيها.

واعترض بأن حصول المثل بعد انعدام الشيء
لا يكون زيادة فيه كسواد الجسم.
ودفع بأن المراد زيادة أعداد حصلت، وعدم البقاء
لا ينافي ذلك.

ومنها: ما أضرنا إليه ثانياً: من أن المراد الزيادة
بحسب زيادة ما يؤمن به، والصحابة رضوان الله تعالى
عليهم أجمعين آمنوا أولاً بما آمنوا به، وكانت الطريقة
لم تتم وكانت الأحكام تغزل شيئاً فشيئاً فكانوا يؤمنون
بكل ما يتجدد منها، ولا شك في تفاوت إيمان الناس
بملاحظة التفاصيل كثرة وقلة، ولا يقتصر ذلك بمصره
صلى الله تعالى عليه وسلم، لإمكان الاطلاع على
التفاصيل في غيره من العصور أيضاً.

ومنها: أن المراد زيادة قهرته وإعتراف نوره في القلب،
فإن نور الإيمان يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي.
قيل: وهذا إنما يحتاج إليه بعد إقامة قاطع على امتناع
قبول التصديق الزيادة والنقص، ومتى لم يقم قاطع على
ذلك كان الأول إتياء الظواهر على حاتها.

وقال الخطابي: الإيمان قول وهو لا يزيد ولا ينقص،
وحمل وهو يزيد وينقص، واعتقاد وهو يزيد
ولا ينقص، فإذا نقص ذهب.
واعترض أنه إذا زاد ثم عاد إلى ما كان فقد نقص ولم
يذهب.

ودفع بأن مراده أن الاعتقاد باعتباره أول مراتبه
يزيد ولا ينقص لأن الاعتقاد مطلقاً كذلك.

وذهب جماعة، منهم الإمام الرازي وإمام المؤمنين،
إلى أن الخلاف لفظي، وذلك بحمل قول النبي على أصل
«الإيمان» وهو التصديق فلا يزيد ولا ينقص، وحمل قول
الأنبياء على ما به كماله وهو الأهوال، فيكون الخلاف في
حكم المسألة فرع الخلاف في تفسير الإيمان، والحق أنه
حقق لما حجت عن الإمام التوحيدي ومن معه: من أن
التصديق يزد وينقص.

وقال بعض المحققين: إن الزيادة والنقص من خواص
الكَمِّ، والتصديق قسم من العلم، ولم يقل أحد: بأنه من
مقولة الكَمِّ، وإنما قيل: هو كيف أو انفعال أو إضافة -
وتعلق بين العالم والمعلوم - أو صفة ذات إضافة.

والأظهر أنه كيف فحق صحيح ذلك وقلنا بمخايرة
الشدة والضعف للزيادة والنقص، فلا بأس بحملها في
التصوص وغيرها على الشدة والضعف، وذلك مجاز
مشهور، وإنكار أنصاف «الإيمان» بها يكاد يلحق
بالمكابرة، فتأمل.

وذكر بعضهم هنا أن «الإيمان» الذي هو مدخول
«مع» هو الإيمان الظاهري، والإيمان المذكور قبله الإيمان
الاستدلالي فكانه قيل: ليزدادوا إيماناً استدلالياً مع

إيمانهم القطري، وفيه من الغفاء ما فيه. (٢٦: ٩٢)

الطَّبَائِبَاتِي: المراد بزيادة «الإيمان» اشتدادها، فإن الإيمان بشيء هو العلم به مع الالتزام، بحيث يترتب عليه آثاره العملية، ومن المعلوم أن كلاً من العلم والالتزام المذكورين مما يشتد ويضعف، فالإيمان الذي هو العلم المتلبس بالالتزام يشتد ويضعف، فعن الآية: الله الذي أوجد الثبات والاطمئنان الذي هو لازم مرتبة من مراتب الروح في قلوب المؤمنين، ليستد به الإيمان الذي كان لهم قبل نزول السكينة، فيصير أكمل مما كان قبل. كلام في الإيمان وازدياده: الإيمان بالشيء

ليس مجرد العلم المحاصل به، كما يستفاد من أمثال قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ أَرْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ﴾ محمد: ٢٥، وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَقَالُوا الرَّسُولُ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ﴾ محمد: ٣٢، وقوله: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَاشْتَبَقَتْهَا أَنْفُسُهُمْ﴾ النمل: ١٤، وقوله: ﴿وَأَخْلَعَهُ اللَّهُ عَلَىٰ عَنَقِهِ﴾ الباقية: ٢٣، فالآيات كما ترى تثبت الارتداد والكفر والجحود والضلال مع العلم.

لمجرد العلم بالشيء، والجزم بكونه حقاً لا يكفي في حصول الإيمان وأنصاف من حصل له به، بل لابد من الالتزام بمقتضاه وعقد القلب على مؤداه، بحيث يترتب عليه آثاره العملية ولو في الجملة. فالذي حصل له العلم بأن الله تعالى إله لا إله غيره فالتزم بمقتضاه - وهو عبوديته وعبادته وحده - كان مؤمناً، ولو علم به ولم يلتزم فلم يأت بشيء من الأعمال المظهرة للعبودية كان عالماً وليس بمؤمن.

ومن هنا يظهر بطلان ما قيل: إن «الإيمان» هو مجرد العلم والتصديق، وذلك لما مر أن العلم ربما يجامع الكفر. ومن هنا يظهر أيضاً بطلان ما قيل: إن «الإيمان» هو العمل، وذلك لأن العمل يجامع النفاق، فالناقق له عمل، وربما كان ممن ظهر له الحق ظهوراً علمياً، ولا إيمان له على أي حال.

وإذا كان «الإيمان» هو العلم بالشيء مع الالتزام به، بحيث يترتب عليه آثاره العملية، وكل من العلم والالتزام مما يزداد وينقص ويشتد ويضعف، كان الإيمان المؤلف منها قابلاً للزيادة والنقصان والشدة والضعف، باختلاف المراتب وتفاوت الدرجات من الضرورات التي لا يشك فيها قط. هذا ما ذهب إليه الكفر وهو الحق، ويدل عليه من النقل قوله تعالى: ﴿يُزِيدُكُمْ إِيمَانًا وَنُورًا﴾ وغيره من الآيات، وما ورد من أحاديث أنه أهل البيت عليهم السلام الدالة على أن «الإيمان» ذو مراتب.

وذهب جمع، منهم أبو حنيفة وإمام الحرمين وغيرهما: إلى أن «الإيمان» لا يزيد ولا ينقص، واحتجوا عليه بأن «الإيمان» اسم للتصديق البالغ حد الجزم والقطع، وهو مما لا يتصور فيه الزيادة والنقصان، فالمصدق إذا ضم إلى تصديقه الطاعات أو ضم إليه المعاصي فتصديقه بماله لم يتغير أصلاً.

وأولوا مادل من الآيات على قبوله الزيادة والنقصان بأن «الإيمان» عرض لا يبق بشخصه بل يتجدد الأمثال، فهو بحسب انقلابه على الزمان بأمثاله المتجددة يزيد وينقص، كقوله النبي ﷺ مثلاً على

وَالْقَتْلُ الشَّامِغُ يُفْخِخُهُ» فاطر: ١٠، وقال: «ثُمَّ كَانَ غَافِقَةُ الَّذِينَ آمَنُوا الشَّوْاى لَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ» الروم: ١٠.

وأما ما ذكره من التأويل فأول التأويلين يوجب كون من لم يستكمل الإيمان وهو الذي في قلبه لم تزل خالية من أجزاء الإيمان على ما ذكره، مؤمناً وكافراً حقيقة، وهذا مما لا يساعده ولا يشعربه شيء من كلامه تعالى.

وأما قوله تعالى: «وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَاجِزْهُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» يوسف: ١٠٦، فهو إلى الدلالة على كون «الإيمان» بما يزيد وينقص أقرب منه إلى الدلالة على «الإيمان» بما يزيد وينقص، وهذا معنى قبول الإيمان للزيادة والنقصان.

وثاني التأويلين يفيد أن الزيادة في الإيمان وكثرته إنما هي بكثرة ما تعلق به، وهو الأحكام والشرائع المنزلة من عند الله، فهي صلة للإيمان بحال متعلقه، والسبب في اتصاله بها هو متعلقه، ولو كان هذه الزيادة هي المرادة من قوله: «لِيَزِدَنَّاهُمْ إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ» الفتح: ٤، كان الأنسب أن تجعل «زيادة الإيمان» في الآية غاية لتشريع الأحكام الكثيرة وإزالتها، لا لئلا يزال التسكين في قلوب المؤمنين هذا.

وحمل بعضهم «زيادة الإيمان» في الآية على زيادة أمره، وهو التور للشرق منه على القلب، وفيه أن زيادة الأمر وقوته فرع زيادة المؤثر وقوته،

القوالب من غير فترة متخللة، وفي غيره بفترات قليلة أو كثيرة، فالمراد بـ«زيادة الإيمان» توالى أجزاء الإيمان من غير فترة أصلاً أو بفترات قليلة.

وأيضاً للإيمان كثرة بكثرة ما يؤمن به، وشرائع الذين لما كانت تازل تدريجاً والمؤمنون يؤمنون بما ينزل منها وكان يزيد عدد الأحكام شيئاً بعد حين، كان إيمانهم أيضاً يزيد تدريجاً، وبالمجملة المراد بـ«زيادة الإيمان» كثرته عدداً.

وهو بين الضعف، أما المحجة فيها أولاً: أن قولهم: الإيمان اسم للتصديق المجازم، ممنوع بل هو اسم للتصديق المجازم الذي = الالتزام، كما تقدم بيانه، اللهم إلا أن يكون مرادهم بـ«التصديق» العلم مع الالتزام.

وثانياً: أن قولهم: إن هذا «التصديق» لا يختلف بالزيادة والنقصان، دعوى بلا دليل بل مصادرة على المطلوب، وينأؤه على كون الإيمان عرضاً، وبقاء الأعراض على نحو تجدد الأمثال لا ينضم شيئاً، فإن من الإيمان ما لا تتحركه العواصف، ومنه ما يزول بأدنى سبب يعترض، وأوهن شبهة تطرأ. وهذا مما لا يمكن بتجدد الأمثال وقلة الفترات وكثرتها، بل لابد من استناده إلى قوة الإيمان وضعفه، سواء قلنا بتجدد الأمثال أم لا، مضافاً إلى بطلان تجدد الأمثال، على ما بين في محله.

وقولهم: إن المصدق إذا ضم إليه الطاعات أو ضم إليه المعاصي لم يتغير حاله أصلاً ممنوع، ففوة الإيمان يزاول الطاعات وضعفها بارتكاب المعاصي مما لا ينبغي الارتياح فيه؛ وقوة الأمر وضعفه كاشفة عن قوة مبدأ الأمر وضعفه، قال تعالى: «إِنِّي يَشْهَدُ الْكَلِيمُ الطَّيِّبُ

فلا ينبغي لأخصاص أحد الأمرين المتساويين من جميع الجهات، بأثر يزيد على أثر الآخر.

وذكر بعضهم أن الإيمان الذي هو مدخول (مع) في قوله: «لِيَزِدَّكُمْ إِيْمَانًا مَعَ إِيْمَانِهِمْ» الإيمان النظري، والإيمان المذكور قبله هو الإيمان الاستدلالي، والمعنى ليزدادوا إيمانًا استدلاليًا على إيمانهم النظري.

وفيه أنه دعوى من غير دليل يدل عليه، على أن الإيمان النظري أيضًا استدلال فيصلي العلم، والإيمان على أي حال أمر نظري لا بدعي.

وقال بعضهم كالإمام الزاوي: إن النزاع في قبول الإيمان للزيادة والنقص وعدم قبوله، نزاع لفظي، فمراد الثابتين عدم قبول أصل الإيمان وهو التصديق بالله وهو كذلك لعدم قبوله الزيادة والنقصان. ومراد المشتبهين قبول ما به كمال الإيمان، وهو الأحكام للزيادة والنقصان وهو كذلك بلاشك.

وفيه أولاً: أن فيه خلطاً بين التصديق والإيمان، فالإيمان تصديق مع الالتزام وليس مجرد التصديق فقط، كما تقدم بيانه.

وثانياً: أن نسبة نفي الزيادة في أصل الإيمان إلى المشتبهين غير صحيحة، فهم إنما يثبتون الزيادة في أصل الإيمان، ويرون أن كلاً من العلم والالتزام المؤلف منها الإيمان يقبل القوة والنقص.

ونالاً: أن إدخال الأحكام في محل النزاع غير صحيح، لأن النزاع في شيء غير النزاع في أثره الذي به كماله، ولا نزاع لأحد في أن الأحكام والطاعات تقبل العدة وتقل وتكثر بحسب تكرر الواحد. (١٨: ٢٥٨)

هـ - وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَتَسَيَّغُوا فِيهَا أَوْشُوا الْكِتَابَ وَيَزْدَكَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا إِيْمَانًا... المذتر: ٣١
الفخر الرازي: ماتأثير هذه الواقعة في لزيادة إيمان المؤمنين؟

الجواب: أن المكلف مالم يستحضر كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات، غنياً عن جميع الحاديات، منزهاً عن الكذب والخلف، لا يمكنه أن يتقار هذه العدة ويعترف بحقيقتها، فإذا امتثل باستحضار تلك الدلائل ثم جعل العلم الإجمالي بأنه صادق لا يكذب، حكيم لا يجهل، ملتصقاً للتصديق الحاصل في الطبع من هذا العدد العجيب، لا يمكنه أن يؤمن بحقيقة هذا العدد ولاشك أن المؤمن يصير عند اعتبار هذه المقامات أشد استحضاراً للدلائل وأكثر انقياداً للدين، فالمراد بازدياد الإيمان هذا حقيقة الإيمان عندكم لاستقبال الزيادة والنقصان فاقولكم في هذه الآية؟

الجواب: نعملة على ثمرات الإيمان وصل آثاره ولوازمه. (٣٠: ٢٠٦)

جمال الدين عقياد: الإيمان في كلام العرب: مجرد تصديق بالقلب، وهو كذلك في الشرع. فليس العمل ركناً فيه، لأن العمل لو كان ركناً في الإيمان لكان المصدق الذي لا يعمل كافراً لا يدخل الجنة أبداً، تقول الرسول ﷺ: «إنه لا يدخل الجنة إلا المؤمنون» مع أن الثابت في أحاديث عديدة أن عصاة المسلمين يدخلون الجنة بعد استيفائهم الطواب في النار، بما كان لهم من التصديق، بل

إِثْمَ دَعَا دَعَلُوهُا دُونَ أَنْ يَسْتَوْفُوا الْبَذْلَ أَصْلًا، أَوْ قَبْلَ أَنْ يَسْتَوْفُوهُ إِذَا اقْتَضَتْ مِثْلَةُ اللَّهِ أَنْ يَعْطَوْا عَنْهُمْ.

فَأَمَّا الْآيَاتُ الَّتِي تُجْعَلُ لِلْعَمَلِ الصَّالِحِ مِنْ صِفَاتِ
الْمُؤْمِنِينَ، كَنَحْوِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا
ذُكِرَ اللَّهُ وَرِجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ
إِيمَانًا﴾ الْأَنْهَالُ: ٢، وَالْأَحَادِيثُ الَّتِي تُنَبِّئُ عَنْ صِفَةِ الْإِيمَانِ
عَنْ بَعْضِ مَرْتَكِبِي الْكِبَائِرِ، كَنَحْوِ كَقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لَا يَزِي
الزَّالِي حِينَ يَزِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ وَلَا يَسْرِقُ السَّارِقُ...»
لِحُصُولِهِ عَلَى كَامِلِ الْإِيمَانِ، بِمَعْنَى أَنَّ الْمُؤْمِنَ الَّذِي اكْتَمَلَ
إِيمَانُهُ حَقًّا هُوَ الَّذِي يُوَدِّي مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ مِنْ فَرَائِضَ
وَيُجْتَنِبُ مَا نَهَى اللَّهُ عَنْهُ مِنْ مَحَارِمٍ. فَإِذَا أَهْلُ الْفَرَائِضِ
وَأَقْرَبُ الْمُعَاصِي لَاسْتَتْنِي عَنْهُ صِفَةُ الْإِيمَانِ مَا بَقِيَ مُصَدِّقًا
وَأَمَّا تَتَنَبَّي عَنْ إِيمَانِهِ صِفَةُ الْكَمَالِ، فَيُوصَفُ بِأَنَّهُ نَافِلُ
الْإِيمَانِ، وَيَكُونُ نَقْصُ إِيمَانِهِ بِمَقْدَارِ مُعْصِيَتِهِ. وَهَذَا الَّذِي
قَدَّمَاهُ يَخْتَلِفُ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ؛ إِذْ يَقُولُونَ مَثَلًا: «لَا مَالَ إِلَّا
الْإِبِلَ» وَلَا يَعْنُونَ بِهَذَا أَنَّ كُلَّ مَا سِوَى الْإِبِلِ لَيْسَ بِمَالٍ،
وَأَمَّا يَعْنُونَ أَنَّ الْإِبِلَ هِيَ أَفْضَلُ الْمَالِ، أَوْ هِيَ الْمَالُ الْكَامِلُ
الَّذِي يَنْتَضِلُّ غَيْرُهُ بِجَانِبِهِ حَتَّى يَكَادَ لَا يَكُونُ شَيْئًا.

ومادام «الإيمان» كما قدسنا مجرد تصديق بالقلب فلا مجال للمقول بأنه يزيد بالطاعات أو ينقص بالمعاصي إلا بمقدار ما يتأثر التصديق بالطاعات والمعاصي، فإذا انحلت الطاعات صلى دليل جديد يؤكد التصديق القلبي زاد الإيمان، كمن يقرأ القرآن فيزداد إيماناً بأن القرآن كلام الله. وتكون الزيادة هنا في الدرجة لا في النكم، بمعنى أن «الإيمان» يقوى دون أن يتسع نطاقه، وبهذا يكون «الإيمان» دافئاً إلى الطاعات، واطّاعاً دافئاً إلى المزيد من

الإيمان، وهكذا دواليك. وكذلك فإن إعراض الإنسان عن الطاعات وإقباله على المعاصي وإن كانا دليلين على ضعف الإيمان فإنهما يؤديان إلى المزيد من الضعف باستمرار نسيان العبد لربه وانصرافه عنه، وربما استمر الضعف باستمرار النسيان، حتى إذا عرض عارض تزلزل إيمان العبد واستحال إلى شك وكفر.

وعلى هذا الضوء، يمكن أن نفهم الآية التي نعرض
 لها، فالمؤمنون هم المصدقون لله سبحانه في كل ما أبلغ
 رسوله عنه، والذين آمنوا بالله ورسوله قبل نزول الآية
 سبق تصديقهم لله سبحانه في كل ما أبلغهم عنه
 وما سبيلهم عنه؛ بحيث إذا أبلغهم سبحانه بحقيقة جديدة
 المدة الممنونة مثلاً آمنوا بها، ولا يكون هذا
 التصديق بالمعقبة الجديدة زيادة في الإيمان، وإنما يكون
 تأكيداً له، كأنما كان نزول الآية اختصاراً لثباتهم على
 التصديق الأول، وكان لهاهم في الاختصار تأكيداً
 لتصديقهم.

وإنما تأتي الزيادة في الإيمان من وجه واحد، هو أن هؤلاء المؤمنين لاشك قد بلغت وجود العدة المنصوصة في الكتب السماوية الأخرى، فزادوا إيماناً بالدين الجديد الذي جاءهم به محمد ﷺ. فكانت هذه الزيادة في الإيمان لقيام دليل جديد على صدق نبوة محمد وآتته لا يبلغ عن الله شيئاً يخالف الحقائق الثابتة في الكتب السماوية الأخرى. فهي بمثابة الاطمئنان القلبي الذي ازداد به إبراهيم عليه السلام إيماناً عندما أراه الله كيف يحيي الموتى. (بحوث في تفسير القرآن، سورة المائدة: ١٢١)

الإيمان في اللغة

الخليل: الإيمان: التصديق نفسه، وقوله تعالى:
﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ يوسف: ١٧، أي بمصدق.

(٣٨٩: ٨)

مثله الجوهرى (٥: ٢٠٧١)، والفرطى (١: ١٦٢).

الطمأنينة: (الأزهرى ١٥: ٥١٥).

الطهرى: ومعنى الإيمان عند العرب: التصديق
ليدعى المصدق بالشئ قولاً مؤمناً به، ويدعى المصدق
قوله بفعله مؤمناً، ومن ذلك قول الله جلّ ثناؤه:
﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾ يوسف: ١٧،
يعني وما أنت بمصدق لنا في قولنا. وقد تدخل الحسية في
في معنى «الإيمان» الذي هو تصديق بالعمل. (١٠: ١١)

الرومانى: هو التصديق بما يؤمن من العقاب مع
العمل به. (الطوسى ١٥: ٥١٥)

الطوسى: الإيمان هو التصديق من ثقة، لأن
الصدق راجع إلى طمأنينة القلب بما صدق به. (٤: ٦)
هو الاطمئنان إلى الصواب بفسله مع الثقة به، وهو
من أفعال العباد. (٤: ٢٢)

هو التصديق بما أوجب الله على المكلف، أو نديه
إليه. (٥: ١١٥)

الفرق بين الإيمان والتتوى: أن «التتوى» مضمّن
باتقاء المعاصي مع منازعة النفس إليها، و«الإيمان» من
الأمن بالعمل من عائد الضرر.

والفرق بين الإيمان بالله والطاعة له: أن «الطاعة» من
الانطباع بمبادئ الأمر والإرادة المرغبة في الفعل
و«الإيمان» هو الأمن المناهض لانتزاع القلب.

(٥: ٤٦٢)

الصيّدى: هو في اللغة: للتصديق، ومعنى التصديق
الاستقامة والمثل. (١: ٧٥٣)

الزمخشري: الإيمان «إفعال» من الأمن، يقال:
أمنه وأمنّيه خيرى، ثم يقال: آمنه، إذا صدقه، وحقيقته
آمنه التكذيب والخالفه. وأما تعديته بالباء فلتضمينه
معنى أقر واعترف. (١: ١٢٦)

مثله اليساورى: (١: ١٤٥)

البيضاوى: الإيمان في اللغة عبارة عن التصديق
ماخوذ من «الأمن» كأن المصدق آمن المصدق من
التكذيب والخالفه. وقد يطلق بمعنى «الوثوق» من حيث
أن الوثائق بالشئ صار ذا أمن منه. (١: ١٦)

أخوه أبو حيان: (١: ٣٨)

القيموز ابادى: الإيمان: الثقة وإظهار الخضوع
وقبول الشريعة. (٤: ١٩٩)

الطويحي: الإيمان لغة هو التصديق المطلق اتفاقاً
من الكل، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾
يوسف: ١٧. (٦: ٢٠٤)

رشيد رضا: هو التصديق الجازم المقترن بإذعان
النفس وقبولها واستسلامها، وآيته العمل بما يفتضيه
الإيمان عند عدم الصّارف الذي يختلف باختلاف
درجات المؤمنين في اليقين. (١: ١٢٦)

مثله المراهي (١: ٤٦)، والمجازي (١: ١٢).

الطباطبائي: الإيمان: سكون علمي خاص من
النفس بالشئ، ولازمه الالتزام العملي بما آمن به.
(١٦: ٢٦٣)

وهو الذي يرى أن أداء الفرائض واجب عليه لا يدخله في ذلك ريب. (ابن منظور ١٢: ٢٣)

الأزهري: الأصل في الإيمان: الدخول في صدق الأمانة التي اتتمه الله عليها، فإذا اعتقد التصديق بقلبه كما صدق بلسانه، فقد أدى الأمانة وهو مؤمن، ومن لم يعتد التصديق بقلبه فهو غير مؤد للأمانة التي اتتمه الله عليها وهو منافق.

ومن زعم أن «الإيمان» هو إظهار القول دون التصديق بالقلب، فإنه لا يخلو من وجهين:

أحدهما: أن يكون منافقاً ينزع عن المنافقين تأييداً لهم، أو يكون جاهلاً لا يعلم ما يقوله وما يقال له، أخرجه المجلد الثالث إلى عناد الحق، وترك قبول الصواب.

(١٥: ٥١٤)

الطوسي: الإيمان في اللغة هو التصديق، ومنه قوله: «وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا» يوسف: ١٧، أي بمصدق لنا. وقال: «يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَالطَّاعُوتِ» النساء: ٥١، وكذلك هو في الشرع عند أكثر المرجعة، والمراد بذلك التصديق بجميع ما أوجب الله أو نذبه أو أباحه.

وقيل: إن الإيمان مشتق من الأمان، والمؤمن من يؤمن نفسه من عذاب الله، والله المؤمن لأوليائه من هذابه وذلك مروي من أخبارنا.

وقالت المعتزلة بأجمعها: الإيمان هو فعل الطاعة ومنهم من اعتبر فرائضها ونوافلها، ومنهم من اعتبر الواجب منها لا غير، واعتبروا اجتناب الكبائر من جعلتها.

(١: ٥٤)

عبد الرحيم قسوة: الأمن: سكون القلب واطمئنانه، والإيمان بالله من هذا القبيل، إذ هو التصديق به عن دليل، والاطمئنان إليه عن شعور صادق وإدراك سليم. (من معاني القرآن: ٢٥)

الإيمان في الاصطلاح

الثبي: **الإيمان** معرفة بالقلب، وقول باللسان، وعمل بالأركان. (القرطبي ١: ١٩٢)

الإمام علي عليه السلام: الإيمان: معرفة، والمعرفة تسليم، والتسليم تصديق. (الألوسي ١: ١١١)

الإمام الصادق عليه السلام: الإيمان ثابت في القلب، واليقين خطرات، فترة يفري فيصير كأنه زبر الحديد، ومرة يصير كأنه خرقه بالية. (الطبري ١: ٢٨٥)

الثوري: الإيمان: إقرار وتصديق وعمل وأتباع السنة، لا يتم الإيمان إلا بها. (المكي ١: ١٦١)

الإمام الرضا عليه السلام: إن الإيمان هو التصديق بالقلب، والعمل بالأركان والقول باللسان. (الطوسي ١: ٥٥)

الإيمان: قول مقول، وعمل معمول، وعرفان بالعقول، وأتباع الرسول. (الطبري ١: ٢٨)

الطبري: والإيمان كلمة جامعة للإقرار بالله وكتبه ورسله، وتصديق الإقرار بالفعل. (١: ١٠١)

الزجاج: الإيمان: إظهار الخضوع والقبول للشرعة، ولما أتى به النبي صلى الله عليه وآله واعتقاده وتصديقه بالقلب، فمن كان على هذه الصفة فهو مؤمن مسلم غير مرتاب ولا شاك.

قد استدلّت المرجئة بهذه الآية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ﴾ المائدة: ٦٩، ويوصف به كلّ من دخل في شريسته مُقِرّاً بالله وبنبوتّه، قيل: وعلى هذا قال تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُنْكَرُونَ﴾ يوسف: ١٠٦.

وقارة يُستعمل على سبيل المدح، ويراد به إذهاب النفس للحقّ على سبيل التصديق، وذلك باجتماع ثلاثة أشياء: تحقيق القلب، وإقرار باللسان، وحصل بحسب ذلك بالموارح، وعلى هذا قوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِآيَاتِهِ وَرُسُلِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّابِقُونَ﴾ الحديد: ١٩، ويقال لكلّ واحد من الاعتقاد والقول الصديق والعمل الصالح: إيمان، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ إِهْتَانَكُمْ﴾ البقرة: ١٨٠، وقوله: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَضَلُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾

محمد: ١، قالوا: جميع ذلك مجاز، ولو خَلينا والظاهر قلنا: إنه ليس بداخل في الأول، فإن قالوا: أليس العمل والتصديق من العمل الصالح؟ قلنا: لكم من نظر ما قلنا، قلنا عنه جوابان:

أحدهما: أنّ «العمل» لا يطلق إلا على أفعال الموارح، لأنهم لا يقولون: عملت بقلبي، وإنما يقولون: عملت بيدي أو برجلي.

والثاني: أنّ ذلك مجاز، وتحمل عليه الضرورة، وكلامنا مع الإطلاق.

الإيمان هو الاعتراف بتوحيد الله على جميع صفاته، والإقرار بنبوة نبيّه، وقبول ما جاء به من عند الله، والعمل بما أوجبه عليهم. وفي اللغة الإيمان هو التصديق.

(٢٤٩: ٦)

الترجمة: الإيمان يُستعمل تارة اسمًا للقرينة التي جاء بها محمد عليه الصلوة والسلام، وصل ذلك ﴿وإنّ

الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ﴾ المائدة: ٦٩، ويوصف به كلّ من دخل في شريسته مُقِرّاً بالله وبنبوتّه، قيل: وعلى هذا قال تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُنْكَرُونَ﴾ يوسف: ١٠٦.

وقارة يُستعمل على سبيل المدح، ويراد به إذهاب النفس للحقّ على سبيل التصديق، وذلك باجتماع ثلاثة أشياء: تحقيق القلب، وإقرار باللسان، وحصل بحسب ذلك بالموارح، وعلى هذا قوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِآيَاتِهِ وَرُسُلِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّابِقُونَ﴾ الحديد: ١٩، ويقال لكلّ واحد من الاعتقاد والقول الصديق والعمل الصالح: إيمان، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ إِهْتَانَكُمْ﴾ البقرة: ١٨٠، وقوله: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَضَلُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾

محمد: ١، قالوا: جميع ذلك مجاز، ولو خَلينا والظاهر قلنا: إنه ليس بداخل في الأول، فإن قالوا: أليس العمل والتصديق من العمل الصالح؟ قلنا: لكم من نظر ما قلنا، قلنا عنه جوابان:

أحدهما: أنّ «العمل» لا يطلق إلا على أفعال الموارح، لأنهم لا يقولون: عملت بقلبي، وإنما يقولون: عملت بيدي أو برجلي.

والثاني: أنّ ذلك مجاز، وتحمل عليه الضرورة، وكلامنا مع الإطلاق.

الإيمان هو الاعتراف بتوحيد الله على جميع صفاته، والإقرار بنبوة نبيّه، وقبول ما جاء به من عند الله، والعمل بما أوجبه عليهم. وفي اللغة الإيمان هو التصديق.

الترجمة: الإيمان يُستعمل تارة اسمًا للقرينة التي جاء بها محمد عليه الصلوة والسلام، وصل ذلك ﴿وإنّ

(٢٤٩: ٦)

الترجمة: الإيمان يُستعمل تارة اسمًا للقرينة التي جاء بها محمد عليه الصلوة والسلام، وصل ذلك ﴿وإنّ

الطُّبْرَسِي: قالت المعتزلة بأجمها: الإيمان هو فعل الطاعة، ثم اختلفوا فمنهم من اعتبر الفرائض والتواضل، ومنهم من اعتبر الفرائض حسب، واعتبروا اجتناب الكبائر كلها. [ثم ذكر قول الإمام الرضا عليه السلام وقد تقدم] أقول: إن أصل «الإيمان» هو المعرفة بالله ومرسله وبجميع ما جاءت به رسله، وكل عارف بشيء فهو مصدق به. يدل عليه هذه الآية، غاية تعالى لما ذكر الإيمان علقه بالسبب ليعلم أنه تصديق للمعبر فيها أخبر به من السبب على معرفة وثقة، ثم أفرد ما ذكر عن سائر الطوائف المبدئية والمالية وعطفها عليه، فقال: ﴿وَيُؤَيِّنُونَ الصَّلَاةَ وَيَمْنَعُونَ زَقَاتَهُمْ يَتْلُونَ﴾ البقرة: ٣، والتيء لا يحلف على نفسه وإنما يحلف على غيره.

ويدل عليه أيضا أنه تعالى حيث ذكر الإيمان أصله إلى القلب، فقال: ﴿وَقَلْبُهُ غَاطِقٌ بِالإِيمَانِ﴾ التوبة: ١٠٦، وقال: ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الإِيمَانَ﴾ المجادلة: ٢٢، وقال النبي ﷺ: «الإيمان سر» وأشار إلى صدره - والإسلام علانية.

وقد يسمى «الإقرار» إيمانا كما يسمى تصديقا، إلا أنه متى صدر عن شك أو جهل كان إيمانا لفظيا لا حقيقيا، وقد تسمى «أعمال الجوارح» أيضا إيمانا استمارة وتلويعا، كما تسمى تصديقا كذلك، فيقال: فلان تصدق أخاه مقالة ولاخير في قول لا يصدق الفعل، والفعل ليس بتصديق حقيقي باتفاق اللغة، وإنما استعير له هذا الاسم على الوجه الذي ذكرناه.

فقد آل الأمر مع تسليم صحة الخبر وقبوله إلى أن «الإيمان» هو المعرفة بالقلب والتصديق به على نحو

ما تقتضيه اللغة، ولا يطلق لفظه إلا على ذلك، إلا أنه يستعمل في الإقرار باللسان أو العمل بالأركان مجازا، وأساسا وبالله التوفيق. (٣٨: ١)

الفخر الرازي: احتج من قال: العمل غير داخل في معنى الإيمان، بأن الله تعالى صطف عمل الصالحات على الإيمان [المصدر: ٢] ولو كان عمل الصالحات داخلا في معنى الإيمان لكان ذلك تكريرا، ولا يمكن أن يقال: هذا التكرير واقع في القرآن، كقوله تعالى: ﴿وَرَأَى أَخَذَنَا مِنَ التَّيِّبِينَ بِمَا لَقْنَاهُمْ وَفِيكَ وَفِي نُوحٍ﴾ الأحزاب: ٧، وقوله: ﴿وَمَلَائِكَةٍ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَبِسْكَالٍ﴾ البقرة: ٩٨، لا كما يقول: هنالك إنما حسن، لأن إعادته تدل على كونه أشرف أنواع ذلك الكلي، وعمل الصالحات ليس أشرف أنواع الأمور المستمارة بالإيمان، فبطل هذا التأويل.

قال المصنف: هذا التكرير واقع لا محالة، لأن الإيمان وإن لم يشتمل على عمل الصالحات، لكن قوله: ﴿وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ يشتمل على الإيمان، فيكون قوله: ﴿وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ مغنيا عن ذكر قوله: ﴿أَلَّذِينَ آمَنُوا﴾ وأيضا فقوله: ﴿وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ يشتمل على قوله: ﴿وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ المصدر: ٣، فوجب أن يكون ذلك تكريرا.

أجاب الأولون وقالوا: إنما لا تمنع ورود التكرير لأجل التأكيد لكن الأصل عدمه، وهذا القدر يكفي في الاستدلال. (٣٢: ٨٨)

اختلف أهل القبلة في معنى «الإيمان» في حرف الشرع، ويممهم يفرق أربع:

الفرقة الأولى: الذين قالوا: الإيمان اسم لأفعال

القلوب والجوارح والإقرار باللسان وهم المعتزلة والخوارج والزيدية، وأهل الحديث.

أما الخوارج فقد اتفقوا على أن الإيمان بالله يتناول المعرفة بالله وبكل ما وضع الله عليه دليلًا عقليًا أو نقليًا من الكتاب والسنة. ويتناول طاعة الله في جميع ما أمر الله به من الأفعال والتروك صديقًا كان أو كافرًا. فقالوا: مجموع هذه الأشياء هو الإيمان، وترك كل خصلة من هذه الخصال كفر.

وأما المعتزلة فقد اتفقوا على أن الإيمان إذا عدى بالياء فالمراد به التصديق، ولذلك يقال: فلان آمن بالله وبرسوله، ويكون المراد التصديق إذا الإيمان بمعنى أدب الواجبات لا يمكن فيه هذه التصديقية، فلا يقال: فلان آمن بكذا، إذا صلى وصام، بل يقال: فلان آمن بالله. ^{عن أبي حنيفة} صام وحلّ لله؛ فالإيمان المعدى بالياء يجري على وجهه أهل السنة. أما إذا ذكر مطلقًا غير معدى فقد اتفقوا على أنه منقول من المسمى النحوي - الذي هو التصديق - إلى معنى آخر، ثم اختلفوا فيه على وجوه:

أحدها: أن الإيمان عبارة عن فعل كل الطاعات سواء كانت واجبة أو مندوبة، أو من باب الأحوال أو الأفعال أو الاعتقادات، وهو قول واصل بن عطاء وأبي الهذيل والقاضي عبد الجبار بن أحمد.

وثانيها: أنه عبارة عن فعل الواجبات فقط دون التوافل، وهو قول أبي علي وأبي هاشم.

وثالثها: أن الإيمان عبارة عن اجتناب كل ما جاء فيه الوعيد، فالؤمن عند الله كل من اجتنب كل الكبائر، والمؤمن عندنا كل من اجتنب كل ما ورد فيه الوعيد.

وهو قول النظام، ومن أصحابه من قال: شرط كونه مؤمنًا عندنا وعند الله اجتناب الكبائر كلها.

وأما أهل الحديث فذكروا وجهين:

الأول: أن المعرفة إيمان كامل وهو الأصل، ثم بعد ذلك كل طاعة إيمان على جهة، وهذه الطاعات لا يكون شيء منها إيمانًا إلا إذا كانت مرتبة على الأصل الذي هو المعرفة. وزعموا أن المجهود وإنكار القلب كفر، ثم كل معصية بعده كفر على جهة، ولم يحطوا شيئًا من الطاعات إيمانًا ما لم توجد المعرفة والإقرار، ولا شيئًا من المحاسن كفرًا ما لم يوجد المجهود والإنكار، لأن الفرع لا يحصل بدون ما هو أصله، وهو قول عبد الله بن سعيد بن كلاب.

الثاني: زعموا أن الإيمان اسم للطاعات كلها وهو على وجه واحد، وحملوا الفرائض والتوافل كلها من جهة الإيمان، فمن ترك شيئًا من الفرائض فقد انتقص إيمانه، ومن ترك التوافل لا يتقص إيمانه. ومنهم من قال: الإيمان اسم للفرائض دون التوافل.

الفرقة الثانية: الذين قالوا: الإيمان بالقلب واللسان معًا، وقد اختلف هؤلاء على مذاهب:

الأول: إن الإيمان إقرار باللسان ومعرفة بالقلب، وهو قول أبي حنيفة وعامة الفقهاء، ثم هؤلاء اختلفوا في موضعين:

أحدهما: اختلفوا في حقيقة هذه المعرفة، فمنهم من فسرها بالاعتقاد المجازم - سواء كان اعتقادًا تقليديًا أو كان علمًا صادرًا عن الدليل - وهم الأكثرون الذين يحكون بأن المقلد مسلم، ومنهم من فسرها بالعلم الصادر عن الاستدلال.

وثانيهما: اختلفوا في أن العلم المعتبر في تحقق الإيمان علم بماذا؟ قال بعض المتكلمين: هو العلم بالله وصفاته على سبيل الشهاد والكمال، ثم إنه لما كثرت اختلاف الخلق في صفات الله تعالى لاجرم أقدم كل طائفة على تكفير من عداها من الطوائف. وقال أهل الإتيصاف: المعتبر هو العلم بكل ما علم بالضرورة، كونه من دين محمد ﷺ، فعلى هذا القول العلم بكونه تعالى عالماً بالعلم أو عالماً لذاته وبكونه مرتباً أو غيره، لا يكون داخل في معنى الإيمان.

القول الثاني: إن الإيمان هو التصديق بالقلب واللسان معاً، وهو قول بشر بن حناب المريسي، وأبي الحسن الأشعري، والمراد من التصديق بالقلب: الكلام القائم بالنفس.

القول الثالث: قول طائفة من الصوفية: الإيمان هو الذي يوجب إليه أن «الإيمان» عبارة عن التصديق باللسان، وإخلاص بالقلب.

الفرقة الثالثة: الذين قالوا: الإيمان عبارة عن حمل القلب فقط، وهؤلاء قد اختلفوا على قولين:

أحدهما: أن الإيمان عبارة عن معرفة الله بالقلب، حتى أن من عرف الله بقلبه ثم جحد بلسانه ومات قبل أن يقر به، فهو مؤمن كامل الإيمان، وهو قول جهنم بن صفوان. أما معرفة الكتب والرسل واليوم الآخر فقد زعم أنها غير داخلية في حد الإيمان. وحكى الكندي عنه: أن الإيمان معرفة الله مع معرفة كل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد ﷺ.

وثانيهما: أن الإيمان مجرد التصديق بالقلب، وهو قول الحسين بن الفضل البجلي.

الفرقة الرابعة: الذين قالوا: الإيمان هو الإقرار باللسان فقط، وهم فريقان:

الأول: أن الإقرار باللسان هو الإيمان فقط، لكن شرط كونه إيماناً حصول المعرفة في القلب، فالمرقة شرط لكون الإقرار اللفظي إيماناً، لأنهما داخل في معنى الإيمان، وهو قول غيلان بن مسلم الدمشقي، والفضل الزقاني، وإن كان الكندي قد أنكر كونه قولاً لغيلان.

الثاني: أن الإيمان مجرد الإقرار باللسان، وهو قول الكرامية وزعموا أن السافق، مؤمن الظاهر كافر الباطن، فثبت له حكم المؤمنين في الدنيا وحكم الكافرين في الآخرة، فهذا مجموع أهوال الناس في معنى الإيمان عرف النزع.

الذي ذهب إليه أن «الإيمان» عبارة عن التصديق باللسان، ونحضر هاهنا إلى شرح ماهية «التصديق بالقلب» فنقول:

إن من قال: العالم محدث فليس مدلول هذه الألفاظ كون العالم موصوفاً بالحدوث، بل مدلولها حكم ذلك القائل بكون العالم حادثاً، والحكم بثبوت الحدوث للعالم منابر لثبوت الحدوث للعالم، فهذا الحكم الذهني بالثبوت أو بالانقضاء أمر يعبر عنه في كل لغة بلفظ خاص. واختلاف الصيغ والمعارات مع كون الحكم الذهني أمراً واحداً يدل على أن الحكم الذهني أمر متاير لهذه الصيغ والمعارات، ولأن هذه الصيغ دالة على ذلك الحكم والدليل غير المدلول، ثم نقول: هذا الحكم الذهني غير العلم، لأن الجاهل بالشئ قد يحكم به، فسلمنا أن هذا

الحكم الذهبي مغاير للنظم، فالمراد من «التصديق بالقلب» هو هذا الحكم الذهبي. بقي هاهنا بحث لفظي، وهو أن المسمى بالتصديق في اللغة هو ذلك الحكم الذهبي أم الصيغة الدالة على ذلك الحكم الذهبي، وتحقيق القول فيه قد ذكرناه في أصول الفقه. إذا صرفت هذه المقدمة، فنقول:

الإيمان عبارة عن التصديق بكل ما عرف بالضرورة كونه من دين محمد ﷺ مع الاعتقاد بظهور إثبات هذا المذهب إلى إثبات قيود أربعة:

التيد الأول: أن الإيمان عبارة عن التصديق، ويدل عليه وجوه:

الأول: أنه كان في أصل اللغة للتصديق، فلو صار في عرف الشرع لغير التصديق لزم أن يكون المستعمل متكلماً بغير كلام العرب، وذلك يناقض وجه الإيماء. بكونه عربياً.

الثاني: أن الإيمان أكثر الألفاظ دوراً على السنة المسلمين، فلو صار متقولاً إلى غير مستضاء الأصل لتوكرت التواصي على معرفة ذلك المسمى، ولا يستمر ويبلغ إلى حد التواتر، فلما لم يكن كذلك علمنا أنه بقي على أصل الوضع.

الثالث: أجمعنا على أن الإيمان المحدثي بحرف الباء مبني على أصل اللغة، فوجب أن يكون غير المحدثي كذلك.

الرابع: أن الله تعالى كلما ذكر الإيمان في القرآن أضافه إلى القلب قال: «مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَقْوَالِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنُ قُلُوبُهُمْ» المائدة: ٤١ وقوله: «وَلَسْتُ بِمُطْمَئِنِّ

بِالْإِيمَانِ» النحل: ١٠٦، «وَكُتِبَ فِي الْقُرْآنِ الْإِيمَانُ» المائدة: ٢٢، «وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ» المجرات: ١٤.

الخامس: أن الله تعالى أينما ذكر الإيمان قرن العمل الصالح به، ولو كان العمل الصالح داخلياً في الإيمان لكان ذلك تكراراً.

السادس: أنه تعالى كثيراً [ما] ذكر الإيمان وقرنه بالمعاصي، قال: «الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ» الأنعام: ٨٢ «وَأَنْ طَائِفَتَيْنِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتُلُوا فَآضِلُهُوا يَبْتَئِسَ فَإِنْ يَفْقَهُوا خُذِيْهُمَا عَلَى الْآخَرَىٰ فَقَاتِلُوا أَلَيْ تَهْتَفُونَ إِلَيْهِ إِلَّا أَسْرَارًا»

المجرات: ٩. واحتج ابن عباس على هذا بقوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ فِي الْقِتَالِ» البقرة: ١٧٨، من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن القصاص إنما يجب على القاتل المعتد، ثم إنه خاطبه بقوله: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» فدل على أنه مؤمن.

وثانيها: قوله: «فَمَنْ عَلَىٰ لُبٍّ مِنْ آخِيهِ لَوْ» البقرة: ١٧٨، وهذه الأخوة ليست إلا أخوة الإيمان، لقوله تعالى: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ» المجرات: ١٠.

وثالثها: قوله: «ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ» البقرة: ١٧٨، وهذا لا يليق إلا بالمؤمن، ومما يدل على المطلوب قوله تعالى: «وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَمْسُجُوا»

الأنفال: ٧٢، هذا لم يبق اسم الإيمان لمن لم يمسجر، مع عظم الوعيد في ترك الهجرة في قوله تعالى: «الَّذِينَ تَتَوَلَّوْهُمْ

فإن قال قائل: هاهنا صورتان: الصورة الأولى: من عرف الله تعالى بالدليل والبرهان، ولما تمّ العرفان مات ولم يجد من الزمان والوقت ما يتلفظ فيه بكلمة الشهادة. هاهنا إن حكتم أنّه مؤمن فقد حكتم بأنّ الإجماع، اللساني غير معتبر في تحقيق الإيمان، وهو غرق للإجماع، وإن حكتم بأنّه غير مؤمن فهو باطل، لقوله ﷺ: «يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان» وهذا قلب طالع بالإيمان، فكيف لا يكون مؤمناً؟

الصورة الثانية: من عرف الله تعالى بالدليل ووجد من الوقت ما يمكنه أن يتلفظ بكلمة الشهادة ولكنه لم يتلفظ بها، فإن قلتم: إنه مؤمن فهو غرق للإجماع، وإن قلتم ليس بمؤمن فهو باطل، لقوله ﷺ: «يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان» ولا ينتفي الإيمان.

والجواب: أنّ الفزالي منع من هذا الإجماع في الصورتين، وحكم بكونها مؤمنين، وأنّ الامتناع عن النطق يجري مجرى المعاصي التي يؤتى بها مع الإيمان. (٢: ٢٣-٢٧)

القرطبي: استدلّ بهذه الآية من قال: إنّ «الإيمان» هو القول، لقوله تعالى: «وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ آتَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامُ لَسْتَ مُؤْمِنًا» النساء: ٩٤، قالوا: ولما منع أن يقال لمن قال لا إله إلا الله: لست مؤمناً، منع من قتلهم بمجرد القول. ولولا الإيمان الذي هو هذا القول لم يجب قتلهم.

قلنا: إنما شك القوم في حالة أن يكون هذا القول منه تعوداً فقتلوه، والله لم يجعل لعباده خير المحكم بالظاهر.

المسلمة على أنفسهم» النحل: ٢٨، وقوله: «مَالَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَقٍّ يُتَاجَرُ بِهِ» الأنفال: ٧٢، ومع هذا جعلهم مؤمنين، وبدل أيضاً قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَذِهِ هُدًى وَغَدَوَكُمْ آيَاتِي» الممتحنة: ١، وقال: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَقُولُوا إِنَّا نَكْفِيكُمْ» الأنفال: ٢٧، وقوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا» التحريم: ٨، والأمر بالتوبة لمن لا ذنب له محال، وقوله: «تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ» التور: ٣١، لا يقال، فهذا يقتضي أن يكون كل مؤمن مذنباً، وليس كذلك قولنا: هب أنّه خسر فيها هذا المذهب فهي عليهم حجة.

القيد الثاني: أنّ الإيمان ليس عبارة عن التصديق اللساني، والدليل عليه قوله تعالى: «وَمِنَ النَّاسِ قَوْمٌ يَتَّبِعُونَكَ بِمَا لَيْسَ بِإِيمَانٍ بِهِمْ وَيَتْلُونَهُ حِينَ كُنْتُمْ يَحْزَنُونَ» البقرة: ٨، نبي كونهم مؤمنين، ولو كان الإيمان بالله عبارة عن التصديق اللساني لما صحّ هذا النبي.

القيد الثالث: أنّ الإيمان ليس عبارة عن مطلق التصديق، لأنّ من صدّق بالحبّ والظواهر لا يسمى مؤمناً.

القيد الرابع: ليس من شرط الإيمان التصديق بجميع صفات الله عز وجل، لأنّ الرسول ﷺ كان يحكم بإيمان من لم يظن بربه كونه تعالى هالماً لذاته أو بالعلم، ولو كان هذا القيد ولمثاله شرطاً معتبراً في تحقيق الإيمان لما جاز أن يحكم الرسول بإيمانه قبل أن يجزيه في أنّه هل يعرف ذلك أم لا؟ فهذا هو بيان القول في تحقيق الإيمان.

وقد قال ﷺ «لَمَرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ». وليس في ذلك أن «الإيمان» هو الإقرار فقط؛ الأخرى أن المتأقين كانوا يقولون هذا القول وليسوا بمؤمنين، حسب ما تقدم بيانه. [القرطبي ١: ١٩٣] وقد كشف البيان في هذا قولنا ﷺ: «أَفَلَا شَقِيتَ عَنْ قَلْبِهِ» فثبت أن «الإيمان» هو الإقرار وغيره، وأن حقيقة التصديق بالقلب، ولكن ليس للعبد طريق إليه إلا ماسمعه منه فقط. (٥: ٣٤٠)

التيضاعي: الإيمان في اللغة عبارة عن التصديق، مأخوذ من «الأمْن». [إلى أن قال:]

وأما في الشرع فالتصديق بما علم بالضرورة أنه من دين محمد ﷺ كالتوحيد والتجربة والبحث والمجاهدة أو مجموع ثلاثة أمور: اعتقاد الحق، والإقرار به، والعمل به. عند جمهور المذتهين والمعتزلة والخوارج، فمن أخل بالاعتقاد وحده فهو منافق، ومن أخل بالإقرار وحده فهو كافر، ومن أخل بالعمل ففاسق وفالسا، وكافر عند الخوارج، وخارج عن الإيمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة.

والذي يدل على أنه التصديق وحده، أنه سبحانه وتعالى أضاف الإيمان إلى القلب فقال: «أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ» الجسادة: ٢٢، «وَقَسَبَهُمْ طُغْيَانًا» بالإنسان: النحل: ١٠٦، «وَلَمْ تَزِينَ قُلُوبَهُمْ» المائدة: ٤١، «وَلَكِنَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ» المجرات: ١٤، وحطف عليه «العمل الصالح» في مواضع لأعصى وقرنه بالمعاصي، فقال تعالى: «وَأَنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا» المجرات: ٩، «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ فِي السَّبِيلِ» البقرة: ١٧٨، «الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ» الأنعام: ٨٢ مع ما فيه من قلة التفسير، لأنه أقرب إلى الأصل، متعين الإرادة في الآية إذ المعنى بالبلاء هو التصديق وفاقا.

ثم اختلف في مجرد التصديق بالقلب هل هو كافٍ لأنه المقصود أم لا بد من اقتران الإقرار به للمتمكن منه؟ ولعل الحق هو الثاني، لأنه تعالى ذم المعاند أكثر من ذم الجاهل المقصر، ولما لا بد من العمل للإنكار لعدم الإقرار للمتمكن منه. (١٦: ١)

نحوه الشريف: (١٧: ١)

النيسابوري: [ذكر مثل الفخر الرازي وأضاف:] قلت وبالله التوفيق: التحقيق في المقام أن الإيمان بوجوده في الأعيان، ووجوده في الأذهان، ووجوده في العبادة، ولرب أن الوجود المبيني لكل شيء هو الأصل، وباقي الوجودات فرع وتابع.

فالوجود المبيني للإيمان هو التور الحاصل للقلب، بسبب ارتفاع الحجاب بينه وبين الحق جل ذكره «أَلَمْ يَأْتِ الَّذِينَ آمَنُوا يَخْرُجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ» البقرة: ٢٥٧، وهذا التور قابل للقوة والضعف والاشتداد واللين كسائر الأنوار: «وَلِذَا تَكَلَّمْتُمْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا» الأنفال: ٢، كلما ارتفع حجاب لزداد نورا، فيتنوى الإيمان ويتكامل إلى أن ينسط نوره فينشرح الصدر، ويطلع على حقائق الأشياء، وتجلي له الغيوب وغيوب النيوب، فيعرف كل شيء في موضعه، فيظهر له صدق الأنبياء ﷺ ولا سيما محمد ﷺ خاتم النبيين، في جميع ما أخبروا عنه إجمالا أو تفصيلا على حسب نوره.

ويقدار انشراح صدره، وينبعث من قلبه داعية العمل بكل مأمور، والاجتناب عن كل محذور، فيضاف إلى نور معرفته أنوار الأخلاق الفاضلة والمسلكات الحميدة ﴿تُؤْتُهُمْ يَسْمَىٰ تِلْكَ الْيُسْرَىٰ وَأَيُّهَا النَّاسُ﴾ التَّحَرُّمُ: ٨. ﴿تُؤْتِي عَلَىٰ نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ﴾ النُّور: ٣٥. وأما الوجود الذهني فبملاحظة المؤمن لهذا النور ومطالعة له ولواقعه.

وأما الوجود اللفظي، فخلاصته ما اصطلاح عليه الشارع بـ «شهادة» أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ﷺ. من غير النور المذكور لا يفيد إلا كما يفيد للظنسان التلظظ بما جاء الزلال دون التروفي به. إلا أن التعبير حقاً في الضمير لما لم يتيسر إلا بواسطة التلظظ المصحح من كل عي، والمغرب عن كل مشتبه كان للتلظظ بكلمة الشهادة وتلظظ بها، مدخل صحيح في الحكم بإيمان المرء وكفره، فصح جعل ذلك وما يخرط في سلوكه من العلامات، كعدم لبس النيار وشذ الزنار دليلاً عليها، وتفويض أمر الباطن إلى عالم الخفيات المطالع على السرائر والنبات. ولهذا قال ﷺ وأمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله.

المخرجاني: الإيمان في اللغة: التصديق بالقلب، وفي الشرع هو الاعتقاد بالقلب والإقرار باللسان. وقيل: من شهد وعمل ولم يعتقد فهو منافق، ومن شهد ولم يعمل واعتقد فهو فاسق، ومن أخل بالشهادة فهو كافر.

الإيمان على خمسة أوجه: إيمان مطبوع، وإيمان

مقبول، وإيمان معصوم، وإيمان موقوف، وإيمان مردود. فالإيمان المطبوع هو إيمان الملائكة، والإيمان المعصوم إيمان الأنبياء، والإيمان المقبول هو إيمان المؤمنين، والإيمان الموقوف هو إيمان المبتدعين، والإيمان المردود هو إيمان المنافق.

صدر المتألهين: ماهية الإيمان وأنه مجرد العلم والتصديق.

أعلم أن الإيمان وسائر مقامات الدين ومعالم شريعة سيد المرسلين عليه وآله السلام، إنما ينظم من ثلاثة أمور: معارف، وأحوال، وأفعال. فالمعارف هي الأصول، وهي نورت الأحوال، والأحوال تودت الأفعال.

فالمعارف هي العلم بالله وصفاته وأفعاله وكتبه ورسوله وعلوم الآخر.

وأما الأحوال فكالاتطاع من الأغراض الطبيعية والفتاوب النفسية والوساوس السادية، كالقهوة والغضب والكبر والعجب ومحبة الجاه والشهرة وغير ذلك.

وأما الأفعال فكالاتلوة والزكاة والصوم وأطواف والجهاد، وفعل ما أمر الله به وترك ما نهى عنه.

فهذه الثلاثة إذا فليس بعضها إلى بعض، لاح للتأخرين إلى الأشياء - بالنظر الظاهر - المقصدين على إدراكه الشبهة الحسية، أن العلوم تُرَاد للأحوال، والأحوال تُرَاد للأفعال، فالأفعال هي الأصل عندهم والأفضل في نظرهم.

وأما أرباب البصائر، المفتسون أنوار المعرفة من مشكاة النبوة لامن أفواه الرجال، المستضيئون بأسرار

الحكمة الحقّة من معدن الوحي والرسالة، لأنّ مفارقة الأسباع بالقليل والقال، فالأمر عندهم بالعكس، من ذلك. فإنّ الأحوال تراد للأحوال، والأحوال للعلوم؛ فالأفضل العلوم، ثمّ الأحوال، ثمّ الأحوال، فإنّ لوح النفس كالمرآة، والأحوال تصقلها وتطهرها، والأحوال صفاتها وطهارتها، والعلوم صورها المرتسمة فيها.

فنفس الأحوال لكونها من جنس الحركات والانفعالات تنبها المشقة والنصب، فلاخير فيها إذا نظر إليها لدوائها. ونفس الأحوال لكونها من قبيل الأعدام والقوى فلاوجود لها، وما لاوجود له فلافضيلة فيه، الخير والفضيلة لما له الوجود الأتمّ والشرف الأتمّ، وهي الموجودات المقدّسة والمقولات الضرورية المبرورة عن التميّز والزوال والقرّ والوبال، كالباري ولائكة الملوّنة، والأرواح المطهرة الإنيّة، والمضيرة الإلهية، والمضيرة القدسية.

فمفائدة إصلاح العمل إصلاح القلب، ومفائدة إصلاح القلب أن ينكشف له جلال الله في ذاته وصفاته وأفعاله. فأرفع علوم المكاشفة هي المعارف الإيمانية ومظلمها معرفة الله، ثمّ معرفة صفاته وأسمائه، ثمّ معرفة أفعاله، فهي الناية الأخيرة التي يُراد لأجلها تهذيب الظواهر بالأحوال، وتهذيب البواطن بالأحوال. فإنّ السعادة بها تتال، بل هي عين الخير والسعادة واللذة القصوى.

ومقابلها وهي الجهل بها، محض الشرّ والشقاوة والألم الشديد، ولكن قد لايشعر القلب في الدنيا بأنّها عين السعادة ولاقلب من اتصف بالجهل بحقائق الإيمان

بأنّه محض الشرّ والألم، وإنّما يقع الشعور بتلك السعادة وهذه الشقاوة في الدار الآخرة التي فيه أطلعت السرّاتر، وأبطلت الظواهر، ونشرت الصّحائف، ويُنشر ما في القبور، ويَحُلّ ما في الصدور.

فالمعلم بالإنبيات هي الأصل في الإيمان بالله ورسوله، وهي المعرفة الحرّة التي لا قيد عليها ولا تعلق لها بغيرها، وكلّ ما عداها عبثٌ وخدَمٌ بالإضافة فإنّما يراد لأجلها، وهي أيضًا معطى أمورها ومثبت موضوعات مسائلها ومحقق مبادئ إلهيتها وغايات مطالبها.

ولما كانت سائر العلوم مرادة لأجلها، كان تفاوتها في التفضيلة بحسب تفاوت نفعها بالإضافة إلى معرفة الله، فإنّ بعض المعارف يُفضي إلى بعضٍ إمّا بواسطة أو بساطة حتّى يتوسل بها إلى معرفة الله، كما أنّ الأحوال والأخلاق يُفضي بعضها إلى بعض حتّى ينجرّ إلى تصفية الإنسان بالكلية.

فإن العلوم كلّها كانت الوسائط بينه وبين معرفة الله أقلّ، كان أفضل، كما أنّ الأحوال كلّها كانت الوسائط بينه وبين تصفية القلب أقلّ، كان أذكى.

ولمّا الأحوال - أعني صفاء القلب وطهارته من شوائب الدنيا وشوائب الخلق - فيعني بها استحقاقه لحصول نور المعرفة واستمداده، لانكشاف حقيقة الحقّ وصورة المضرة الإلهية حتّى إذا تمّت طهارته وصقلت صفحة وجهه، واجهته أنوار الكبرياء، وحضرت عنده ولنكتشف لديه حقائق الأشياء.

فقد ثبت أنّ وجوب الأحوال الصالحة وترك القبايح، لأجل إصلاح القلب وجلب الأحوال، وتفاوتها في

يعتبر توقف المعرفة على إصلاح القلب وتهذيب الباطن وتلطيف الشر وتوقفها على فعل الحسنات وترك السيئات.

ومما يدل على أن «الإيمان» مجرد العلم والتصديق وحده أمور:

الأول: إنه تعالى أضاف الإيمان إلى القلب، فقال في حق المؤمنين: ﴿لَوْ لَيْتَكَ كَشَيْبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانُ﴾ [المجادلة: ٢٢]، وفي حق المنافقين: ﴿الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِالْمُؤْمِنِينَ وَلَمْ تَزَلْ قُلُوبُهُمْ﴾ [المائدة: ٤١]، ﴿وَلَسْنَا بِدُخْلِ الْإِيمَانِ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤]، وقوله: ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْكَ بِإِيمَانٍ﴾ [التعل: ١٠٦].

وقال النبي ﷺ: «الإيمان سرٌّ - وأشار إلى صدره - والإسلام علانية».

الثاني: إنه تعالى كثيراً ما ذكر الإيمان وقرنه به العمل الصالح، ولو كان داخلياً لكان ذكره تكراراً.

الثالث: إن كثيراً ما ذكر الإيمان وقرنه بالمعاصي قال: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢] وقوله: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأُولَئِكَ يَبِغُضُهُمَا فَإِنْ يَغْتَصِمَا عَلَى الْآخَرَى فَقَاتِلَا فِيهِمَا﴾ [الحجرات: ٩].

واحتج ابن عباس على هذا المطلب بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ [البقرة: ١٧٨]، من ثلاثة أوجه:

أحدها: إنما يجب القصاص على القاتل المتعمد، ثم إنه خاطبه بالإيمان فدل على أنه مؤمن.

وثانيها: ﴿وَقَسْرُ عُنُقٍ لَّكَ مِنْ بَيْنِهِمَا﴾ [البقرة: ١٧٨]

الفضيلة إتياناً وتركاً، بقدر تأثيرها في تطهير القلب وتهذيب وإعداده، لأن يحصل له المعرفة الإلهية والعلوم الكشفية.

وكما أن تصديق المرأة يحتاج إلى أعمال تتقدم على تمام أحوال المرأة في صفاتها وصفاتها، وتلك الأعمال بعضها أقرب إلى الصفات الشامة من بعض، فكذا الأعمال المورثة لأحوال القلب يقرب في الفضيلة ترتب الأحوال، فالحال القريبة أو المقربة من صفاء القلب هي أفضل مما دونها لانهالة، بحسب قربها من المقصود الأصلي.

فكل عمل إما أن يجلب إلى القلب حالة مانعة من المكاشفة، موجهة لطلمة القلب، جاذبة إلى زخارف الدنيا، وإما أن يجلب إليه حالة مهيئة للمكاشفة، موجهة

لصفاء القلب وقطع علاقته عن الدنيا، واسم الأول في عرف الشرع «المعصية» سواء كان فعلاً أو تركاً، واسم الثاني «الطاعة» فعلاً كان أو تركاً.

والمعاصي من حيث تأثيرها في طلمة القلب وقساوته متفاوتة، وكذا الطاعات في تنوير القلب وتصفيته بدرجاتها بحسب درجات تأثيرها، وذلك يختلف باختلاف الأزمان والأشخاص. فربما كان قيام الليل لأحد أفضل من إتياء الصدقات لمتبرعة، وربما كان الأمر بالعكس من ذلك. وربما كان صوم ستين يوماً أفضل في باب الكفارة من عتق رقبة كبا للسلطين والأمراء من أهل الدنيا.

فإذا تفرقت هذه المقدمات، فقد علم أن الأصل في «الإيمان» هو المعرفة بالجهان، وأما العمل بالأركان فإنما

وهذه الأخوة ليست إلا أخوة الإيمان لقوله تعالى:
﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ المجرات: ١٠.

وثالثها: قوله: ﴿ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾
البقرة: ١٧٨، وهذا لا يطبق إلا بالمؤمن. ومن هذا القيل
قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُمَّحِضُوا﴾ الأنفال: ٧٢،
جملهم مؤمنين مع حنفيهم الوعيد، في ترك الهجرة بقوله
تعالى: ﴿الَّذِينَ تَتَوَفَّيهِمُ الْمَلَائِكَةُ هَآئِلِينَ أَنفُسِهِمْ﴾
النساء: ٩٧، إلى قوله: ﴿مَالِكُمْ مِنْ وَلَا تَتَذَكَّرُ مِنْهُمْ قَوْمٌ﴾
حقى يُمَّحِضُوا﴾ الأنفال: ٧٢.

ومنه أيضاً قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرُبُوا اللَّهَ
وَالرَّسُولَ﴾ الأنفال: ٢٧، وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا
تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾ التحريم: ٨، إلى غير ذلك
من الآيات التي يجري هذا المجرى.

الرابع: إنه تعالى قال: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ البقرة: ٢٥٦،
يدل على أنه من الأمور الاحتياطية التي لا يجوز
تفصيلها بالجبر والإكراه.

وكذا قوله ﷺ: «ليس الدين بالشقي» يعلم أنه
ليس أمراً اختيارياً. ولو كان من باب الأحوال البدنية
كالصلاة والصيام، لأمكن تفصيله في شخص آخر
بالمجبر، وفي الشخص نفسه بالشقي.

الخامس: إن العلم والتصديق اليقيني غير قابل
للزوال والتغيير، فهو المصنوع بأن يكون أصلاً في الإيمان.
السادس: إن «الإيمان» في أصل اللغة بمعنى التصديق
والإذعان، فهو صار في عرف الشرع لغير هذا المعنى لزم
أن لا يكون حريماً، وذلك يناقض وصف القرآن بكونه
حريماً.

وأيضاً لو صار منقولاً من معناه ومستماه الأصلي،
لتوكرت الدواعي على معرفة ذلك المستمى، ولاشتهر
وبلغ إلى حد التواتر، وليس كذلك. فعلم أنه باق على
أصل الوضع.

وأيضاً لا خلاف لأحد في أن لفظ «الإيمان» إذا حُدِّي
بحرف الباء، كان معناه التصديق، كما هو في اللغة، فوجب
أن يكون المعنى كذلك. لا يقال: هذا إثبات اللغة
بالتحليل، وهو غير جائز كما ثبت في علم الأصول. لأننا
نقول: ليس كذلك بل هذا استنباط المعنى الأصلي من
موارد الاستعمال؛ إذ التعدية بالحرف لا يغير أصل المعنى
المصدرى بل يزيده كما لا وقوف.

وأما المعازلة فقد اصرحوا أن «الإيمان» إذا حُدِّي
بالباء كان المراد به التصديق، كما في أصل اللغة، ولذلك
إذا قيل: فلان آمن بالله وبرسوله، يكون المراد عندهم
تصديقهم له. وإذا قيل: فلان آمن بالله وبرسوله، يكون المراد
لا يمكن فيه هذه التعدية، فلا يقال: فلان آمن بكذا، إذا
صام أو صلى. وأما إذا ذكر مطلقاً بالتعدية، فقد زعموا
أنه منقول من المستمى اللغوي إلى معنى آخر، وهذا تحكُّم
مضن، كما لا يخفى.

درجات الإيمان ومراتبه: فالملذهب المنصور
للمعتزلة بالبرهان أن «الإيمان» في عرف الشرع هو
التصديق بكل ما علم بالضرورة من دين نبيته ﷺ.
لكن قد يُستعمل الإقرار إيماناً كما يستعمل تصديقاً، إلا أنه
مقصور عن شك أو جهل كان إيماناً لفظياً لا حقيقياً.
ومن هذا القيل تقسيم المعتزليين القضية - وهي الحكم
بثبوت أمرٍ لا غير - إلى قضية معقولة وإلى قضية

ملفوظة

حقيقة إيمانك؟

وقد يستى أحوال الجوارح إيماناً استعارة وتلويعاً، كما يستى تصديقاً لذلك. كما يقال: «فلان يصدق أفعاله مقالته» والتعلل ليس بتصديق باتفاق أهل اللغة، فالإيمان من الألفاظ المشككة التي يستفاوت معناها في الشدة والضعف، والكمال والنقص، فهو منقسم إلى حقيقي وبجازي، باطني وظاهري، بل ينقسم كما أشار إليه بعض الرفقاء، إلى لبّ ولُبّ لبّ، وقشر وقشر قشر، وهذا بينه كاتقسام الإنسان إلى هذه المراتب، فإن الإيمان من مقامات الإنسان في انسانيته.

ولقد يتل هذا تقريباً للأفهام الضعيفة بالجزر، فإن له قسرين الأعلى والأسفل، وله لبّ ولُبّ لبّ، وهو لبّ لبّ.

فالمرتبة الأولى من الإيمان: أن يقول الإيمان كلمة الشهادة ويعترف باللسان وقلبه خالط منه، أو جاحد له، كما للمناخطين.

والثانية: أن يصدق بمعنى هذه الكلمة ويكلّ ما هو معلوم بالضرورة من الدين، كتصديق عامة المسلمين، وهذا اعتقاد ليس بيقين.

والثالثة: أن يعرف هذه المعارف الإيمانية ويصدق بها عرفاناً كشفياً أو تصديقاً برهانياً وحلماً يقينياً بواسطة نور يقدسه الله في قلب من يشاء من عباده، وهو المشار إليه في قوله: «يُشْفَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَنبَاءِهِمْ» الحديد: ١٢، وهذا هو الإيمان الحقيقي الذي سأل رسول الله ﷺ حارثة الأنصاري عن بيان حقيقته لما قال: إني أصبحت مؤمناً حقاً، فقال ﷺ: لكل حق حقيقة لما

فأجاب بقوله: عزفت نفسي عن الدنيا بما فيها فاستوى عندي حبرها وذخيتها، فكأنني أرى أهل الجنة في الجنة يتلورون، وأهل النار في النار يتعاورون، وكأنني أرى عرش ربّي بارزاً، مصدقه رسول الله ﷺ، وقال: أصبت طالزماً.

والرابعة: أن يستغرق الإنسان في نور الحضرة الأحدثية بحيث لا يرى في الوجود إلا الواحد القهار، فيقول بلسان حاله وإيمانه: لئن الملك اليوم؟ ثم يجيب عنه بلفظ توحيد، وعرفانه: هو الواحد القهار، وهذا المقام لا يحصل لأحد مادام كونه في هذه الحياة الدنيا إلا للحكم

من الرفقاء والأولياء، بواسطة غلبة سلطان الآخرة على

صاحب المقام الأول مؤمن بمجرد اللسان في حال الأجسام ونشأة الحواس، وفائدة إيمانه يرجع إليه في هذه النشأة، إذ يحقق دمه من السيف والسنان، وعصر ماله وفزاره من النهب والنسي.

وصاحب المقام الثاني مؤمن، بمعنى أنه معتقد بقلبه مفهوم هذا اللفظ، وقلبه خال من التكذيب، وهو عقد على القلب، وليس فيه انشراح القلب لنور المعرفة، ولا احتياج روزته لعالم الملكوت النقي المقابل لهذا العالم، عالم الملك والشهادة.

وفائدة أنه يصير منشأ بعض الأفعال الصالحة ومبدأ بعض الخيرات وأداء الأمانات وفعل الحسنات، التي ينجرّ تارة أخرى إلى إصلاح القلب وتصفيته، وليستند لحصول المعرفة على وجه أكمل، حتى ينتهي إلى



الإيمان الحقيقي.

فصل هذا صرح القول بأن «الإيمان» هو المبدأ والغاية، فإن الإيمان والعمل الصالح كل منهما يدور على صاحبه، فكل إيمان موجب لصالح من العمل وكل صالح من العمل ينتج إلى حصول ضرب من الإيمان، فيدور كل منهما على نفسه دورًا غير مستحيل، لتغايره بالعدد.

لكن «الإيمان» أول الأوائل في الحدوث، وهو أيضًا آخر الأواخر في البقاء.

ثم لهذا العقد الإيماني الذي كلامنا فيه، شبه وجيل يُقصد بها تحليله وتوحيته تُسمى «بدعة» وله أيضًا جيل يُقصد بها دفع حيلة التحليل والتوحيد، ويقصد بها إحكام هذه العقدة وشدّها على قلوب المسلمين، ويُسمى كلاًهما، والمالم بها متكلاً، وهو في مقابلة التوحيد ومقصده دفع المبتدع عن تحليل هذه العقدة من قلوب العوام.

وصاحب المقام الثالث مؤمن، بمعنى أنه بصير بمخالفات الأمور الإيمانية بصيرة قلبية ومشاهدة عقلية، إذ قد انكشفت له أسرار الملكوت وغفايا عالم الغيب والمجهولات. لأنه مكلف بمقد قلبه على مفهوم هذه الألفاظ، فإن ذلك رتبة العوام والمتكلمين؛ إذ لا يخاف المتكلم العامي في أصل الاعتقاد، بل في صحة تلتيق الكلام الذي يدفع به جيل المبتدعة في تحليل هذه العقدة. وصاحب المقام الرابع مؤمن، بمعنى أنه لم يحضر في شهوده غير الواحد القهار مُبدئ الأحياء وغايتها وأولها وآخرها وظاهرها وباطنها، الذي إليه يرجع عواقب الأمور، ويه ينقطع صير السائرين وسفر المسافرين.

وهذه المرتبة في الإيمان هي الغاية القصوى التي لاحدّها ولامتهى.

والتمثيل لمراتب الإيمان والتوحيد بقشري الجوز ولبيّه على هذا الوجه، ذكره صاحب كتاب «إحياء العلوم» بأدنى تعبير ثم قال:

«الاول كالفشرة العليا من الجوز، والثاني كالفشرة السفلى، والثالث كالثلب، والرابع كالدّهن المستخرج من الثلب».

وكما أن الفشرة العليا لا خير فيها، بل إن أكل فهو مُرّ المذاق، وإن نُظر إلى باطنه فهو كريد المسطر، وإن أُخذ حطباً أطفأ النار وأكثر الدخان، وإن تُرك في البيت ضيق المكان، فلا يصلح إلا أن يترك مدّة على الجوز للعتون ثم يُنقى، فكذلك التوحيد بمجرد اللسان عديم الجدوى.

كثير القصور، مذموم الظاهر والباطن، لكنه ينفع مدّة في حفظ الفشرة السفلى إلى وقت الموت والفشرة السفلى هي القلب والبدن، وتوحيد المناق يصبون بدنه عن سيف الفزاة، فإنهم لم يؤمروا بشقّ القلوب، والسيف إنما يسلب الجسم وهو القشر، وإنما يتجرّد عنه بالموت، فلا يبقى لإيمانه فائدة بعده.

وكما أن الفشرة السفلى ظاهرة النفع بالإضافة إلى الفشرة العليا فإنها تصون الثلب وتحرسه عن الفساد، وعند الدّخار فإذا فصل أمكن أن ينضج بها حطباً لكثتها ناقص القدر بالإضافة إلى الثلب، فكذلك مجرد الاعتقاد من غير كشف كثير النفع بالإضافة إلى مجرد نطق اللسان ناقص القدر بالإضافة إلى الكشف، والمشاهدة التي تحصل بانشرح الصدر وانفتاحه وإغراق نور القلب

ولقوله ﷺ: «يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان» وهذا قلبه طافح بالإيمان، فكيف لا يكون مؤمناً؟

فالجواب يمنع ثبوت هذا الإجماع والحكم بإيمانه كما ضلته حجة الإسلام القرطبي، فإنه منع من هذا الإجماع في الصورتين وحكم بكونه مؤمناً، وأن الامتناع عن التعلق يجري مجرى الأعمال التي يؤتى به مع الإيمان.

أقول: لا يمكن عليك بعدما تقدم من الكلام، أن الإيمان القلبي لكونه كمالاً عقلياً وصورة باطنية، لا يحصل إلا صقيب الأعمال الشرعية والأفعال الدينية والزيادات السمعية، من القيام والصيام والعبادات والبركات، وهذه الأمور منوطَةٌ بالتسليم، والانقياد لمن عند الجميع والبيئات، والإذعان والاعتراف بما أتى به القادة والزعماء من أولي الشرائع والآيات.

فلا يقدح في الإجماع، بل نقول: الإجماع إنما انعقدت على كفر من كُلف بالإيمان وإظهاره فلم يقبل ولم يظهر الكلمة، وهذا مما لا شبهة فيه، فإنه إما يصدد الجحود والفتنة في الدين وإفساد قاعدة المسلمين، وإما يصدد الإباحة والتعطيل والخروج عن التكاليف الدينية، فعلى أي الوجهين يكون كافراً ظاهراً وباطناً.

تنوير عقلي: اعلم أن الحقيقي من الإيمان، هو الذي به يصير الإنسان إنساناً حقيقياً عقلياً بعدما كان إنساناً حيوانياً، وبه يخرج من القوة إلى الفعل في الوجود البقائي الأخروي ويتخلص من ألم الجحيم والتعذب بالنار، ويتجرد عن الرقي والحسدان، وتبطل الجلود

فيه، إذ ذلك القرح هو المراد بقوله تعالى: «وَلَمَّا يُدْخِلُ اللَّهُ أَنْ تَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ» الأنعام: ١٢٥، ويقول تعالى: «وَأَفْشَى خَرَجَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ» الزمر: ٢٢.

وكما أن اللب تفيض في نفسه بالإضافة إلى القشر فكأنه المقصود، لكنه لا يخلو عن شوب عصارة بالإضافة إلى الدهن المستخرج منه. فكذاك إيمان الثالث مقصد حال للسالكين ولكنه لا يخلو عن شوب ملاحظة غير الله، والاتفات إلى مساواه، بالإضافة إلى حال من لا يشاهد سوى الواحد الحق.

تكميل فيه دفع: إذا تحقق ماهية «الإيمان» على هذا الوجه من كونه فامراتب متفاوتة متدرجة في الشرف والمهنة، فقد علم فائدة قوله تعالى: «وَمَا أَصْحَابُ الَّذِينَ أَصْحَابُوا أَنْصَابًا» النساء: ١٣٦، فإن الأهل بالإيمان صوري دنيوي، والآخر معنوي أخروي.

ولما ثبت مما قررناه أن مراتب الإيمان متعلقة بمراتب العمل، ومتعكسة كل منها على الأخرى، فإن استشكل أحد على ما هو المختار عندنا من أن «الإيمان» هو عبارة عن نفس التصديق والعرفان، وأن الأهل خارجه عنه، بأننا لو فرضنا أن أحداً عرف الله بالدليل والبرهان، ولما تم له العرفان مات ولم يجد من الوقت ما يتلفظ فيه بكلمة الشهادة، أو وجد من الوقت شيئاً لكنه لم يتلفظ فيه بها، ففي هذين الصورتين إن حكتم بأنه مؤمن، فقد حكتم بأن الإقرار اللفظي غير معتبر في تحقق الإيمان، وهو خرق الإجماع.

وإن حكتم بأنه خير مؤمن، فهو باطل لما بين،

وَالَّذِينَ، كما قال تعالى في صفة أهل النار: ﴿كُلُّوا
تَجِبَتْ جُلُودُهُمْ بِدُخَانِهِمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا
الْعَذَابَ﴾ النساء: ٥٦.

وهذه الحقيقة الإيمانية يعبر عنها عبارات مختلفة
وتسمى بأسماء متعددة في لسان الشرع والعقل.
فتارة يعبر عنه بالثور: ﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا
فَإِنَّهُ مِنَ الثُّورِ﴾ التور: ٤٠، قوله: ﴿يَنْفِي نُورُهُمْ بَيْنَ
أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ﴾ الحديد: ١٢.

وتارة بالحكمة: ﴿وَمَنْ يُوْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا
كَبِيرًا﴾ البقرة: ٢٦٩، فكل إنسان حكيم مؤمن وكل
مؤمن حقيقي فهو حكيم، إذ الحكمة بالحقيقة هو معرفة
الأشياء الموجودة كما هي بحسب الطاقة البهرية، والحاصل
الموجودات هو الباري وملائكته ورسله وكتبه.

وتارة بالفقه قال تعالى: ﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ
وَلِيُنذِرُوا قُلُوبَهُمْ﴾ التوبة: ١٢٢، وليس المراد منه معرفة
الفروع الفرية في الفتاوى الأحكامية والوقوف على
دقائق علمها واستكثار الكلام فيها، وحفظ الأقوال
المصلفة بها، كما هو عرف أهل هذه الأزمنة والأصهار
اللاحقة بزمان النبي ﷺ وزمان الأئمة عليهم السلام.

قال صاحب الإحياء: اسم «الفقه» كان في العصر
الأول مطلقاً على علم طريق الآخرة ودقائق أهلات
النفوس ومقدمات الأعمال وقوة الإحاطة بمقاراة الدنيا،
وسنة التطلع على السعادة الأخروية، واستيلاء الخوف
على الشقاوة التي يرازمها، والذي يوجب التشوق إلى
الذكر الآخرة وسعادتها، ويضمضي الخوف والخشية في
القلب عن الحرمان الأخروي والشقاوة الأبدية.

ويوجب إنذار القوم وتخويفهم - كما أشير إليه في الآية
المذكورة - هو هذا العلم وهذا الفقه، دون تفريعات
الطلاق واللعان والسلم والإجارة.

فذلك لا يحصل به شيء من الرغبة والرغبة
الأخرويتين ولا الإنذار والتخويف، بل التجرد فيه على
الدوام بما يقسي القلب وينزع الخشية منه، كما يشاهد
من المتجردين له.

وقال تعالى: ﴿لَمْ يَلْبَثْ إِلَّا يَفْقَهُونَ﴾ الأعراف: ١٧٩، وأراد به معاني الآيات دون الفتاوى والأقضية.
وقال ﷺ: «لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يفقه
الناس في ذات الله، وحتى يرى للقرآن وجوهاً كثيرة»،
وروي أيضاً مرفوعاً عن أبي الدرداء مع قوله: ثم
على نفسه فيكون لها أشد مقراً.

وسألي فرقة التبغني الحسن البصري عن شيء
فاجاب فقال: إن التفقه يعني الفولك، فقال الحسن: نكلتك
أنتك وهل رأيت فقيهاً بينك؟ إنما الفقيه، الزاهد في
الدنيا، القزاض في الآخرة، البصير بدينه، المداوم على
عبادة ربه، الورع الكفاف عن أعراض الناس، العفيف
عن أموالهم، الناصح لمجاهته، ولم يقل في جميع ذلك:
الحافظ لقروع الفتاوى.

وتارة يسمى «الإيمان» بعلم الكتاب والسنة، قال
تعالى: ﴿يُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ الجمعة: ٢.
(تفسير القرآن الكريم ١: ٢٤٩ - ٢٦١)
الطريحي: الإيمان لغة هو التصديق المطلق اتفاقاً
من الكل، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا﴾
يوسف: ١٧.

وشرعاً على الأظهر هو التصديق بالله بأن يُصَدِّق بوجوده وبصفاته وبرسله، بأن يُصَدِّق بأنهم صادقون فيما أخبروا به عن الله، وبكتبه بأن يُصَدِّق بأنها كلام الله وأن مضمونها حق، وبالميث من القبور والضراب والليزان، وبالجنة والنار، وبالملائكة بأنهم موجودون وأتاهم عباد مكرمون، لا يصون الله مألهم ويفعلون ما يؤمرون، يستهون الله بالليل والنهار لا يفكرون، مطهرون من أنواع الشبهوات من الأكل والشرب والجماع إلى غير ذلك، مجزؤون عن التناسل والقوادة، ليسوا بذكور ولا إناث، بل خلقهم الله من نور وجعلهم رؤسلاً إلى من شاء من عباد.

وفي الحديث: وقد سئل عليه السلام عن أدنى ما يكون السر به مؤمناً، فقال: «يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله، ويقر بالطاعة، ويعرف إمام زمانه، فلا يغفل ذلك فهو مؤمن».

والإيمان يرد على صيغتين: الإيمان بالله، والإيمان به. فالإيمان بالله هو التصديق بإتيانه على التمت الذي يليق بكره يانه، والإيمان به هو الخضوع والقبول عنه، والاتباع لما يأمر والانتفاء لما ينهى.

وفي «كشف الغمة» عن الصادق عليه السلام أنه قال: «الإيمان ثابت في القلب، واليقين خطرات، فمرة يقرى فيصير كأنه زهر الحديد، ومرة يصير كأنه خرقة بالية». وفي الحديث: «الوسائل إلى الله: الإيمان الكامل» أي الإيمان بالله ورسوله هو أصله، وباقي القرائض والسنن كماله.

وله: «لا إيمان لمن لا أمانة له». هذا الكلام ونحوه

وحيد لا يرد به حقيقة الإيقاع، وإنما يقصد به الزجر والردع ونبي الفضيلة دون الحقيقة، في رفع الإيمان وإطالته.

وله: «من صام إيماناً واحتساباً فكذلك أي تصديقاً بالله وبرسله، وإيماناً مفعول له، ويجوز أن يتنصب على الحال، أي صام مؤمناً ومصداقاً، ويجوز نصبه على المصدر، أي صام صوم مؤمن مصدق له، وقيل: وأحسن الوجوه كونه مفعولاً.

والمؤمن: من كان مستقلاً بالإيمان، وهل يكلف الذليل

قال الحق الشيخ عليه السلام رحمه الله: المؤمن من كان يستند إلى الإمامية، وإن لم يكن عنده دليل، وقريب منه من مؤمن، فقال: «يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله، ويقر بالطاعة، ويعرف إمام زمانه، فلا يغفل ذلك فهو مؤمن».

والإيمان يرد على صيغتين: الإيمان بالله، والإيمان به. فالإيمان بالله هو التصديق بإتيانه على التمت الذي يليق بكره يانه، والإيمان به هو الخضوع والقبول عنه، والاتباع لما يأمر والانتفاء لما ينهى.

وفي «كشف الغمة» عن الصادق عليه السلام أنه قال: «الإيمان ثابت في القلب، واليقين خطرات، فمرة يقرى فيصير كأنه زهر الحديد، ومرة يصير كأنه خرقة بالية». وفي الحديث: «الوسائل إلى الله: الإيمان الكامل» أي الإيمان بالله ورسوله هو أصله، وباقي القرائض والسنن كماله.

وله: «لا إيمان لمن لا أمانة له». هذا الكلام ونحوه

القلوب إذا شرح الله صدر العبد للإسلام، كما قال تعالى: ﴿فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ﴾ الزمر: ٢٢. وقال ﷺ في صفة ذلك النور: «إذا وقع في القلب انفتح له واتسع. قيل: يا رسول الله هل لذلك النور علامة يُعرف بها؟ قال: بلى، التجافي عن دار الضرور والإنيابة إلى دار الخلود واستعداد الموت قبل نزوله» ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ المجرات: ٨٤. فهذا دليل على أن عمل الإيمان «القلب» انتهى.

وفي «علم الكلام» ذهب جمهور المحققين إلى أن الإيمان: التصديق بالقلب، وإنما الإقرار شرط لاجزؤه، لإجراء الأحكام في الدنيا كالصلاة عليه في وقت موته. لما أن تصديق القلب أمر باطن لا يطلع عليه أحد لاهت من علامة، فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو مؤمن عند الله لوجود التصديق القلبي، وإن لم يكن مؤمناً في أحكام الدنيا لانتفاء شرطه. وأما من جعل الإقرار ركناً من الإيمان فممنه لا يكون تارك الإقرار مؤمناً عند الله ولا يستحق النجاة من خلود النار.

ومن أقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق هو مؤمن في أحكام الدنيا وإن لم يكن مؤمناً عند الله، وهذا المذكور من أن الإيمان هو التصديق القلبي والإقرار باللسان لإجراء الأحكام هو اختيار الشيخ أبي منصور رحمه الله، والتصور معاضة لذلك، قال الله تعالى: ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾ المجادلة: ٢٢. وقال الله تعالى: ﴿وَقُلُوبُهُمْ مُطْمَئِنِّ بِإِسْلَامٍ﴾ النحل: ١٠٦. وقال الله تعالى: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ المجرات: ٨٤. وقال ﷺ: اللهم ثبت قلبي على دينك، أي على

تصديقك...

وفي «فتح الرحمن» حقيقة الإيمان لغة: التصديق بما غاب، وشرعاً عند أبي حنيفة رحمه الله: تصديق بالقلب وعمل باللسان، وصند الثلاثة: عقد بالجنان ونطق باللسان وعمل بالأركان، فدخل كل الطاعات، انتهى.

قال ابن الملك في «شرح المشارق»: ثم الإقرار باللسان ليس جزءاً من الإيمان ولا شرطاً له عند بعض علمائنا، بل هو شرط لإجراء أحكام المسلمين على المصدق، لأن الإيمان صل القلب، وهو لا يحتاج إلى الإقرار، وقال بعضهم: إنه جزء منه لدلالة ظواهر النصوص عليه، إلا أن الإقرار لما كان جزءاً له شاكلاً للمرضية والتبعية اعتبروا في حالة الاختيار جهة الجزئية، حتى لا يكون تاركه مع تمكنه منه مؤمناً عند الله، وإن لم يكن مؤمناً عند الله صدق وفي حالة الاضطرار جهة المرضية فيستط، وهذا معنى قولهم: الإقرار ركن زائد، إذ لا معنى لزيادته إلا أن يحتمل التقوط عند الإكراه على كلعة الكفر.

فإن قيل: ما الحكمة في جعل عمل جارحة جزءاً من الإيمان، ولم يحين به عمل اللسان دون أصبال سائر الأركان؟

قلنا: لما أنصف الإنسان بالإيمان وكان التصديق عملاً لباطنه جعل عمل ظاهره داخلياً فيه، تحقيقاً لكمال اتصافه به، وتعين له فعل اللسان، لأنه مجبول للبيان، أو لكونه أخف وأبين من عمل سائر الجسد، نعم يحكم بإسلام كافر لصلاته بجماعة وإن لم يشاهد إقراره، لأن

الصلاة المسونة لا تهلو عنه.

وقال الشيخ عز الدين ابن عبد السلام المقدسي:
التعلق بكلمتي الشهادة واجب فمن علم وجوبها وتمكن
من التعلق بها فلم يعلق، فمحتمل أن يجعل امتناعه من
التعلق بها كامتناعه من الصلاة، فيكون مؤمناً غير عاقل
في النار، لأن الإيمان هو التصديق المحض بالقلب
واللسان ترجمانه، وهذا هو الأظهر؛ إذ قال رسول
الله ﷺ: «يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من
الإيمان» ولا يعدم الإيمان من القلب بالسكوت من التعلق
الواجب، كما لا يعدم بترك الفعل الواجب، انتهى.

وقال سهل رضي الله عنه: ليس في الإيمان أسباب
إنما الأسباب في الإسلام، والمسلم محبوب للمخلق
والمؤمن غني عن الخلق.

وقال بعض الكبار: المسلم في صوم الشريعة محبب
سلم الناس من لسانه ويده، وفي خصوصها من سلم كل
شيء من لسانه بما يحتر عنه، ويده فيما نه فيه نفوذ
الاعتدال، والمؤمن منور الباطن وإن عصي، والكافر مظلم
الباطن وإن أتى بمكارم الأخلاق، ومن قال: أنا مؤمن إن
شاء الله، فما عرف الله كما ينبغي.

وقال بعض الكبار: كل من آمن عن دليل فلا وثوق
بإيمانه، لأنه نظري لا ضروري، فهو معرض للشبهة
القادمة فيه، بخلاف الإيمان الضروري الذي يحمي
المؤمن في قلبه ولا يتدر على كذا القول في كل
علم حصل عن ظن وفكر فإنه مدخول، لا يسلم من
مدخول الشبهة عليه ولا من الحيرة فيه ولا من التمدح في
الأمر الموصل إليه.

ولا بد لكل هجوب من التقليد، فمن أراد العلم الحق
الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فليكثر
من الطاعات والتواضع حق يحبه الحق، فيعرف الله بالله
ويعرف جميع أحكام الشريعة بالله لا بقلبه، ومن لم يكثر
مما ذكر فليقلد ربه فيما أخبر ولا يؤول، فإنه أول من
تقليد العقل. (٩: ٩٢)

الآلوسي: الإيمان في اللغة: التصديق، أي إحصان
حكم الخبر وقبوله وجعله صادقاً، وهو «الحال» من
الأمن، كأن حقيقة آمن به: آمنه التكذيب والمخالفة.
ويتعدى بالآمن، كما في قوله تعالى: «أَتُؤْمِنُ لِلَّهِ وَآتِيتَ لَكَ
الْأَزْدُ ثَوْنًا» النمران: ١١١، وبالباء كما في قوله ﷺ:
«الإيمان أن تؤمن بالله» الحديث. قالوا: والأول باعتبار
الاعتقاد، أي الإذعان، والثاني باعتبار تضمينه معنى
الاعتراف، إشارة إلى أن التصديق لا يستبرم مالم يقترن به
الاعتراف. وقد يطلق بمعنى «الوثوق» من حيث إن
الوائق صار ذا أمن، وهو فيه حقيقة عرفية أيضاً كما في
«الأساس» وبهم مجازته ظاهر كلام «الكشاف».

وأما في الشرع فهو التصديق بما علم بحسي،
الذي ﷺ به ضرورة تفصيلاً فما علم تفصيلاً، وإجمالاً
فيما علم إجمالاً، وهذا مذهب جمهور المحققين.
لكنهم اختلفوا في أن مناط الأحكام الأخروية مجرد
هذا المعنى أم مع الإقرار؟

فذهب الأشعري وأتباعه إلى أن مجرد هذا المعنى
كاف لأنه المقصود، والإقرار إنما هو ليعلم وجوده، فإنه
أمر باطن ويحري عليه الأحكام، فمن صدق بقلبه وترك
الإقرار مع تمكنه منه كان مؤمناً شرعاً فيما بينه وبين الله

تعالى، ويكون مقره الجنة، لكن ذكر ابن الهمام أن أهل هذا القول اتفقوا على أنه يلزم أن يعتقد أنه متى طلب منه الإقرار أتى به، فإن طوب ولم يقر فهو كفر عناد.

وذهب إمامنا أبو حنيفة رحمه الله وغالب من تبعه إلى أن الإقرار وما في حكمه كإشارة الأخرس لآبته منه، فالمصدق المذكور لا يكون مؤمناً إيماناً يترتب عليه الأحكام الأخروية، كالمصلي مع الزمان فإنه لا تنضم صلاته، ولعل هذا لأنه تعالى ذم المعاندين أكثر مما ذم الجاهلين المقصّرين، وللسامع أن يجعل الذم للإنكار اللساني ولاشك أنه علامة التكذيب، أو للإنكار القلبي الذي هو التكذيب، وحاصل ذلك منع حصول التصديق للمعاندين فإنه ضد الإنكار، وإنما الحاصل له المعرفة بالحق هي ضد النكارة والجهالة، وقد اتفقوا على أن تلك المعرفة خارجة عن التصديق اللغوي، وهو المعبر في الإيمان، نعم اختلفوا في أنها هل هي داخلية في التصور أم في التصديق المنطقي؟

فالعلامة الثاني: حل الأول، وأنه يجوز أن تكون الصورة الحاصلة من النسبة الثابتة الخبرية تصوّراً، وأن التصديق المنطقي بهينه التصديق اللغوي، ولذا فسره رئيسهم في الكتب الفارسية (بكر ويدن) وفي العربية بما يخالف التكذيب والإنكار، وهذا بهينه المعنى اللغوي.

ويؤيده ما أورده السيد السند في حاشية «شرح التلخيص» أن المنطقي إنما يبين ماهو في العرف واللغة، إلا أنه يرد أن المعنى المعبر عنه (بكر ويدن) أمر قطعي، وقد نص عليه العلامة في «المقاصد» ولذا يكفي في باب الإيمان: التصديق البالغ حد الجزم والإذعان، مع أن

التصديق المنطقي يتم الظني بالاثبات.

فإنهم يقتسمون العلم بالمعنى الأعم تقسيماً حاصراً إلى التصور والتصديق، وتوسلاً به إلى بيان الحاجة إلى المنطق بجميع أجزائه، أتت منها القياس المنطقي المتألف من المشهورات والمسلّمات، ومنها القياس المنطقي المتألف من المقبولات والمفترقات، والشعري المتألف من الغيالات، فلو لم يكن التصديق المنطقي عاملاً لم يثبت الاحتياج إلى هذه الأجزاء وهو ظاهر.

ومدر الشريعة: على الأخير، فإن الصورة الحاصلة من النسبة الثابتة الخبرية تصديق قطعي، فإن كان حاصلها بالتصديق والاختيار بحيث يستلزم الإذعان والقبول فهو تصديق لغوي، وإن لم يكن كذلك كمن وقع على شيء، فسلم أنه جدار مثلاً فهو معرفة يقينية وليس بتصديق لغوي، فالتصديق اللغوي عنده أخص من المنطقي.

وذهب الكرامية: إلى أن الإيمان شرعاً إقرار اللسان بالشهادتين لا غير، والخوارج والعلاف وعبد الجبار من المعتزلة: إلى أن كل طاعة إيمان شرعاً كانت أو تفلاناً والجهنماني وابنه وأكثر معتزلة البصرة: إلى أنه أقطاعات للمفترضة دون التواطل منها، والفلاسي من أهل السنة والتجار من المعتزلة - وهو مذهب أكثر أهل الأثر: إلى أنه للمعرفة بالجهنم والإقرار باللسان والعمل بالأركان.

فيل: وسر هذا الاختلاف، الاختلاف في أن المكلف هو الروح فقط أو البدن فقط أو مجموعهما.

والحق أن منشأ كل مذهب دليل دعا صاحبه إلى السلوك فيه، وأوضح المذاهب أنه «التصديق» ولذا قال

وهو مؤمن مع القطع بأن الشروط لا يدخل في الشرط،
لامتناع اشتراط الشيء لنفسه، إذ جزء الشرط شرط،
وأيضاً ورد إثبات الإيمان لمن ترك بعض الأعمال، كما
في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾
الحجرات: ٩، مع أنه لا يتحقق الشيء بدون ركنه.

وأيضاً ما ذكرناه أقرب إلى الأصل، إذ لا فرق بينهما
إلا باعتبار خصوص المتعلق، كما لا يخفى،
وقد أورد المصنف وجوهاً في الإلزام:

الأول: أن الإيمان لو كان عبارة عن التصديق لما
اختلف، مع أن إيمان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم
يتمسبه إيمان العوام بل ولا الخصوص.

الثاني: أن التسوق يناقض الإيمان ولا يجامعه بمنى:
﴿وَلَكِنْ لَمْ يَكُنْ يَكْتُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَوَّ
الْكُفْرَ الْكَفْرَ وَالْمُشْرِقَ﴾ الحجرات: ٧، ولو كان بمعنى
«التصديق» لما امتنع مجامعته.

الثالث: أن فعل الكبيرة مما ينافيه لقوله تعالى:
﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءِيفًا﴾ الأحزاب: ٤٣، مع قوله
تعالى في المرتكب: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ﴾ التور: ٢،
ولو كان بمعنى التصديق مانعاً.

الرابع: أن المؤمن خير من غير مؤمن لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ
لَا يُغْنِي عَنْهُ الشُّعْرُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾ التحريم: ٨، وقال
صباحانه في قطاع الطريق: ﴿ذَلِكَ هُمُ الْيَوْمَ فِي الدُّنْيَا وَهُمْ
فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ المائدة: ٥٣، فهم ليسوا بمؤمنين
مع أنهم مصدقون.

الخامس: مستطيع المبع إذا تركه من غير عذر كافراً،
لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ

يعسوب المؤمنين علياً كرم الله تعالى وجهه: «إِنَّ الْإِيمَانَ
معرفة والمرقة تسليم والتسليم تصديق» ويؤكد هذا
المذهب قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾
المجادلة: ٢٢، وقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا بَدَحْنَا الْإِيمَانَ فِي
قُلُوبِكُمْ﴾ الحجرات: ١٤، وقوله تعالى: ﴿وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ
بِالْإِيمَانِ﴾ التحمل: ١٠٦، وقوله تعالى: ﴿اللَّهُمَّ ثَبِّتْ قَلْبِي
عَلَى دِينِكَ﴾ حيث نسيه فيها وفي ظواهرها الغير المحصورة
إلى القلب، فدل ذلك على أنه فعل القلب، وليس سوى
التصديق، إذ لم يبين في الشرع معنى آخر، فلا نقل ولا
لكان الخطاب بالإيمان خطاباً بما لا يفهم، ولأنه خلاف
الأصل فلا يصار إليه بلا دليل.

واحتمال أن يراد بالتصريح الإيمان اللغوي هو الذي
عمله القلب لا الإيمان الشرعي، فيجوز أن يكون الإقرار
أو غيره جزءاً من معناه، يدفعه أن الإيمان من المنفرد
الشرعية بحسب خصوص المتعلق، ولذا بين صلى الله
تعالى عليه وسلم متعلقه دون معناه، فقال: «أَنْ تَوْمَنَ
بِالله وملائكته» الحديث، فهو في المعنى اللغوي مجاز في
كلام الشارع، والأصل في الإطلاق: الحقيقة.

وأيضاً ورد عطف الأعمال على الإيمان، كقوله تعالى:
﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ لقمان: ٨، والجزء
لا يعطف على كله، ﴿تَذَكَّرُ السَّلَاطَةَ وَالزُّوْحَ﴾ القدر:
٤ على أحد الوجهين بتأويل الخروج لا اعتبار خطابي،
وتخصيصها بالتوافل بناء على خروجها، خلاف الظاهر،
وكفى بالظاهر حجة.

وأيضاً جعل الإيمان شرط صحة الأعمال، كقوله
تعالى: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ﴾ النساء: ١٢٤،

إِنَّهُ شَيْبًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴿١٠٦﴾
 عمران: ٩٧، مع أنه مصدق.

السادس: من لم يحكم بما أنزل الله مصدق مع أنه
 كافر، بنص ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ
 الْكَافِرُونَ﴾ المائة: ٤٤.

السابع: أن الزاني كذلك بنص قوله صلى الله تعالى
 عليه وسلم: «لا يزني الزاني وهو مؤمن» وكذا تارك
 الصلاة عمداً من غير عذر، وأمثال ذلك.

الثامن: أن المستغفرت بنبي مثلاً مصدق مع أنه كافر
 بالإجماع.

التاسع: أن فعل الواجبات هو الدين لقوله تعالى
 ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَقْبَلَوا اللَّهَ غُلَبِينَ لَهُ الدِّينُ حُشَّاءُ
 وَيَقْبِلُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾
 الآية: ١١ والدين هو الإسلام لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ
 عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ آل عمران: ١٩، والإسلام هو الإيمان،
 لأنه لو كان غيره لما قبل من مستغفرت، لقوله سبحانه:
 ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾
 آل عمران: ٨٥.

العاشر: أنه لو كان هو التصديق لما صح وصف
 المكلف به حقيقة إلا وقت صدوره منه - كما في سائر
 الأفعال - مع أن الثائم والفاعل يوصفان به إجماعاً، مع أن
 التصديق غير باق فيها.

الحادي عشر: أنه يلزم أن يقال: لمن صدق بالهبة
 غير الله سبحانه: مؤمن، وهو خلاف الإجماع.

الثاني عشر: أن الله تعالى وصف بعض المؤمنين به
 عز وجل بكونه مشركاً، فقال: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ

إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ يوسف: ١٠٦، ولو كان هو
 التصديق لامتنع بجماعته للشرك. سلمنا أنه هو، ولكن
 ما المانع أن يكون هو التصديق باللسان، كما قاله
 الكرامية، كيف وأهل اللغة لا يفهمون من التصديق غير
 التصديق باللسان.

وأجيب عن الأول: بأن التصديق الواحد وإن سلمنا
 عدم الزيادة والنقصان فيه من الشيء والواحد من إلا أنه
 لا يمتنع التفاوت بين الإيماني، بسبب تحلل الفعل والقوة
 بين أعداد الإيمان المتجددة وقلة تحللها، أو بسبب
 عروض الشيء والتشكيكات وعدم عروضها، وللشيء
 الأكمل الأكمل صلى الله تعالى عليه وسلم.

وللزبور والهازي جميعاً

لدى الطيران أجنحة وخلق
 ولكن بين ما يسطاد باز وما يسطاده الزبور فرق
 وعن الثاني: بأن الآية ليس فيها ما يدل على أن
 الصوق لا يجمع الإيمان، فإنه لو قيل: سبب إليكم العلم
 وكره إليكم الفسق، لم يدل على المناقضة بين العلم
 والفسق، وكون الكفر مقابلاً للإيمان لم يستفد من الآية
 بل من خارج، ولئن سلمنا دلالة الآية على ما ذكرتم إلا
 أن ذلك معارض بما يدل على عدمه، كقوله تعالى:
 ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ الأنعام: ٨٢،
 فإنه يدل على مقارنة الظلم للإيمان في بعض.

وعن الثالث: بأننا لانسلم أن فعل الكبيرة مناف
 للإيمان: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾ النور: ٢،
 على معنى لا جعلتكم الشفقة على إسقاط حدود الله
 تعالى به وجوبها.

وهن الزايع: بأن ما ذكر من الآيتين ليس فيه دلالة، لأن آية نبي الخزي إنما دلت على نفيه في الآخرة عن المؤمنين مطلقاً أو أصحابه صلى الله تعالى عليه وسلم، وآية الفاطم دالة على الخزي في الدنيا ولا يلزم من منافاة الخزي يوم القيامة للإيمان منافاته للإيمان في الدنيا.

وعن الخامس: بأننا لا نسلم كفر من ترك الحج من غير عذر (وَمَنْ كَفَرَ) ابتداء كلام، أو المراد من لم يصدق بمناسله الحج وجعلها ولا يتصور مع ذلك التصديق.

وعن السادس: بأن معنى «عَنْ لَمْ يَحْكَمْ» الآية من لم يصدق أو من لم يحكم بشيء مما نزل الله، أو المراد بذلك الثبوتية بقرينة السابق.

وعن السابع: بأنه يمكن أن يقال: معنى ولا يزني الزاني وهو مؤمن أي آمن من عذاب الله أي إن زنى والسياد بالله - فليخفف عذابه سبحانه وتعالى، ولا يلزم مكره، أو المراد: لا يزني مستعلاً لزناه وهو مؤمن، أو لا يزني وهو على صفات المؤمن من اجتناب المظورات، وهذا التأويل أولى من مخالفة الأوضاع اللغوية لكثرة دوتها، وكذا يقال في ظائر هذا.

وعن الثامن: بأننا لا نكر بحاشية الكبار للإيمان عقلاً، غير أن الأمة مجمعة على إكفار المستغف، فسلمنا انتفاء التصديق عند وجود الاستغفاف مثلاً سماً، والجمع بين العمل بوضع اللفظ وإجماع الأمة على الإكفار أولى من إبطال أحدهما.

وعن التاسع: بأن الآية قد فرقت بين الدين وهل الواجبات للحظف، وهو - ظاهراً - دليل المغايرة، سلمنا إن الدين فعل الواجبات وأن الدين هو الإسلام، لكن

لا نسلم أن الإسلام هو الإيمان، وليس المراد بغير الإسلام في الآية ما هو مغاير له بحسب المفهوم، وإلا يلزم أن لا تقبل الصلاة والزكاة مثلاً بل المغاير له بحسب التصديق، فحيث لا يحتمل أن يكون الإسلام أهم، وهذا كما إذا قلت: من يشغ غير العلم الشرعي فقد سها، فإنا لا نحكم بسهو من لبسنى الكلام، وظاهر أن ذم غير الأهم لا يستلزم ذم الأخصى، فإن قولك: غير الحيوان مذوم، لا يستلزم أن يكون الإنسان مذوماً.

وعن العاشر: بأنه مشترك الإلزام، فما هو جوابكم فهو جوابنا، على أننا نقول: التصديق في حالة الثبوتية في القلب، والذبول إنما هو عن حصوله، والثبوتية لا يدرأه الأشياء لاعتدائه لأنه متاف لبقاء الإجماع الحاصل حالة البقطة. سلمنا إلا أن الشارع جعل المصطفى الذي لا يطرأ عليه ما يصادف في حكم الباقي، حتى كان المؤمن آمناً في الحال أو في الماضي، ولم يطرأ عليه ما هو علامة التكذيب.

وعن الحادي عشر: بأن عدم تسمية من صدق بالحلية غير الله مؤمناً إنما هو لمخصوصية متعلق الإيمان شرعاً، فتسميته مؤمناً يصح ظراً إلى الوضع اللغوي ولا يصح ظراً إلى الاستعمال الشرعي.

وعن الثاني عشر: بأن الإيمان ضد الشرك بالإجماع، وما ذكره لازم على كل منذهب، ونحن نقول: إن الإيمان هناك لغوي، إذ في الشرعي يعتبر التصديق بجميع ما علم بحينه به ﷺ كما تقدم، فالمشرك المصدق ببعض لا يكون مؤمناً إلا بحسب اللفظ دون القرع، لإخلاله بالتوحيد، والآية إشارة إليه، وهوهم: أهل اللفظ لا يفهمون إلخ، مجرد

دعوى لا يساعدها البرهان.

نعم لا شك أن المقر باللسان وحده، يسمى مؤمناً لله، لقيام دليل الإيمان الذي هو التصديق القلبي فيه، كما يطلق الغضبان والفرحان على سبيل الحقيقة، لقيام الدلائل القائمة عليها من الآثار اللازمة للغضب والفرح، ويبري عليه أحكام الإيمان ظاهراً، ولا نزاع في ذلك، وإنما اللزاع في كونه مؤمناً عند الله تعالى والتي ^{تكون} ومن بعده، كما كانوا يحكون بإيمان من تكلم بالشهادتين كانوا يحكون بكفر المنافق، قبل أن لا يكتفي في الإيمان قبل اللسان، وهذا مما لا ينبغي أن يتطرح فيه كبشان.

وكأنه لهذا اشترط الزقاني والتطائ مواطاة القلب مع المعرفة عند الأول، والتصديق المكتسب بالاختيار عند الثاني.

وقال الكرامية: من أضر الإنكار وأظهر الإفتان وإن كان مؤمناً لله وعرفاً لتعقُّ اللفظ الفاعل الذي وضع لفظ الإيمان بإزائه، إلا أنه يستحق ذلك الشخص الخلود في النار لعدم تحقق مدلول ذلك اللفظ الذي هو مقصود من اعتبار دلالة.

هذا وقد سبر الأقوال في هذا المقام لم يظهر لي بأس فيها ذهب إليه السلف الصالح، وهو أن لفظ «الإيمان» موضوع للقدر المشترك بين التصديق وبين الأعمال، فيكون إطلاقه على التصديق فقط وحسب مجرعه للتصديق والأعمال حقيقة كما أن المعتبر في الشجرة الحية - بحسب العرف - القدر المشترك بين ساقها ومجموع ساقها مع الشعب والأوراق فلا يطلق الاندماج عليها ما بقى الساق، فالتصديق بمنزلة أصل الشجرة

والأعمال بمنزلة فروعها وأغصانها، فإدام الأصل باقية يكون الإيمان باقياً.

وقد ورد في الصحيح: «الإيمان بضع وسبعون شعبة أعلاها قول: لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق». وقريب من هذا قول من قال: إن الأعمال آثار خارجة عن الإيمان مسببة له، ويطلق عليها لفظ الإيمان مجازاً ولا مخالفة بين القولين إلا بأن إطلاق اللفظ عليها حقيقة على الأول مجاز على الثاني، وهو بحث لفظي، والمتبادر من الإيمان هاهنا التصديق، كما لا ينبغي.

(١١٠: ١)

الطباطبائي: الإيمان هو الإذعان والتصديق بحسب الالتزام بلوازمه، فالإيمان بالله في حرف القرآن: ^{القرآن} يقى بوحدياته ورُسُله واليوم الآخر، وبما جاءت به رُسُله مع الاتباع في الجملة، ولذا نجد القرآن كلّه ذكر المؤمنين بوصف جميل أو أجر جليل شفع الإيمان بعمل الصالح كقوله: «مَنْ عَمِلْ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْفَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً...» التحل: ٩٧. وقوله: «الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ» الزمر: ٢٩، إلى غير ذلك من الآيات، وهي كثيرة جداً.

وليس بمزّد الاعتقاد بشيء إيماناً به حق مع عدم الالتزام بلوازمه وآثاره، فإن «الإيمان» علم بالشيء مع التكون والاطمئنان إليه، ولا ينفك التكون إلى الشيء من الالتزام بلوازمه لكن العلم ربما ينفك من التكون والالتزام فكثير من المحتادين بالأعمال الشنيعة أو المضرة فإنهم يعترفون بشناعة عملهم أو ضرره، لكنهم

لا يتركونها معتذرين بالاعتقاد، وقد قال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ بَرْزَخًا وَشَفَعْتُمْ بَيْنَهُمْ﴾ الشمل: ١٤.

والإيمان وإن جاز أن يجتمع مع العصيان عن بعض نوازمه في الجملة ليصارف من الصوارف التفاضلية يصرف عنه، لكنه لا يتغلف من نوازمه بالجملة.

(١٥: ٦)

خليل ياسين: من - ما هو الإيمان الصحيح الكامل؟
ج - أن يعتقد الحق ويظهره على لسانه، ويضع ذلك بعلمه. فمن أخل بالاعتقاد وإن شهد وعمل فهو منافق، ومن أخل بالشهادة ولم يعتقد فهو كافر، ومن اعتقد الحق وصدق به لسانه ولكنه لم يصدق بالعمل فهو فاسق.

(١١: ٢١)

الفرق بين الإسلام والإيمان

الفتي رحمته الله، «الإسلام علانية، والإيمان في القلب» وأشار إلى صدره. (الطبرسي ٥: ١٢٨)

المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمؤمن من أوى جواره بوائقه، وما آمن بي من بات شبعان وجاره طاي. (الطبرسي ٤: ٢٥٨)

الإمام الباقر رحمته الله: من حران بن أحن من أبي جعفر رحمته الله قال: سمعته يقول: الإسلام لا يشرك الإيمان، والإيمان يشرك الإسلام، وهما في القول والفعل يجتمعان، كما سارت الكعبة في المسجد والمسجد ليس في الكعبة، وكذلك الإيمان يشرك الإسلام والإسلام لا يشرك الإيمان. وقد قال الله عز وجل: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ

لَمْ تَزِمُوا وَلَكِنْ قُولُوا أُنَلْنَا وَلَمْ يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ المجبرات: ١٤، فقول الله أصدق القول.

(العروسي ٥: ١٠١)

مثله الإمام الصادق رحمته الله. (العروسي ٣: ١٠٢)

الإمام الصادق رحمته الله: من عبد الرحيم القصير قال:

كتبْتُ مع عبد الملك بن أحن إلى أبي عبد الله رحمته الله أسأله عن الإيمان مأهواً

فكتب إلي مع عبد الملك بن أحن: سألت رحمه الله عن الإيمان، والإيمان هو الإقرار باللسان وعقد في القلب وعمل بالأركان، والإيمان بعضه من بعض، وهو دار كذلك الإسلام دار، والكفر دار، فقد يكون العهد مسلماً قبل أن يكون مؤمناً، ولا يكون مؤمناً حتى يكون مسلماً.

للإسلام قبل الإيمان وهو يشارك الإيمان، فإذا أتى العبد

ألقى نهي الله عز وجل عنها، كان خارجاً من الإيمان ساقطاً عنه اسم الإيمان، وثابتاً عليه اسم الإسلام، فإن تاب واستنفر عاد إلى دار الإيمان، ولا يخرج به إلى الكفر إلا الجعود والاستحلال أن يقول للحلال: هذا حرام، وللحرام: هذا حلال، ودان بذلك، فحينها يكون خارجاً من الإسلام والإيمان، داخلاً في الكفر، وكان بمنزلة من دخل الحرم ثم دخل الكعبة، وأحدث في الكعبة حدثاً، فأخرج من الكعبة ومن الحرم فطهرت عنقه وصار إلى النار. (العروسي ٥: ١٠١)

عن سفيان بن الثمسط قال: سأل رجل أبا عبد الله رحمته الله عن الإسلام والإيمان ما الفرق بينهما؟ فلم يجبه ثم سأله فلم يجبه، ثم التفت في الطريق قد أرت من

الرَّجُلِ الرَّحِيلِ، فقال له أبو عبد الله عليه السلام: كأنه قد أُرِفَ

منك رحيل؟ فقال: نعم، فقال: فالتقي في البيت، فلقبه

فسأله عن الإسلام والإيمان ما للفرق بينهما؟

فقال: الإسلام هو الظاهر الذي عليه الناس: شهادة

أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة،

وإيتاء الزكاة، وحج البيت، وصيام شهر رمضان، فهذا

الإسلام.

وقال: الإيمان: معرفة هذا الأمر مع هذا، فإن أقر بها

ولم يعرف هذا الأمر كان مسلماً وكان ضالاً.

(التروسي: ٥: ١٠٢)

خطابه: مَنْ فُرض أمره إلى الله فهو داخل في قوله:

﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ﴾ الأحزاب: ٣٥ ومن

أقر بأن الله ربه ومحمداً رسوله ولم يخالف قلبه لسانه فهو

داخل في قوله: ﴿وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ الأحزاب:

(المنبجي: ٨: ٢٦٦)

٣٥.

الرجحان: الإسلام: إظهار الخضوع والقبول لما أتى به

النبي ﷺ وبذلك يحق الدم، فإن كان مع ذلك الإظهار

اعتقاد وتصديق بالقلب فذلك الإيمان الذي من هو

صفته فهو مؤمن مسلم، وهو المؤمن بالله ورسوله غير

مُرتاب ولا شك، وهو الذي يرى أن أداء الصرائض

واجب عليه، وأن الجهاد بنفسه وماله واجب عليه

لا يدخله في ذلك ريب، فهو المؤمن وهو المسلم حقاً، كما

قال عز وجل: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ

وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي

سَبِيلِ اللهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ الحجرات: ١٥، أي إذا

قالوا: إِنَّا مؤمنون فهم الصادقون.

فأما من أظهر قبول الشريعة واستسلم لدفع

المكروه فهو في الظاهر مسلم، وباطنه غير مصدق، فذلك

الذي يقول: أسلمت، لأن «الإيمان» لابد من أن يكون

صاحبه صديقاً، لأن قولك: آمنتُ بكذا وكذا، معناه

صدقت به، فأخرج الله هؤلاء من الإيمان، فقال:

﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ الحجرات: ١٤، أي

لم تصدقوا، إِنَّمَا أسلمتم تموداً من القتل، فالمؤمن مُبطل من

التصديق مثل ما يظهر، والمسلم التام الإسلام وهو مظهر

الطاعة مع ذلك مؤمن بها، والمسلم الذي أظهر الإسلام

تموداً غير مؤمن في الحقيقة، إلا أن حكمه في الظاهر حكم

المسلمين، (٣٨: ٥)

مثله الأزهرية. (١٥: ٥٦٣)

أبو هلال: الفرق بين الإسلام والإيمان والصلاح: أن

الصلاح استقامة الحال، وهو مما يفعله العبد لنفسه،

ويكون بفعل الله له لطفاً وتوفيقاً، والإيمان: طاعة الله التي

يؤمن بها العباد على ضدها، وصفت النافذة إيماناً على

سبيل التبع لهذه الطاعة، والإسلام: طاعة الله التي يسلم

بها من عقاب الله، وصار كالعلم حل شرعية بمحمد ﷺ

ولذلك ينتهي منه اليهود وغيرهم، ولا ينتفون من الإيمان.

(١٨٨)

عبد الجبار: ربما قيل في قوله تعالى: ﴿قَالَتِ

الْأَعْرَابُ أَتَيْنَاكُمُ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أُنْشَأْنَا

للمحجرات: ١٤، أفليس قد ميز بين الإيمان والإسلام؟

وجوابنا: أن «الإسلام» في اللغة هو الاستسلام

والانقياد، وذلك ليس بإسلام في الدين على الحقيقة،

ولذلك قال: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾

المجرات: ١٤، ومن يكون مسلماً في الحقيقة فقد دخل الإيمان قلبه.

وذلك قال بعده: ﴿وَأَسْمَا السُّلَمُونُ الَّذِينَ أَقْبَلُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ لَمْ يَزَالُوا وَجَاهِدُوا...﴾ المجرات: ١٥، هيق تعالى أن الأعراب لم يكونوا كذلك بل كذبوا في قولهم: (آمنّا).

ابن سيدة: أسلم: انقاد ودخل في دين الإسلام، وصار مسلماً، والإسلام هو الدين الذي جاء به محمد ﷺ والإسلام في الشرع: إظهار الخضوع والقبول لما أتى به محمد ﷺ فإن كان مع ذلك الإظهار اعتقاد وتصديق بالقلب، فذلك الإيمان.

الإيمان: الخضوع والاعتقاد بالقلب، والتصديق بما جاء به الرسول ﷺ والإقرار باللسان. آمن بهذا إذا وافق به وصدق.

(الإصحاح ٢: ٢٥٨) آمن بهذا إذا وافق به وصدق.

الطوسي: الإسلام والإيمان واحد عند أكثر المفسرين، وإنما كثر لاختلاف اللفظين.

وفي الناس من قال: المؤمن هو الذي فعل جميع الواجبات، وانتهى عن جميع المحرمات، والمسلم هو الملتزم لشروط الإسلام المستسلم لها. (٨: ٢٤١) الإسلام هو الانقياد لأمر الله تعالى بالخضوع، والإقرار بجميع ما أوجب عليه، وهو والإيمان واحد عندنا، وعند أكثر المُرُجئة والمعتزلة. وفي الناس من قال: بينهما فرق، وليس ذلك بصحيح لقوله: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ آل عمران: ١٩، وقوله: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ آل عمران: ٨٥

(١: ٤٦٤)

الطوسي: حقيقة الإيمان: التصديق بالقلب، قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا﴾ يوسف: ١٧، أي بمصدق لنا، وهو في الشريعة الاعتقاد بالقلب والإقرار باللسان والعمل بالأركان، فسمي الإقرار والعمل إيماناً لوجه من المناسبة، لأنه من فرائضه، والإسلام هو الخضوع والانقياد، فكل إيمان إسلام وليس كل إسلام إيماناً إذا لم يكن معه تصديق، قال الله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ لَئِنْ أَقْبَلْنَا لَمْ نَزَالْنَا وَنَكُنْ لَكُمْ لَأَعْرَابٌ﴾ المجرات: ١٤، وذلك لأن الرجل قد يكون مسلماً في الظاهر غير مصدق في الباطن، ويكون مصدقاً في الباطن غير منقاد في الظاهر.

المصنف: قال أهل اللغة: الإسلام هو الدخول في الدين، وهو الانقياد والطاعة، يقال: أسلم الرجل، إذا دخل في الدين، كما يقال: أسقى إذا دخل في الشتاء، وأصاف إذا دخل في الصيف، وأربع إذا دخل في الربيع. فمن الإسلام ما هو طاعة صل الحقيقة باللسان والأبدان والجهان، كقوله عز وجل لا إبراهيم: ﴿أَتَشْكُرُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ البقرة: ١٣١، ومنه ما هو انقياد باللسان دون القلب، وذلك قوله: ﴿قُولُوا أَتَشْكُرُونَ لَنَا يَدْخُلُ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ المجرات: ١٤.

وروي أن رسول الله ﷺ قسم قسمًا فأعطى رجالاً ومنع رجالاً، فقال له سعد بن أبي وقاص: يا رسول الله أعطيت فلاناً ولم تعط فلاناً وهو مؤمن؟ فقال رسول الله ﷺ «أو مسلم» مرتين أو ثلاثاً، فعلم أن «الإسلام» اسم لظاهر الدين الذي يلزم به الأحكام، و«الإيمان» اسم للحقيقة التي يرجع إليها العبد ويستطوي عليها العقد،

فالإسلام هو الذي منح النماء والأموال وألقام الذم والأحكام، والإيمان حقيقته التي فُتحت من مفت الله وخلّصت من عذاب الله. والمسلمون متساوون في الإسلام، والمؤمنون متفاوتون في الإيمان، فأحسنهم عملاً وأكثرهم ذكرًا أكملهم إيمانًا.

وقالت المرجئة: المؤمنون لا يتفاوتون في الإيمان، وذلك لأنهم لم يُعدّوا الأعمال من الإيمان، وهذا خلاف السنة وأصل الهدى، وقد قال النبي ﷺ صفان من أمتي ليس لهما في الإسلام نصيب: المرجئة والقدريّة.

(٩: ٢٦٦)

نحوه الشريف:

(٤: ٧٤)

الرّمقشقي: المسلم: الداخل في السلم بعد الحرب المتنازع الذي لا يماند، أو المفروض أمره إلى الله المستوفى عليه، من أسلم وجهه إلى الله.

والمؤمن: المصدق بالله ورسوله وبما يجب أن يحصل

(٣: ٢٩١)

به.

نحوه النسبي:

(٣: ٣٠٢)

الإيمان هو التصديق مع الثقة وطمأنينة النفس، والإسلام: الدخول في السلم والخروج من أن يكون حربًا للمؤمنين بإظهار الشهادتين، ألا ترضى إلى قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ المجربات: ١٤، فاعلم أن ما يكون من الإقرار باللسان من غير مواطاة القلب فهو إسلام، وما واطأ فيه القلب اللسان فهو إيمان.

(٣: ٥٦٩)

نحوه خليل ياسين.

(٢: ٢١٦)

الفخر الرازي: اعلم أن ظاهر هذه الآية [آل

عمران: ٨٤] يدل على أن «الإيمان» هو الإسلام، إذ لو كان الإيمان غير الإسلام لوجب أن لا يكون الإيمان مقبولاً لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ آل عمران: ٨٥، إلا أن ظاهر قوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ إِنَّمَا قُلٌّ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أُنْشَأْنَا مِنَ الْمَجَرَاتِ ١٤﴾ يقتضي كون الإسلام معياراً للإيمان، ووجه التوفيق بينها أن تحمل الآية الأولى على العرف الشرعي، والآية الثانية على الوضع اللغوي.

(٨: ١٣٤)

المؤمن والمسلم واحد عند أهل السنة، فكيف يلهم

ذلك مع هذا؟ ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ إِنَّمَا قُلٌّ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أُنْشَأْنَا مِنَ الْمَجَرَاتِ ١٤﴾

نقول: بين العام والخاص فرق، فالإيمان لا يحصل إلا

بالقلب وقد يحصل باللسان، والإسلام أهم، لكن العام في

صورة الخاص متحد مع الخاص، ولا يكون أمرًا آخر

غيره، مثاله الحيوان أهم من الإنسان لكن الحيوان في

صورة الإنسان ليس أمرًا ينفك عن الإنسان، ولا يجوز أن

يكون ذلك الحيوان حيوانًا ولا يكون إنسانًا، فالعام

والخاص متعلقان في العموم متعادلان في الوجود، فكذا

المؤمن والمسلم.

(٢٨: ١٤١)

الرازي: فإن قيل: كيف يقال: إن الإيمان والإسلام

معنى واحد، والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا

وَلَكِنْ قُولُوا أُنْشَأْنَا مِنَ الْمَجَرَاتِ ١٤﴾

قلنا: لنبيّ هنا الإيمان بالقلب، بدليل قوله تعالى:

﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ المجربات: ١٤،

يعني لم تصدقوا بقلوبكم ﴿وَلَكِنْ قُولُوا أُنْشَأْنَا﴾، أي

استسلمنا وأتقنا خوف السيف. ولا شك في الفرق بين الإيمان والإسلام بهذا التفسير، والذي ينتمي اتحادهما لا يريد به أنهما حيث استعمالا كانا بمعنى واحد، بل يريد به أن أحد معاني «الإيمان» هو الإسلام. (٣٢١)

القرطبي: الأصل في معنى الإيمان والإسلام التناير، لحديث جبريل. وقد يكون معنى «المرادفة» فيسمى كل واحد منهما باسم الآخر، كما في حديث وفد عبد القيس وأتته أمرهم بالإيمان [بإله] وحده، وقال: «هل تدرون ما الإيمان؟» قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: «شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وأن تؤدوا خمساً من المغنم» الحديث، وكذلك قوله ﷺ «الإيمان بضع وسبعون باباً فأدناها إسماطة الأذى وأرفعها قول لا إله إلا الله» أخرجه الترمذي. وزاد مسلم «والحياء شعبة من الإيمان» ويكون أيضاً بمعنى «التداخل» وهو أن يطلق أحدهما ويراد به مستاء في الأصل ومعنى الآخر كما في هذه الآية [آل عمران: ١٦] إذ قد دخل فيها التصديق والأعمال، ومنه قوله ﷺ: «الإيمان معرفة بالقلب وقول باللسان وعمل بالأركان». أخرجه ابن ماجه، والحقيقة هو الأول وضماً وهرعاً وماءداً من باب التوسع.

(٤: ٤٢)

الإسلام في كلام العرب: الخضوع والانتقاد للمستسلم. وليس كل إسلام إيماناً، وكل إيمان إسلام، لأن من آمن بالله فقد استسلم وانقاد له. وليس كل من أسلم آمن بالله، لأنه قد يتكلم فرعاً من السيف ولا يكون ذلك إيماناً. خلافاً للقرينة والخوارج حيث قالوا: إن

الإسلام هو الإيمان، فكل مؤمن مسلم، وكل مسلم مؤمن لقوله: «إِنَّ الَّذِينَ عَقَدُوا لَكَ الْإِسْلَامَ» آل عمران: ١٩، فدل على أن الإسلام هو المدين، وأن من ليس بمسلم فليس بمؤمن، ودلنا قوله تعالى: «قَالَتِ الْأَعْرَابُ لَمُتْنَا قُلْ لَمْ تَمُوتُوا» المجبرات: ١٤، فأخبر الله تعالى أنه ليس كل من أسلم مؤمناً، فدل على أنه ليس كل مسلم مؤمناً. وقال ﷺ لسد بن أبي وقاص لما قال له: أعط غلاتنا فإنه مؤمن، فقال النبي ﷺ: «أو مسلم» الحديث، فخرج مسلم، فدل على أن «الإيمان» ليس الإسلام، فإن الإيمان باطن، والإسلام ظاهر، وهذا بين.

وقد يطلق الإيمان بمعنى الإسلام، والإسلام يراد به الإسلام، لزوم أحدهما الآخر وصدره عنه. كالإسلام الذي هو قوة الإيمان ودلالة على صحته، فاعلمه.

(٢: ١٣٤)

البر وسوي: وفي «التأويلات التجمية»: المسلم هو المستسلم للأحكام الأزلية بالطوع والرهبة مسلماً نفسه إلى الجاهدة والمكابدة ومناقضة الهوى، وقد سلم المسلمون من لسانه وعده.

والمؤمن من أئنه الناس وقد أحيا الله قلبه أولاً بالقل ثم بالعلم ثم بالله ثم بنور الله تعالى ثم بالتوحيد ثم بالمعرفة ثم بأحياه بالله.

وقال في «بحر العلوم»: ومراد أصحابنا باتحاد الإيمان والإسلام، لأن الإسلام هو الخضوع والانتقاد، بمعنى قبول ما جاء به من عند الله والإذعان له، وذلك حقيقة التصديق. ولذلك لم يصح في الشرع أن يحكم على أحد بأنه مسلم وليس بمؤمن أو مؤمن وليس بمسلم، فلا يمتار

أحدهما عن الآخر، ولم يريدوا الاتحاد بحسب المفهوم، لأن الإيمان هو تصديق الله فيما أخبر من أوامره ونواهيه ومواعيده، والإسلام هو الخضوع والانتقياد لأوامره. وهذا لا يحصل إلا بقبول الأمر والنهي والوعد والوعيد والإذعان لذلك، فمن لم يقبل شيئاً من هذه الأربعة فقد كفر وليس بمسلم.

القاسمي: تنبيهات: الأول: قال في «الإكليل»: استدل بالآية [الحجرات: ١٤] من لم ير الإيمان والإسلام مترادفين، بل بينهما عموم وخصوص مطلق، لأن الإسلام: الانتقياد للعمل ظاهراً، والإيمان: تصديق القلب، كما قال: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤].

وهذا الاستدلال في غاية الضعف، لأن لفظهما شرعاً لا يتبع من إطلاقهما بمعناها اللغوية في جميع المواضع، وإبانة ذلك موكولة إلى القرائن، وهي جليلة كما هنا، والآية ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ اللَّهِ فِي الْإِسْلَامِ﴾ آل عمران: ١٩، أكبر مناد على اتحادهما. ومن اللطائف أن يقال في الإيمان والإسلام ما قالوه في الصغير والمسكين: «إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا»، والإيمان والإسلام وأمثالها ألفاظ شرعية محضة، ولم يطلقها الشرع إلا على القول والعمل، كما أوضح ذلك الإمام ابن حزم في «المبطل» فاعلمه.

الثاني: قال في «الإكليل» في الآية رد على الكرامية في قولهم: «لأن الإيمان هو الإقرار باللسان، دون صدق القلب وهو ظاهره». وقد استوفى الرد عليهم كغيرهم، الإمام ابن حزم في «المبطل»، فراجعه. (١٥: ٥٤٧١)

رشيد رضا: [بعد نقل كلام الفخر الرازي قال رداً عليه:] أقول: ولنت ترى أن في كلامه اضطراباً، وسيببه تراحم الاصطلاحات الكلامية والإطلاقات اللغوية في ذهنه. والصواب أن مفهوم «الإسلام» و«الإيمان» في اللغة متباينان، فالإسلام الدخول في السلم، وهو يطلق على ضد الحرب وعلى السلامة والخلوص وعلى الانتقياد كما تقدم في أوائل السورة، والإيمان: التصديق، ويكون بالقلب كأن يقول امرؤ قولاً فتمتدح صدقه، ويكون باللسان، كأن تقول له: صدقت. وقد أطلق كل من «الإيمان» و«الإسلام» في القرآن على إيمان خاص جعل هو المنجي عند الله تعالى، وإسلام خاص هو دينه المقبول عنده.

أما الأول: فهو التصديق اليقيني بوحدةانية الله وكلماته الوحي والرسول وباليوم الآخر بحيث يكون له السلطان على الإرادة والوجدان، فيرتب عليه العمل الصالح، ولذلك قال بعد نفي دخول الإيمان في قلوب أولئك الأعراب: ﴿إِنَّمَا الَّذِينَ آمَنُوا بِحَبْلِ اللَّهِ وَرَزَقَوه ثُمَّ لَا يَذْكُرُونَ﴾ [الحجرات: ١٥].

وأما الثاني: فهو الإخلاص له تعالى في التوحيد والعبادة والانتقياد لما هدى إليه على السنة رسله، وهو بهذا المعنى دين جميع النبيين الذين أرسله لهداية عباده. فالإيمان والإسلام على هذا يتواردان على حقيقة واحدة يتناولها كل واحد منهما باعتبار، ولذلك هُذا شيئاً واحداً في الآيات التي ذكرت آتياً، وفي قوله بعد ما ذكر من إيمان الأعراب وإسلامهم في (الحجرات: ١٤، ١٥) ثم بيان حقيقة الإيمان لتصديق ﴿قُلْ أَكْفَلُوكُمُ اللَّهَ يَدِينُكُمْ

خبره (بإيمان المحققا بهم ذرياتهم^(١)) ومساينها
اعتراض. (٤: ٢٤)

مثله أبو حيان. (٨: ١٤٩)

القُحُورُ الزَّائِي: ما الفائدة في تنكير «الإيمان» في
قوله: (وَأَتَيْنَاهُم ذُرِّيَّتَهُمْ^(٢)) (إيمان)؟

نقول: هو إما التخصيص أو التنكير، كأنه يقول:
أَتَيْنَاهُم ذُرِّيَّتَهُمْ بإيمان مخلص كامل، أو يقول: أَتَيْنَاهُم
بإيمان ما، أي شيء منه، فإن الإيمان كاملاً لا يوجد في
الولد، بدليل أن من آمن وله ولد صغير حكم بإيمانه، فإذا
بلغ وصرح بالكفر وأنكر الحقيقة قيل: بأنه لا يكون

مرتدًا، وتبين بقوله: إنه لم يتبع، وقيل: بأنه يكون مرتدًا
لأنه كفر بعد ما حكم بإيمانه كالمسلم الأصلي، فلان هذا
المخلاف تبين أن إيمانه بقوي، وهذان الوجهان أكثرهما
الزُّحْمَرِي.

ويحتمل أن يكون المراد غير هذا وهو أن يكون
التنوين للموضع عن المضاف إليه، كما في قوله تعالى:
﴿يَنْظُرُهُمْ رَبُّهُمْ﴾ البقرة: ٢٥٦، وقوله تعالى: ﴿وَكَلَّا
وَعَدَ اللَّهُ الْحُسَيْنَ﴾ النساء: ٩٥، وبيانه هو أن التقدير:
أَتَيْنَاهُم ذُرِّيَّتَهُمْ، أي بسبب إيمانهم، لأن الاتباع ليس
بإيمان كيف كان ومن كان، وإنما هو إيمان الآباء، لكن
الإضافة تُشَيِّع من تقييد، وعدم كون الإيمان إيمانًا صلي
الإطلاق، فإن قول القائل: ماء الشجر وماء الزمان يصح،
وإطلاق اسم الماء من غير إضافة لا يصح، فنقوله:
(بإيمان) يوهم أنه إيمان مضاف إليهم، كما قال تعالى:
﴿لَقَدْ يَلَنُكَ يَسْتَفْتَهُمْ بِإِيمَانِهِمْ لَمَّا زُلْزِلَ الْعَرْشُ﴾ المؤمن: ٨٥
حيث أثبت الإيمان المضاف ولم يكن إيمانًا، فقطع الإضافة

مع إرادتها ليعلم أنه إيمان صحيح، وموضع التنوين ليعلم
أنه لا يوجب الأمان في الدنيا إلا إيمان الآباء، وهذا وجه
حسن. (٢٨: ٢٥٢)

الْبُزْ وَتَوَي: (بإيمان) متعلق به الاتباع، والتنكير
للتقليل، أي بمعنى من الإيمان، وتقليل الإيمان ليس مبنياً
على دخول الأفعال فيه بل المراد قلّة ثمراته ودنائة قدره
بذلك، فالتقليل فيه بمعنى التحقير، والمعنى وأتيتهم
ذُرِّيَّتَهُمْ بإيمان في الجملة قاصرين عن وثبة إيمان الآباء،
واعتبار هذا القيد للإيمان بثبوت الحكم في الإيمان
الكامل، إضافة لإلحاقاً. (٨: ١٩٢)

نحوه الألويسي،
وهناك أبحاث أخر راجع = ب ع.

الإيمان

١-... مَا كُنْتَ تَدْرِي غَالِ الْكِتَابِ وَلَا الْإِيمَانِ وَلَكِنْ
جَعَلْنَاهُ نُورًا تَهْتَدِي بِهِ مِنْ نَارِ اللَّهِ مِنْ عِبَادِنَا...

التَّوْبَةِ: ٥٢

أبو العاليتي: ما كنت تدري قبل الوحي أن تقرأ
القرآن ولا كيف تدعو الخلق إلى الإيمان.

(أبو حيان ٧: ٥٢٨)

الإمام الصادق عليه السلام: أنه مثل من العلم أنه علم
يصلمه العالم من أهواء الرجال أم في الكتاب مستدكم
تقرؤونه فتعلمون منه؟

قال: الأمر أعظم من ذلك وأوجب، أما سمعت قول

(١) حكاه رسم في الكتاب.

(٢) حكاه رسم في الطبعة الأخيرة.

العقل، وبعضها الطريق إليه السمع، فغنى به ما الطريق إليه السمع دون العقل، وذلك ما كان له فيه علم حتى كسبه بالوحي، ألا ترى أنه قد فسر الإيمان في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ إِبْرَاهِيمَ﴾ البقرة: ١٢٣، بالصلاة، لأنها بعض ما يتناوله الإيمان. (٤٧٦: ٣)
نحوه الشنقي. (١١٢: ٤)

الفقر الرازي: اختلف العلماء في هذه الآية مع الإجماع، هل أنه لا يجوز أن يقال: الرسل كانوا قبل الوحي على الكفر، وذكروا في الجواب وجوهاً:
الأول: ﴿مَا كُنْتُ تَذَرِي مَا لِكِتَابٍ﴾ الشورى: ٥٢، أي القرآن ﴿وَلَا إِيْمَانٌ﴾ أي الصلاة، لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ إِبْرَاهِيمَ﴾ البقرة: ١٢٣، أي صلاتكم.

الثاني: أن يعمل هذا على حذف التثنية، فيكون ﴿مَا كُنْتُ تَذَرِي مَا لِكِتَابٍ﴾ ومن أهل الإيمان، يعني من الذي يؤمن، ومن الذي لا يؤمن.

الثالث: ﴿مَا كُنْتُ تَذَرِي مَا لِكِتَابٍ وَلَا إِيْمَانٌ﴾ حين كنت طفلاً في المهدي.

الرابع: الإيمان عبارة عن الإقرار بجميع ما كلف الله تعالى به، وإنه قبل النبوة ما كان عارفاً بجميع تكاليف الله تعالى، بل إنه كان عارفاً بالله تعالى، وذلك لا ينافي ما ذكرناه.

الخامس: صفات الله تعالى على قسمين: منها ما يمكن معرفته ببعض دلائل العقل، ومنها ما لا يمكن معرفته إلا بالدلائل السمعية، فهذا القسم الثاني لم تكن معرفته حاصلة قبل النبوة. (٢٧: ١٩٠)

الرازي: فإن قيل: كيف كان لا يعلم الإيمان قبل أن يؤتى إليه، والإيمان هو التصديق بوجود الصانع وتوحيده، والأنبياء عليهم الصلاة والسلام كلهم كانوا مؤمنين بالله قبل أن يؤتى إليهم بأدلة عقولهم؟ قلنا: المراد بالإيمان هنا شرائع الإيمان وأحكامه، كالصلاة والصوم ونحوها.

وقيل: المراد به الكلمة التي بها دعوة الإيمان والتوحيد، وهي: «لا إله إلا الله محمد رسول الله»، والإيمان بهذا التصريح إنما علمه بالوحي كما علم الكتاب وهو القرآن لا بالعقل. (مسائل الرازي: ٣١١)

القرطبي: قيل: ﴿مَا كُنْتُ تَذَرِي مَا لِكِتَابٍ﴾ لولا إيماننا عليك، ﴿وَلَا إِيْمَانٌ﴾ لولا هدايتنا لك، وهو محتمل وفي هذا الإيمان وجهان:

أحدهما: أنه الإيمان بالله، وهذا يعرفه بعد بلوغه وقبل نبوته.

الثاني: أنه دين الإسلام، وهذا لا يعرفه إلا بعد النبوة.

قلت: إنه عليه السلام كان مؤمناً بالله عز وجل من حين نشأ إلى حين بلوغه على ما تقدم.

وقيل: ﴿مَا كُنْتُ تَذَرِي مَا لِكِتَابٍ وَلَا إِيْمَانٌ﴾ أي كنت من قوم أميين لا يعرفون الكتاب ولا الإيمان، حتى تكون قد أخذت ما جئتم به ممن كان يعلم ذلك منهم، وهو كقوله تعالى: ﴿مَا كُنْتُ تَقُولُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا نُقُطَةٍ يَتَّبِعُكَ إِذَا تَارَتِ السُّجُودُ﴾ العنكبوت: ٤٨. (١٦: ٥٩)

البيضاوي: أي قبل الوحي، وهو دليل على أنه لم

يكن مصدقاً قبل النبوة بشرع، وقيل: المراد هو الإيمان بما لا طريق إليه إلا السمع. (٢: ٣٦٢)

البُتْرُوسِيُّ: أي الإيمان بتفاصيل ما في تضاعيف الكتاب من الأمور التي لا تمسك بالحقول، لا الإيمان بما يستقل به العقل والفكر، فإن درايته عليه السلام له بما لا ريب فيه قطعاً، فإن أهل الوصول اجتمعوا على أن الرسل عليهم السلام كانوا مؤمنين قبل الوحي بمعصومين من الكبائر ومن الصفات الموجهة لنفرة الناس عنهم قبل البعثة وبعدها فضلاً عن الكفر، وهو مراد من قال: لا يعرف القرآن قبل الوحي ولا شرائع الإيمان ومعامله وهي إيمان، كما قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ إِيْمَانَكُمْ﴾ البقرة: ١٤٣، أي صلاتكم، سماها إيماناً لأنها من شعب الإيمان، ويدل عليه أنه عليه السلام قيل له: هل عبادت وتوكلت؟ قال: لا، هل شربتم خمرًا؟ قال: لا، وما زلت أصرّفكم لأن الذين هم عليه كفر، وما كنت أدري ما الكتاب ولا الإيمان، أي الإيمان الشرعي المنطبق بتفاصيل الأحكام، ولذلك أنزل في الكتاب ﴿مَا كُنْتُمْ تَدْرُونَ مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ﴾. [ثم ذكر قول ابن قتيبة وأضاف:]

فقول البيضاوي، وهو دليل على أنه لم يكن مصدقاً قبل النبوة بشرع ممنوع، فإن عدم القراية لا يلزمه عدم التعبد بل يلزمه سقوط الإثم إن لم يكن تقصير، فالحق أن المراد هو الإيمان بما لا طريق إليه إلا السمع.

وقال بعضهم: هذا تخصيص بالوقت، يعني كان هذا قبل البلوغ حين كان طفلاً وفي المهد ما كان يعرف الإيمان، وهو ضعيف، لأنه عليه السلام أفضل من يحسب

وهي عليها السلام، وقد أوتي كل الحكيم والعلم صبيّاً، [ثم ذكر أقوال السابقين وقد سبقت] (٨: ٣٤٧) **الألوسي:** واستشكلت الآية بأن ظاهرها يستدعي عدم الاتصاف بالإيمان قبل الوحي، ولا يصح ذلك لأن الأنبياء عليهم السلام جميعاً قبل البعثة مؤمنون لصمتهم عن الكفر وإجماع من يثبت به، وأجيب بعدة أجوبة.

الأول: أن الإيمان هنا ليس المراد به التصديق المبرر بل مجموع التصديق والإقرار والأعمال، فإنه كما يطلق على ذلك يطلق على هذا شرعاً، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ إِيْمَانَكُمْ﴾ البقرة: ١٤٣، والأعمال لا تشمل إلى درايته من غير جمع فهو مركّب، والمركّب لا يشاء بعض أجزائه فلا يلزم من انتفاء الإيمان المركّب بانتفاء الأعمال، انتفاء الإيمان بالمعنى الآخر، أعني التصديق، وهو الذي أجمع العلماء على اتصاف الأنبياء عليهم السلام به قبل البعثة، ولذا عبر بما تدرى دون أن يقال: لم تكن مؤمناً، وهو جواب حسن، ولا يلزمه نفي الإيمان حين لا يعمل الطاعات، ليكن القول به اعتزالاً كما لا يخفى.

الثاني: أن الإيمان إنما يعني به التصديق بالله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام دون التصديق بالله عز وجل ودون ما يدخل فيه الأعمال، والنهي عليه السلام مخاطب بالإيمان برسالة نفسه، كما أن أمته صلى الله تعالى عليه وسلم مخاطبون بذلك، ولا شك أنه قبل الوحي لم يكن عليه الصلاة والسلام يعلم أنه رسول الله وما علم ذلك إلا بالوحي، فإذا كان الإيمان هو التصديق بالله تعالى

ورسوله ﷺ ولم يكن هذا المجموع ثابتاً قبل الوحي، بل كان الثابت هو التصديق بالله تعالى خاصة المجمع على انصاف الأنبياء ﷺ به قبل البعثة، استقام نبي الإيمان قبل الوحي، وإلى هذا ذهب ابن المنير.

الثالث: أن المراد شرائع الإيمان ومطالعه مما لا طريق إليه إلا السمع، وإليه ذهب محي السنة البخوي. وقال: إن النبي ﷺ كان قبل الوحي على دين إبراهيم عليه السلام ولم يتبين له عليه الصلاة والسلام شرائع دينه، ولا يخفى أنه إذا لم يعتبر كون الكلام على حلف مضاف يلزمه إطلاق الإيمان على الأعمال وحدها، وهو خلاف المعروف.

الرابع: أن الكلام على تقدير مضاف، فقيل: التقدير دعوة الإيمان، أي ما كنت تدري كيف تدعو الخلق إلى الإيمان، وإليه يشير كلام أبي المالية.

وقال الحسين بن الفضل: أي أهل الإيمان أي لا تدري من الذي يؤمن، وأنت تدري أنه لا يرتضي هذا إلا من لا يدري.

الخامس: المراد نبي داية المجموع، أي ما كنت تدري قبل الوحي بمجموع الكتاب والإيمان، فلا ينافي كونه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يدري الإيمان وحده، وبأياه إعادة (لا).

السادس: أن المراد ما كنت تدري ذلك إذ كنت في المهدي، وإليه ذهب علي بن عيسى، وهو خلاف الظاهر. والظاهر أن المراد استمرار النبي إلى زمن الوحي. وظاهر كلام «الكشف» ميل إلى اعتبار نحو ذلك التقيد، قال: لعل الأئمة أن الإيمان على ظاهره، والآية واردة في معرض الامتنان، والإيماء يشمل الإلقاء في الزرع وإرسال

الرسول، فالإيمان عرفه بالأول والكتاب بالثاني، على أن الآية تدل على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم عرفها بعد أن لم يكن عارفاً، وهو كذلك أصلاً أنه عليه الصلاة والسلام عرفها بعد الوحي فلا، فجاز أن يعرفها به وجاز أن يعرف واحداً منها شيئاً به. وقد دلّ الدكّيل على أن المعرفة به هو الكتاب والإيمان بعد العقل وقبل الوحي، والتشكك به على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن متعبداً بشرع من قبله ضعيف، لأن عدم الدّراية لا يلزمه عدم التّعبّد بل يلزمه سقوط الإثم إن لم يكن تصديراً انتهى.

وأنت تعلم أن المتبادر أنه عليه الصلاة والسلام عرفها بعد الوحي، ولما قوله قدس سره في تضعيف التشكك بذلك - على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن متعبداً بشرع من قبله أن عدم الدّراية لا يلزمه عدم التّعبّد - فقد قيل عليه: إنه ساقط لأنه عليه الصلاة والسلام إذا لم يدبر شرعاً فكيف يتعبّد به، وقد يجاب بأن مراد المدقق أن الدّراية المنفعية الدّراية بمعنى العلم الجازم الثابت المطابق للواقع، وعدمها لا يلزمه عدم التّعبّد، إذ يكفي في التّعبّد بشرع من قبله عليه الصلاة والسلام الظنّ الرّاجح بثبوته، فلملّه كان حاصلاً له صلى الله تعالى عليه وسلم.

ومثل هذا الظنّ يكفي المصّدين اليوم بشرع نبينا عليه الصلاة والسلام، فإن أكثر الفروع ظنيّة، ومن يتتبع الأخبار يعلم أن العرب لم يزالوا على بقايا من دين إبراهيم عليه السلام من الحجّ والختان وإيقاع الطلاق والفسل من الجنابة وتحريم ذوات الحارم بالقرابة والصهر وغير

ذلك، وأن النبي ﷺ كان أحرم الناس على اتباع دين إبراهيم عليه السلام.

وفي الصحيح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان - أي قبل البعثة - يتحدث بفار حراء، ولُسر التحدث بالتحف، أي اتباع الخفية، وهي دين إبراهيم عليه الصلاة والسلام، والقاء تبدل ناء في كثير من كلامهم، وفي رواية ابن هشام في «السيرة»: يتحدث بالقاء بدل القاء، نعم لُسر أيضًا بالتعبد، كما في «صحيح البخاري» وبالقاء الحديث أي الإثم كالتحرج والثأم، وكل ذلك مما ذكره الحافظ القسطلاني في «شرح الصحيح».

ثم إن الظاهر أن من قال: إنه صلى الله تعالى عليه وسلم متعبدًا بشرع من قبله، ليس مراده أنه عليه الصلاة والسلام كان متعبدًا بجميع شرع من قبله، بل جازي ترجع عنده صلى الله تعالى عليه وسلم نبوته والنبي ﷺ، لأنه ينبغي أن يرجع كون ذلك من شرع إبراهيم عليه السلام، لأنه من ذرئته عليها الصلاة والسلام، وقد كُلفت العرب بدينه.

وقال بعضهم: إن عبادته صلى الله تعالى عليه وسلم التَّكْرُّ والاعتبار، ولعله أيضًا مما ترجح عنده عليه الصلاة والسلام كونه من شريعته ﷺ، وربما يقال: بما علمه صلى الله تعالى عليه وسلم لأعلى ذلك الوجه من شرع من قبله أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يزل موحى إليه، وأنه عليه الصلاة والسلام متمم بما يوحى إليه إلا أن الوحي السابق على البعثة كان إلقاء ونفثًا في الرِّجْع، وما عمل بما من كان شرائع أبيه إبراهيم عليهما الصلاة والسلام إلا بواسطة ذلك الإلقاء، وإذا كان بعض

إخوانه من الأنبياء ﷺ قد أوتي الحكم صبيًا - ابن ستين أو ثلاث - فهو عليه الصلاة والسلام أول بأن يوحى إليه ذلك النوع من الإيماء صبيًا أيضًا. ومن علم مقامه صلى الله تعالى عليه وسلم وصديق بأنه الحبيب الذي كان نبيًا وآدم بين الماء والطين لم يستبعد ذلك، فتأمل. (٥٨: ٢٥)

الطُّبَاطِبَائِي، الآية مسوقة لبيان أن ما عنده ﷺ والذي يدعوه إليه إنما هو من عند الله سبحانه لا من قبله نفسه، وإنما أوتي ما أوتي من ذلك بالوحي بعد النبوة، فالمراد بعدم درايته بالكتاب عدم علمه بما فيه من تفاصيل المعارف الاعتقادية والشرائع العملية، فإن ذلك هو الذي أوتي العلم به بعد النبوة والوحي، وبعدم درايته بالاعتقاد عدم تلبسه بالالتزام التفصيلي بالمعاني المحققة الإجمالية الصالحة. وقد سمي العمل إنشائي في قوله: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ إِبْرَاهِيمَ﴾ البقرة: ١٢٣.

فاللغني ما كان عندك قبل وحي الروح الكتاب بما فيه من المعارف والشرائع، ولا كنت متلبسًا بما أنت متلبس به بعد الوحي من الالتزام الاعتقادي والعملي بضمينه. وهذا لا ينافي كونه ﷺ مؤمنًا بالله موحدًا قبل البعثة صالحًا في عمله، فإن الذي تنفيه الآية هو العلم بتفاصيل ما في الكتاب والالتزام بها اعتقادًا وعملًا. ونفي العلم والالتزام التفصيليين لا يلازم نفي العلم والالتزام الإجماليين بالإيمان بالله والخضوع للحق.

وبذلك يندفع ما استدل بعضهم بالآية على أنه ﷺ كان غير متلبس بالإيمان قبل بعثته. ويندفع أيضًا ما عارض بعضهم أنه ﷺ لم يزل كاملًا في

نفسه علمًا وعملاً، وهو ينافي ظاهر الآية أنه ما كان يدري ما الكتاب ولا الإيمان.

ووجه الاندفاع أن من الضروري وجود فرق في حاله عليه السلام قبل النبوة وبعدها، والآية تشير إلى هذا الفرق، وأن ما حصل له بعد النبوة لا صنع له فيه وإنما هو من الله من طريق الوحي. (١٨: ٧٧)

٢- وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْأَلْهَاقِ مِنَ الْخَاسِرِينَ. المائدة: ٥

ابن عباس: أخبر الله سبحانه أن «الإيمان» هو الثروة الوثقى، وأنه لا يقبل حملاً إلا به، ولا يحرّم الجنة إلا على من تركه. (الطبري: ٦: ١٩٠)

ومن يكفر بالله.

مثله مجاهد.

مثله عطام.

الإمام الباقر عليه السلام، تفسيرها في جمل القرآن من يكفر بولاية علي، وعلي هو الإيمان.

(الطبري: ١: ٥٩٥)

هو ترك العمل. (الطبري: ١: ٥٩٥)

خطاه الإيمان: التوحيد. (الطبري: ٦: ١١٠)

قتادة: إن ناساً من المسلمين قالوا كيف نتزوج نساءهم مع كونهم على غير ديننا، فأنزل الله تعالى: «وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ» أي بالذي ذكر في القرآن.

الكلبي: ومن يكفر بشهادة أن لا إله إلا الله. (أبو حنيفة: ٣: ٤٣٣)

الإمام الصادق عليه السلام: أدنى ما يخرج به الرجل من الإسلام أن يرى للرأي بخلاف الحق فيقيم عليه، قال: «وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ» وقال: الذي يكفر بالإيمان الذي لا يعمل بما أمر الله به ولا يرضى (الطبري: ١: ٥٩٥).

هو ترك العمل حتى يدعه أجمع، منه الذي يدع الصلاة مستعذراً لامن شغل ولا من شكر، يعني التوم. (الطبري: ١: ٥٩٥)

أبو سليمان الدمشقي: من جحد ما أنزله الله من شرائع الإسلام، وعرفه من الحلال والحرام.

(أبو حنيفة: ٣: ٤٣٣)

مثله الزمخشري. (١: ٥٩٦)

الطبري: ومن يجحد ما أمر الله بالتصديق به، من توحيد الله ونبوة محمد عليه السلام وما جاء به من عند الله، وهو الإيمان الذي قال الله جل ثناؤه: «وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ»

[إلى أن قال:]

فإن قال لنا قائل: وما وجه تأويل من وجه قبوله:

«وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ» إلى معنى ومن يكفر بالله؟

قيل: وجه تأويله ذلك كذلك، أن «الإيمان» هو التصديق بالله وبرسله، وما يبتعثهم به من دينه، والكفر: جحود ذلك، قالوا: فعنى الكفر بالإيمان، هو جحود الله وجحود توحيده، ففسروا معنى الكلمة بما أريد بها، وأعرضوا عن تفسير الكلمة على حقيقة ألفاظها، وظاهرها في التلاوة.

فإن قال قائل: فما تأويلها على ظاهرها وحقيقة ألفاظها؟

قيل: تأويلها: ومن يأتب الإيمان بالله ويستج من توحيده والطاعة له فيما أمره به ونهاه عنه، فقد حبط عمله؛ وذلك أن الكفر هو الجحود في كلام العرب، والإيمان: التصديق والإقرار، ومن أتى التصديق بتوحيد الله والإقرار به، فهو من الكافرين، فذلك تأويل الكلام على وجهه.

(١٠٨: ١١٠ - ١١٠: ١١٠) نحوه الطوسي.

الزجاج: أي بذلك شيئاً مما أحل الله فحمله حراماً، أو أحل شيئاً مما حرم الله فهو كافر بإجماع.

ابن الجوزي: سمعت الحسن بن أبي بكر النيسابوري السقيي يقول: إنما أباح الله عز وجل

الكتابات، لأن بعض المسلمين قد يعجبه حسنة فحذر ناصحهم من الميل إلى دينهم بقوله: «وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ»

الفخر الرازي، قوله: «وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ» فيه إشكال، وهو أن الكفر إنما يحل بالله ورسوله، فأما الكفر بالإيمان فهو محال، فلهذا السبب اختلف المفسرون على وجوه:

الأول: قال ابن عباس ومجاهد: «وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ» أي ومن يكفر بالله، وإنما حسن هذا الجواز لأنه تعالى رب الإيمان، ورب الشيء قد يُسمى باسم ذلك الشيء، على سبيل الجواز.

والثاني: قال الكلبي: «وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ» أي بشهادة «أن لا إله إلا الله» فجعل كلمة التوحيد إيماناً، فإن الإيمان بها لما كان واجباً كان الإيمان من لوازمها بحسب لُسر الشرح، وإطلاق اسم الشيء على لازمه مجاز

مشهور.

والثالث: قال قتادة: إن ناشأ من المسلمين قالوا: كيف نرتدج نساءهم مع كونهم على غير ديننا، فأنزل الله تعالى هذه الآية، أي ومن يكفر بما نزل في القرآن فهو كذا وكذا، فسمي «القرآن» إيماناً، لأنه هو المشتمل على بيان كل ما لابد منه في الإيمان.

(١١٠: ١١٠ - ١١٠: ١١٠) نحوه أبو حنيفة.

القرطبي: روي عن ابن عباس ومجاهد أن المعنى: ومن يكفر بالله.

قال الحسن بن الفضل: إن صحت هذه الرواية لهماها بعرب الإيمان.

قال الشيخ أبو الحسن الأصبهاني: ولا يجوز أن يسمى الإيمان إيماناً، خلافاً للحشوية والسامية، لأن الإيمان معني آمن يؤمن إيماناً، واسم الفاعل منه «مؤمن»، والإيمان: التصديق، والتصديق لا يكون إلا

كلاماً، ولا يجوز أن يكون الباري تعالى كلاماً. (١١٠: ١١٠) الطباطبائي: الكفر بالإيمان يقتضي وجود إيمان ثابت، وليس المراد به المعنى المصدري من الإيمان، بل معنى اسم المصدر وهو الأمر المحاصل والصفة الناجية في طلب المؤمن، أعني الاعتقادات الحقّة التي هي منشأ الأعمال الصالحة. فيؤول معنى الكفر بالإيمان إلى ترك العمل بما يعلم أنه حق، كتوحيّ المشركين، والاختلاط بهم، والشركة في أعمالهم، مع العلم بحقيّة الإسلام، وترك الأركان الدّينية من الصلاة والزكاة والصوم والحج، مع العلم بنبوتها أركاناً للدين.

هذا هو المراد من الكفر بالإيمان. لكن هاهنا نكتة

لكن هاهنا نكتة

وهي أن الكفر لما كان سراً وسراً الأمور القابلة لا يصدق بحسب ما يسبق إلى الذهن إلا مع المداومة والمزاولة، فالكفر بالإيمان إنما يصدق إذا ترك الإنسان العمل بما يقتضيه إيمانه، ويتعلق به علمه، ودام عليه، وأما إذا ستر مرة أو مرتين من غير أن يدوم عليه فلا يصدق عليه الكفر، وإنما هو فسق أتى به.

ومن هنا يظهر أن المراد بقوله: «وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ» هو المداومة والاستمرار عليه، وإن كان عبر بالفعل دون الوصف. فتارك الاتباع لما حق عنده من الحق، ونبت عنده من أركان الدين، كافر بالإيمان، حاجب العمل، كما قال تعالى: «فَلَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ».

فالآية تنطبق على قوله تعالى: «وَأَنْ يَزُودُوا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوا سَبِيلًا وَأَنْ يَزُودُوا سَبِيلَ الْغَيِّ يَلْعَنُوا سَبِيلًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ حَبِطَتْ أُعْيُنُهُمْ هَلْ يُهْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (الأعراف: ١٤٦، ١٤٧)، فوصفهم باتخاذ سبيل الغي وترك سبيل الرشيد بعد رقيتها وهي السلم بها، ثم بذلك ذلك بتوصيفهم بتكذيب الآيات، والآية إنما تكون آية بعد السلم بدلالاتها، ثم فسره بتكذيب الآخرة لما أن الآخرة لو لم تكذب منع السلم بها عن ترك الحق، ثم أخبر بحبط أعمالهم.

ونظير ذلك قوله تعالى: «قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا» الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا (الكهف: ١٠٣ - ١٠٤).

وأعطى الآيات على مورد الكفر بالإيمان بالمعنى

الذي تقدم بيانه ظاهراً.

وبالتأمل فيما ذكرنا يظهر وجه اتصال الجملة، أعني قوله: «وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ» بما قبله، فالجملة مشتقة للبيان السابق، وهي في مقام التحذير عن الخطر الذي يمكن أن يتوجه إلى المؤمنين بالتساهل في أمر الله، والاسترسال مع الكفار، فإن الله سبحانه إنما أحصل طعام أهل الكتاب والمحصنات من نساءهم للمؤمنين ليكون ذلك تسهيلاً وتطفيفاً منه لهم، ولزينة إلى انتشار كلمة التقوى، وسراية الأخلاق الطاهرة الإسلامية من المسلمين المتخلفين بها إلى غيرهم، فيكون داعية إلى العلم النافع، وباحقة نحو العمل الصالح.

فهذا هو الفرض من التشريع لأن يتخذ ذلك وسيلة إلى السقوط في مهايط الهوى، والإصعاد في أودية جهنم، فلو استرسلوا الاسترسال في حُبِّهم والغرام بهم، وانتولوا في جملهم، فيكن قدوة تتسلط بذلك أخلاقهم وأخلاق قومهم على أخلاق المسلمين، وينقلب فسادهم على صلاحهم، ثم يكون البلوى، ويرجع المؤمنون إلى أعقابهم المهترى. ومأل ذلك حود هذه المنة الإلهية فتنة ومحنة مهلكة، وصيرورة هذا التخفيف الذي هو نعمة نعمة.

فحذر الله المؤمنين بعد بيان حلية طعامهم والمحصنات من نساءهم أن لا يسترسلوا في التمتع بهذه النعمة استرسالاً يؤدي إلى الكفر بالإيمان، وترك أركان الدين والإعراض عن الحق، فإن ذلك يوجب حبط العمل، وينجر إلى خسار السعي في الآخرة.

إضاعة الإيمان

إِيمَانُكُمْ

١- وَمَا كَانَ اللَّهُ يُضَيِّعُ إِيمَانَكُمْ... البقرة: ١٤٣
ابن عباس، صلاتكم التي صليتموها من قبل أن تكون القبلة، فكان المؤمنون قد أشفقوا على من صلى منهم أن لا تقبل صلاتهم.

مثله الشدّي، وابن زيد، (الطبري ٢: ١٧)

سعيد بن المسيّب: صلاتكم نحو بيت المقدس.

(الطبري ٢: ١٨)

الإمام الصادق عليه السلام: إن الله تبارك وتعالى فرض

الإيمان على جوارح ابن آدم وقسمه عليها، وفرقه فيها وقال فيما فرض على الجوارح من الطهور والصلاة لها وذلك أن الله عز وجل لما صرف نبيهم ﷺ إلى الكعبة من

البيت المقدس فأمر الله عز وجل: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ

إِيمَانَكُمْ﴾ فسمي الصلاة إيماناً. (الترمذي ١: ١٣٦)

القرآن: أسند «الإيمان» إلى الأحياء من المؤمنين،

والمنعى حين مات من المسلمين قبل أن تحول القبلة.

فقالوا للشيء ﷺ كيف الصلاة إيماناً الذين ماتوا على

القبلة الأولى؟ فأمر الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ

لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ﴾ يريد إيمانهم، لأنهم داخلون معهم في

الجنة، وهو كقولك للقوم: قد قتلناكم وهزمتكم، تريد

قتلنا منكم، فتواجههم بالقتل وهم أحياء. (١: ٨٣)

الطبري: قد دللنا فيما مضى على أن الإيمان:

التصديق، وأن التصديق قد يكون بالقول وحده وبالفعل

وحده، وبهما جميعاً، فعني قوله: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ

إِيمَانَكُمْ﴾ على ما تظاهرت به الرواية من أنه الصلاة.

وما كان الله ليضيع تصديق رسوله ﷺ بصلاتكم التي

صليتموها نحو بيت المقدس من أمره، لأن ذلك كان

منكم تصديقاً لرسولي، وإقبالاً لأمري، وطاعة منكم لي.

[ثم ذكر مثل القرآء] (٢: ١٨)

عبد الجبار، سألوهم عن قوله: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ

إِيمَانَكُمْ﴾ وقالوا: كيف يصح ذلك في الإيمان وقد

تقضى.

وجوابنا: أن المراد إبطال نواهد، وقد قيل: إنه نزل في

صلاتهم إلى بيت المقدس، حين أنه وإن نسخها فنواهد

مخفوظ لمن لم يفسد ذلك بكفر أو كبيرة. (٣٧)

الطوسي: استدل من قال: الصلاة: الإيمان بهذه

الصلوات فقالوا: سمي الله الصلاة إيماناً على تأويل ابن

عباس، وقتادة، والشدّي، والربيع، وداود بن أبي

حازم، وابن زيد، وسعيد بن المنذر، وعمر بن عبدة،

وقالوا: سمي الإيمان إيماناً.

ومن حالتهم من الترجمة لا يسلم هذا التأويل،

ويقول: الإيمان على ظاهره وهو التصديق، ولا ينزل

ذلك بقول من ليس قوله حجة، لأنهم ليسوا جميع

المفسرين، بل بعضهم، ولا يكون ذلك حجة. [ثم ذكر

مثل القرآء] (٢: ١٢)

ابن عطية: قال ابن عباس، والبراء بن عازب،

وقتادة، والشدّي، والربيع، وغيرهم: الإيمان هنا الصلاة.

وسمي الصلاة إيماناً لما كانت صادرة عن الإيمان

والتصديق في وقت بيت المقدس وفي وقت التحويل.

ولما كان الإيمان قهلاً عليه تدور الأحوال وكان ثابتاً في

حال التوجه هنا وهنا ذكره؛ إذ هو الأصل الذي به يرجع

في الصلاة وغيرها إلى الأمر والتهي، وتلكا تدرج في اسم

الصلاة صلاة المناهقين إلى بيت المقدس، فذكر المعنى الذي هو ملاك الأمر، وأيضاً فسّيت إيماناً، إذ هي من شعب الإيمان.

نحوه أبو حنيفة: (١: ٤٢٦)

الفخر الرازي: اختلفوا في أن قوله: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ إِيْمَانَكُمْ﴾ خطاب مع من؟ على قولين:

الأول: أنه مع المؤمنين وذكر التثاقل على هذا القول وجهها أربعة:

الأول: أن الله خاطب به المؤمنين الذين كانوا موجودين حينئذ، وذلك جواب عما سأله من قبل.

الثاني: أنهم سألوا عن مات قبل نسخ القبلة.

فأجابهم الله تعالى بقوله: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ إِيْمَانَكُمْ﴾ أي وإذا كان إيمانكم الماضي قبل التسخ لا يضيعه الله، فكذلك إيمان من مات قبل التسخ.

الثالث: يجوز أن يكون الأحياء قد توهوا أن يفسد إيمانهم.

نسخ بطل، وكان ما يؤول به بعد التسخ من الصلاة إلى الكعبة كفارة لما سلف، واستغنوا عن السؤال عن أمر نعيم لهذا الضرب من التأويل، فسألوا عن إخوانهم الذين ماتوا ولم يأتوا بما يكفر ماسلف، فقيل: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ إِيْمَانَكُمْ﴾ والمراد أهل ملتكم، كقوله لليهود الماضين في زمان محمد ﷺ ﴿وَإِذْ قَسَّيْنَا لِلْإِسْرَافِيَّةِ الْبَقَرَةَ: ٧٢﴾ ﴿وَإِذْ قَرَّبْنَا بَكْمُ الْهَمَزِ الْبَقَرَةَ: ٥٠﴾.

الرابع: يجوز أن يكون السؤال واقعاً عن الأحياء والأموات معاً، فإنهم أصفوا على ما كانت من صلاتهم أن يطل نوابهم، وكان الإشتاق واقعاً في الفريقين، فقيل: إيمانكم للأحياء والأموات؛ إذ من شأن العرب إذا أخبروا

عن حاضر وغائب أن يطلبوا الخطاب، فيقولوا: كنت أنت وفلان الغائب فعلها، والله أعلم.

القول الثاني: هو قول أبي مسلم، وهو أنه يستعمل أن يكون ذلك خطاباً لأهل الكتاب، والمراد بالإيمان، صلاتهم وطاعتهم قبل البعثة ثم ترسخ. وإقنا اختار أبو مسلم هذا القول لئلا يلزمه وقوع التسخ في عمرنا.

استدلت المعتزلة بقوله: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ إِيْمَانَكُمْ﴾ على أن «الإيمان» اسم لفعل الطاعات، فإنه تعالى أراد بالإيمان هاهنا الصلاة.

والجواب: لأنكلم أن المراد من الإيمان هاهنا الصلاة، بل المراد منه التصديق والإقرار، فكأنه تعالى قال: إنه لا يضيع تصديقكم بوجوب تلك الصلاة.

لما أن المراد من الإيمان هاهنا الصلاة، ولكن الصلاة أعظم آثار الإيمان وأشرف نتائجها وفوائدها، فجاء إطلاق اسم الإيمان على الصلاة على سبيل الاستمارة من هذه الجهة.

قوله: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ إِيْمَانَكُمْ﴾ أي لا يضيع ثواب إيمانكم، لأن الإيمان قد انقضى وفقى. وما كان كذلك استحالة حفظه وإضاحته، إلا أن استحقاق الثواب قائم بعد انقضائه، فصح حفظه وإضاحته، وهو كقوله تعالى: ﴿أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ﴾ آل عمران: ١٩٥.

(٤: ١٢٠)

البيضاوي: أي ثباتكم على الإيمان، وقيل: إيمانكم بالقبلة المنسوخة أو صلاتكم إليها لما روي أنه عليه الصلاة والسلام لما وجه إلى الكعبة قالوا: كيف بمن مات يارسول الله قبل التحويل من إخواننا؟ فنزلت. (١: ٨٧)

نحوه الاكوسمي.

(٢: ٧)

الطُرَيْحِي: أي صلاتكم، والإيمان هنا الصلاة.

(٢٠٣: ٦)

الفاسمي: أي صلاتكم، وإنما عدل إلى لفظ الإيمان الذي هو عام في الصلاة وغيرها، ليفيدهم أنه لم يضع شيء مما عملوه، ثم يصح عنهم، فيندرج المسؤول عنه إندراجاً لوثياً، ويكون الحكم كلياً. وذكر بلفظ الخطاب دون الغائب، ليتناول الماضين والهاقين، تغليظاً لحكم المخاطب على الغائب في اللفظ.

رشيد رضا: أي وما كان من شأن الله في حكمته ورحمته أي يضع إيمانكم الباحث لكم على اتباع الرسول

في الصلاة والقبلة. فلو كان نسخ القبلة مما يضع الإيمان بنقضه أو نقضه أو هزل نواب ما كان قبله لما نسخها

أكثر المفسرين ومنهم الجلال على أنه المبراهي. بعد الإيمان» هنا الصلاة، إذ ورد أن بعض المؤمنين أحبوا

أن يعرفوا حال صلاتهم قبل التحويل أو صلاة من مات ولم يصل إلى الكعبة، فأراد الله أن يبين لهم أنه يتقبل من

الصلاة ما كان أثر الإيمان الخالص، أي متى كنتم تصلون إيماناً واحتساباً لأرياء ولائمة، فصلاتكم مقبولة، لأنها

أثر الإيمان الراسخ في القلب، المصلح للنفس، فتسمية الصلاة على هذا «إيماناً» ليس لأنها أعظم أركان الدين

بل للإشارة إلى أن مزيئها في منشأها الباحث عليها من الإيمان والإخلاص ولذلك يقرن «الإيمان» دائماً بذكر

الصلاة والزكاة، فالصلاة آية الإيمان القلبية الخفية، لأنها لا تكون آية إلا بإخلاص القلب، والزكاة هي الدليل

المبني الظاهر عليه. [إلى أن قال:]

وقال الأستاذ الإمام: إن سياق الآية بل الآيات يدل على أن «الإيمان» هنا مستعمل في معناه، فإنه لما بين أمر الفتنة في تحويل القبلة، وبين أن من الناس من ينقلب إلى الكفر ويترك الإيمان، ومنهم من يثبت على إيمانه، عالماً أن الاحتماد في مثل مسألة القبلة على اتباع الرسول، لأن الجهات في نفسها متساوية لأفضل لجهة منها على جهة، بشر هؤلاء المؤمنين المتبين بأنهم يُجزون على إيمانهم الجزاء الأوفى فلا يضيع الله أجرهم، ولا يلتهم من ثباتهم على اتباع الرسول شيئاً. وهذا الذي قاله الإمام ظاهر لكل من يفهم هذا السياق العجيب.

وَمَنْ لَمْ يَتَسَلَّطْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْصَحَ الْمُخَلَّاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لَنْ تَأْتِيَكُنَّ إِتَائُكُمْ مِنْ فَتْنَاتِكُمْ الْخُلُوفَاتِ وَاللَّهُ أَكْبَرُ بِإِيمَانِكُمْ...

النساء: ٢٥

الزجاج: أي عملوا على ظاهركم في الإيمان، فإنكم متبدلون بما ظهر من بعضكم لبعض.

(٢: ٤٠)

(٢: ٤٧٦)

الزمخشري: فإن قلت: فما معنى قوله: «وَاللَّهُ أَكْبَرُ بِإِيمَانِكُمْ»؟

قلت: معناه أن الله أعظم بمفاضل ما بينكم وبين أركانكم في الإيمان، ورجعانه ونقصانه فيهم ولهمكم.

وربما كان إيمان الأمة أرجح من إيمان المرأة، والمرأة أفضل في الإيمان من الرجل. وحق المؤمنين أن لا يعتبروا إلا

بفضل الإيمان لأفضل الأحساب والأنساب، وهذا تأنيس بنكاح الإماء وترك الاستكاف منه.

(١: ٥٢٠)

نحوه القرطبي (٥: ١٤٠)، والبيهضاوي (١: ٢١٤)،
والبروسوي (٢: ١٩٠).

الطَّبْرَسِي: وفي الآية دلالة على أنه لا يجوز نكاح
الأئمة الكتابية، لأنه قيد جولا العقد عليهن بالإيمان
بقوله: «وَمِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ» وهذا مذهب مالك
والشافعي. «وَاللهُ أَفْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ» أراد بهذا بيان أنه
لم يؤخذ علينا إلا بأن نأخذ بالظاهر في هذا الحكم؛ إذ
لا سبيل لنا إلى الوقوف على حقيقة الإيمان، والله هو
النفرد بعلم ذلك، ولا يطلع عليه غيره لجهالة العالم
بالسرائر المطلع على الظاهر. (٢: ٣٤)

التَّسْفِي: فيه تنبيه على قبول ظاهر إيمانهم، ودليل
على أن «الإيمان» هو التصديق دون عمل اللسان، لأن
العمل بالإيمان المسموع لا يختلف.

أَبُو حَتَّان: لما خاطب المؤمنين بالحكم الذي ذكره
من تجويز نكاح عاوم طول الحرمة المؤتمنة للأئمة المؤمنين
على أن «الإيمان» هو وصف باطن، وأن المطلع عليه هو
الله، فالملحق أنه لا يشترط في إيمان الفتيات أن يكونوا
عالمين بذلك العلم اليقيني، لأن ذلك إنما هو لله تعالى،
فيكتفي من الإيمان منهن بإظهاره. فمن كانت مظهرة للإيمان
فنكاحها صحيح، وربما كانت غرساء أو قسرية عهد
بسياء وأظهرت الإيمان، فيكتفي بذلك منها. والمخاطب في
«إِيمَانِكُمْ» للمؤمنين ذكورهم وأنثاهم حرهم وحرهم.
وانتظم الإيمان في هذا الخطاب ولم يفرم بذلك علم يأت،
والله أعلم بإيمانهم، ثلثا يخرج غيرهن عن هذا الخطاب.
والمقصود عموم الخطاب؛ إذ كلهم محكوم عليه بذلك.
وكم أمرة تقوى حرة في الإيمان وفعل الخير، ولما أتت تقوى

رجلاً في ذلك. وفي ذلك تأنيس لنكاح الإماء، وأن
المؤمن لا يعتبر إلا فضل الإيمان لا فضل الأحساب
والأنساب «لَئِنْ أَكْرَمَكُمُ عِنْدَ اللهِ أَتَقْبَلُكُمْ» المجبرات؛
١٢، «لا فضل لعربي على عجمي ولا عجمي على عربي»
إلا بالتقوى. (٣: ٢٢١)

الطَّبْاطِبَائِي: لما كان الإيمان للأخوذ في متعلق
الحكم كسراً قليلاً لا سبيل إلى العلم بحقيقته بحسب
الأسباب - وربما أوهم تحليفاً بالمتنذر أو المستعسر،
وأوجب تخرج المكلفين منه - بين تعالى أنه هو العالم
بإيمان عباده المؤمنين، وهو كناية عن أنهم إنما كفوا
الجهري على الأسباب الظاهرة الدالة على الإيمان
كالشهادتين والدخول في جماعة المسلمين، والإتيان
بأركان الإسلام العامة الدينية، فظاهر «الإيمان» هو الملاك دون
باطنه.

أَبُو حَتَّان: لما خاطب المؤمنين بالحكم الذي ذكره
من تجويز نكاح عاوم طول الحرمة المؤتمنة للأئمة المؤمنين
على أن «الإيمان» هو وصف باطن، وأن المطلع عليه هو
الله، فالملحق أنه لا يشترط في إيمان الفتيات أن يكونوا
عالمين بذلك العلم اليقيني، لأن ذلك إنما هو لله تعالى،
فيكتفي من الإيمان منهن بإظهاره. فمن كانت مظهرة للإيمان
فنكاحها صحيح، وربما كانت غرساء أو قسرية عهد
بسياء وأظهرت الإيمان، فيكتفي بذلك منها. والمخاطب في
«إِيمَانِكُمْ» للمؤمنين ذكورهم وأنثاهم حرهم وحرهم.
وانتظم الإيمان في هذا الخطاب ولم يفرم بذلك علم يأت،
والله أعلم بإيمانهم، ثلثا يخرج غيرهن عن هذا الخطاب.
والمقصود عموم الخطاب؛ إذ كلهم محكوم عليه بذلك.
وكم أمرة تقوى حرة في الإيمان وفعل الخير، ولما أتت تقوى

فأشار سبحانه بقوله: «يَتْلُوكُمْ مِنْ نَحْسِ» النساء؛
٢٥، إلى حقيقة صريحة يتدفع بالتأمل فيها هذا التوهم
القاصد، فالرقيق إنسان كما أن الحر إنسان لا يتميزان في
ماهيه يصير الإنسان واجداً لشؤون الإنسانية، وإنما

أَوْثَمِنْ

قَانَ آمِنْ بَنُصُكُم بَنُصًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي الْوُثْمِنْ أَمَانَةً...

البقرة: ٢٨٣

الزَّمَنُ مَشْرُوعِيٌّ، حَتَّى لِلْمَدِينِ عَلَى أَنْ يَكُونَ عِنْدَ ظَنِّ
الذَّائِنِ بِهِ وَأَمْنُهُ مِنْهُ وَأَتَمُّهُ لَهُ، وَأَنْ يُؤَدِّيَ إِلَيْهِ الْحَقَّ الَّذِي
اتَّعَمَدَ عَلَيْهِ فَلَمْ يَرْتَهِنْ مِنْهُ، وَيُسَمَّى الَّذِي «أَمَانَةً» وَهُوَ
مُضْمُونٌ لِاتِّمَامِهِ عَلَيْهِ بِقَرْنِهِ الْارْتِهَانِ مِنْهُ.

والفراة أن تعلق بهمة ساكنة بعد الدال أو ياء.
فقول: (الَّذِي أَوْثَمِنْ) أو (الَّذِي تَمِنْ). وعن حاصم أنه قرأ
(الَّذِي تَمِنْ) بإدغام الياء في القاء قياساً على انكسر في
«الاقبال» من اليسر. وليس بصحيح، لأن الياء متقلبة
في الحزرة، فهي في حكم الهزرة. و«انقر» حامي. وكذلك
(٤٠٥: ١)

أَبَوَالْبَرْكَاتِ: أَوْثَمِنْ، أَمْلَهُ: أَوْثَمِنْ، عَلَى وَزْنِ
«اقْتَبِلَ»، إِلَّا أَنَّهُ أَبْدَلَتْ الْهَمْزَةَ الثَّانِيَةَ وَلَوْ أَنَّ لِسْكَونَهَا
وَانْضِمَامَ مَاقْبَلِهَا، فَصَارَ «أَوْثَمِنْ». فَإِنْ وَصَلَتْهَا بِمَا قَبْلَهَا
حُذِفَتِ الْهَمْزَةُ الْمَضْمُونَةُ لِأَنَّهَا هَمْزَةٌ وَصَلٌ فَيَقْرَأُ (الَّذِي
أَوْثَمِنْ) بِذَلِكَ مَكْسُورَةً بَعْدَهَا هَمْزَةٌ سَاكِنَةٌ خَالِصَةٌ كَالْهَمْزَةِ
فِي يَنْزَرُ وَذَنْبِ.

وَقَدْ قُرِئَ (الَّذِي أَيْتَمِنْ) بِيَاءٍ، وَهِيَ بَدَلٌ مِنَ الْهَمْزَةِ
السَّاكِنَةِ الَّتِي هِيَ غَاءُ الْقَلَمِ مِنْ «أَوْثَمِنْ». وَإِنَّمَا أَبْدَلَتْ
الْهَمْزَةُ يَاءً لِسْكَونِهَا وَانْكَسَارِ مَاقْبَلِهَا، كَمَا قَالُوا فِي يَنْزَرُ:
يَنْزَرُ، وَفِي ذَنْبِ: ذَنْبِ، وَقَدْ قُرِئَ بِيَاءٍ. قَالَ اللَّهُ تَعَالَى:
«وَيَنْزَرُ مُعْطَلَّةٌ» الْحَجَّ: ٤٥، «فَأَكَلَهُ الذَّنْبُ» يُونُسَ:
١٧، بِغَيْرِ هَمْزٍ. وَهَذَا قِيَاسٌ مَقْرَدٌ فِي كُلِّ هَمْزَةٍ سَاكِنَةٍ

يُفَرِّقَانِ بِسِلْسِلَةٍ مِنْ أَحْكَامٍ مَوْضُوعَةٍ يَسْتَقِيمُ بِهَا الْجَمْعُ
الْإِنْسَانِي فِي إِنْتَاجِهِ سَعَادَةِ النَّاسِ، وَلَا صَبْرَ بِهَذِهِ
الْتِمِيزَاتِ عِنْدَ اللَّهِ، وَالَّذِي بِهِ الْعِبْرَةُ هُوَ التَّوَكُّلُ الَّذِي بِهِ
الْكِرَامَةُ عِنْدَ اللَّهِ، فَلَا يَنْبَغِي لِلْمُؤْمِنِينَ أَنْ يَنْعَمُوا عَنْ أَسَالِ
هَذِهِ الْمَطْلُوبَاتِ (الْوَحْيِيَّةِ الَّتِي تَبْقِيهِمْ عَنْ حَقَائِقِ الْمَعَارِفِ
الْمُتَضَمِّنَةِ سَعَادَتِهِمْ وَفَلَاحِهِمْ، فَإِنَّ الْخُرُوجَ عَنْ مَسْتَوَى
الطَّرِيقِ الْمُسْتَقِيمِ، وَإِنْ كَانَ حَقِيرًا فِي بَادِي أَمْرِهِ، لَكِنَّهُ
لَا يَزَالُ يُهَيِّدُ الْإِنْسَانَ مِنْ صَرَاطِ الْهَدَايَةِ حَتَّى يَمُوتَ
أَوْ دِيَةَ الْهَلَاكِ).

ومن هنا يظهر أن الترتيب الواقع في صدر الآية في
صورة الاشتراط والتنكير، أعني قوله: «وَمَنْ لَمْ يَنْتَهِ
بِتَكْمُلِ طَوْلَا أَنْ يَنْتَهِجَ السُّبُلَ الْمُتَمَيَّنَاتِ لِيَنْزِلَ
عَلَيْهِمَا نَكاحُكُمْ». إِنَّمَا هُوَ جَرَى فِي الْكَلَامِ عَلَى جَرَى
الطَّحِ وَالْمَادَةِ، وَلَيْسَ إِزَاقًا لِلْمُؤْمِنِينَ عَلَى التَّوَكُّلِ
بِمَعْنَى أَنْ يَتَوَقَّفَ جَوَازُ نِكَاحِ الْأُمَّةِ عَلَى فَقْدَانِ الْإِسْطِطَاعَةِ
عَلَى نِكَاحِ الْحُرَّةِ، بَلْ لَكُنَّ النَّاسُ - بِحَسَبِ طَبَاعِهِمْ -
سَالِكِينَ هَذَا الْمَسْلَكِ خَاطِبِينَ أَنْ لَوْ لَمْ يَقْدِرُوا عَلَى نِكَاحِ
الْمُرَاتَرِ فَلَهُمْ أَنْ يَتَقَدَّمُوا عَلَى نِكَاحِ الْفَتَيَاتِ مِنْ
خَيْرِ انْقِبَاضٍ، وَبِهِ مَعَ ذَلِكَ عَلَى أَنَّ الْحُرَّ وَالزَّوْجَ مِنْ خُرُجِ
وَاحِدٍ، بَعْضُ أَفْرَادِهِ يَرْجِعُ إِلَى بَعْضٍ.

ومن هنا يظهر أيضاً فساد ما ذكره بعضهم في قوله
تعالى في ذيل الآية: «وَأَنْ تَضَرُّوا حَتَّى لَكُمْ» النِّسَاءُ:
٢٥، أَنَّ الْمَعْنَى وَصَرِّحَكُمْ عَنْ نِكَاحِ الْإِمَاءِ مَعَ الْعَفَّةِ خَيْرٌ
لَكُمْ مِنْ نِكَاحِهِنَّ لِمَا فِيهِ مِنَ الذَّلَالِ وَالْمَهَانَةِ وَالْإِبْطَالِ.
وَهَذَا فَإِنَّ قَوْلَهُ: «بَنُصُكُم مِّنْ بَقِيضِ» النِّسَاءُ: ٢٥، يَنَاقِي
ذَلِكَ قَطْعًا.

(٢٧٧: ٤)

مكسور ما قبلها أن تقلب ياءً، فالياء التي في اللفظ في (الذبي) هي فاء الفعل من (أؤمن)، وياء (الذبي) حذفت لالتقاء الساكنين. ولا يجوز أن تُضمّ همزة في (أؤمن) شيئاً من الضمة، اعتباراً بضمة همزة الوصل، لأن أصله «أؤمن» لوجهين:

أحدهما: أن همزة الوصل تسقط في الدرج، فنقل الحركة عنها بحال.

والثاني: أن هذا على خلاف كلام العرب، لأنهم إنما ينقلون حركة الحرف إلى ما قبله لا إلى ما بعده، وهذا نقل إلى ما بعده لا إلى ما قبله، فكان على خلاف كلامهم، فلا وجه لإشباع همزة من (أؤمن) لأنها لا حركة لها أصلاً، وليس هذا كما حكى من أنه قرئ: ﴿وَالْقَتْلُ أَثَرُ﴾ البقرة: ١٧٨، بإشباع الفتحة على اللام الكسرة مع حذف الألف بعدها، كما كان يميل والألف ثابتة لأن الألف المحذوفة في ﴿الْقَتْلُ﴾ في حكم الثبات، لأنها حذفت لالتقاء الساكنين، وما حذفت لالتقاء الساكنين في حكم الثابت الموجود، ألا ترى أنه قرأ بعضهم: ﴿وَلَا أُتِلُ﴾ سابقُ الثَّهَارِ^(١)، يس: ٤٠، فنصب الثَّهَارَ مع حذف التنوين كما ينصب مع إثباته، وأنشدوا:

طَائِفُهُ غَيْرُ مُسْتَعْتَبٍ وَلَا ذَاكَرُ اللَّهِ إِلَّا قَلِيلًا

فنصب الاسم مع حذف التنوين، كما ينصب مع إثباته، لأنه في تقدير الثبات، فكذلك هاهنا أُسِمِلْتُ الفتحة في (الْقَتْلُ) لمكان الألف، وإن كانت محذوفة لأنها في تقدير الثبات، بخلاف إشباع همزة الضمة هاهنا، بأن الفرق بينهما.

(١: ١٨٥)

(٢: ٣٥٦)

نحوه أبو حيان.

الفَخْرُ الرَّازِيُّ: أي غلبوا المديون الذي كان أميناً ومؤتمناً في ظن الدائن، فلا يختلف ظنه في أداء أمانته وحقه إليه، يقال: أتمته واتمته فهو مأمون ومؤتمن.

(٧: ١٣٠)

النَّيْسَابُورِيُّ: فليكن المديون عند ظن الدائن به، وسمي الدين أمانة وإن كان مضموناً، لاكتفائه عليه بترك الارتئان منه.

والحاصل أنه مجاز مستعار، وذلك أنه لما اشترك هذا الدين مع الأمانة الشرعية في وصف وجود الأمانة اللغوية أطلق أحدهما على الآخر، والائتمان «افتعال» من الأمن.

ولي الآية قول آخر، وهو أنها خطاب للمرتين بأن يؤدّي الزهن عند استيفاء المال فإنها أمانة في يده، والصحيح هو الأول.

ومن الناس من قال: هذه الآية ناسخة للآيات المتقدمة الدالة على وجوب الكسبة والإفهاد وأخذ الزهن.

(٣: ٩٥)

أبو حيان: [ذكر نحو أبي البركات ثم نقل كلام الزُّنْشَرِيِّ ورده عليه بقوله:]

وما ذكر الزُّنْشَرِيُّ فيه: أنه ليس بصحيح، وأن «أثّر» عامي، يعني أنه من إحداه الماتكة لأصل له في اللغة، قد ذكره غيره أن بعضهم أبدل وأدغم، فقال: أتمن وأثّر، وذكر أن ذلك لغة رديئة.

وأما قوله: وكذلك «رياء» في رؤيا، فهذا التشبيه إنما أن يعود إلى قوله: وأثّر عامي، فيكون إدغام «رياء»

ورحمة الله وبركاته - وما جاء به، نظيرها فيها حيث يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾، يعني أقرؤا باللسان من غير تصديق ﴿لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ المنافقون: ٩، وقال: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ﴾ الحديد: ١٦، يعني أقرؤا، وقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾، يعني أقرؤا ﴿لَا تَسْتَوُوا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ الممتحنة: ١٣.

الوجه الثاني: الإيمان يعني التصديق في السر والعلانية، فذلك قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾ البقرة: ٧، وقال: ﴿يُدْخِلُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُسْلِمِينَ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ الفتح: ٥، ونحوه كثير.

والوجه الثالث: الإيمان يعني التوحيد، فذلك قوله: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ﴾، يعني بالتوحيد ﴿فَقَدْ خَسِرَ سَلًا﴾ المائدة: ٥، كقوله: ﴿إِذْ تَدْعُونَ إِلَى الْإِيمَانِ فَتُكْفَرُونَ﴾ المؤمن: ١٠، يعني إذ تدعون إلى التوحيد، كقوله: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْثَرَهُ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ النحل: ١٠٦، يعني بالتوحيد.

والوجه الرابع: الإيمان يعني إيماناً في سره، فذلك قوله: ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ أَكْثَرُهُمْ بِاللهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ يوسف: ١٠٦، يعني مشركي العرب وإيمانهم، ﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللهُ﴾ الزخرف: ٨٧، ﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللهُ﴾ لقمان: ٢٥، فهذا منهم إيمان وهم في ذلك لمشركون بالله، وأهل الكتاب يؤمنون ببعض الرسل وبعض الكتب ويكفرون ببعض، ومما قال الله: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ

عامةً، وإما أن يعود إلى قوله: فليس بصحيح، أي وكذلك «رباً» ليس بصحيح، وقد حكى الإدغام في «رباً» الكسائي.

أبو الشعثه: وهو «المديون» وإنما عر عنه بذلك العنوان لتحتنه طريقاً للإعلام ولحمله على الأداء، (أما أنت) أي دينه، وإنما سمي أمانة لاحتجانه عليه بترك الارتهاق به، وقرأ (ايثين) بقلب الهمزة ياء، وقرأ بإدغام الياء في التاء وهو خطأ، لأن المقلبة من الهمزة لاتدغم، لأنها في حكمها.

نحوه البروسوي (١: ٤٤٣)، والأكوسي (٣: ٦٢).
الطريحي: الأمانة: ما يؤتمن عليها الإنسان، وأتمه حل الشيء: أتمه، يقال: أؤتمن فلان، على ما لم يسهل فاعله. فإن ابتدأت به صيرت الهمزة الثانية واوًا، لأن كل كلمة اجتمع في أولها هزتان وكانت الأخرى ساكنة، فذلك أن تصيرها واوًا إن كانت الأولى مضمة، أو ياء إن كانت الأولى مكسورة، نحو إيمته، أو إلفا إن كانت الأولى مفتوحة، نحو آمن.

الْوَجُوهُ وَالنَّظَائِرُ

الإيمان

مقاتيل: تفسير «الإيمان» على أربعة وجوه:

فوجه منها: الإيمان: الإقرار باللسان من غير تصديق، فذلك قوله في السورة التي يذكر فيها المنافقون: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾ المنافقون: ٣، يعني أقرؤا باللسان في العلامة ثم كفروا في السر، ولم يصدقوا النبي - عليه السلام

حقاً» النساء: ١٥١، فلم ينضمهم إيمانهم ببعض الرسل والكتب، إذ لم يؤمنوا بهم كلهم. (١٣٨)

مثله هارون الأعور. (١٢٥)

ابن قتيبة: «الإيمان» هو التصديق، قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ أي بمصدق لنا ﴿وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾ يوسف: ١٧، وقال: ﴿ذَلِكُمْ بَأْتُهُ إِذَا دُعِيَ اللَّهُ وَخَذَهُ عَظْمُهُ وَإِنَّ لِشِرْكَهِ بِهِ تَوَمُّنًا﴾ المؤمن: ١٢، أي تصدقوا، والعبد مؤمن بالله، أي مصدق، والله مؤمن مصدق ما وعدته، أو قابل إيمانه، ويقال في الكلام: ما أومرن بشيء مما تقول، أي ما أصدق به.

لن الإيمان: تصديق اللسان دون القلب، كإيمان المنافقين، يقول الله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا﴾ المنافقون: ٢، أي آمنوا باللسان وكفروا بقلوبهم، كما كان من الإسلام انقياد باللسان دون القلب.

ومن الإيمان: تصديق باللسان والقلب، يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِّ﴾ البقرة: ٧، كما كان من الإسلام انقياد باللسان والقلب.

ومن الإيمان: تصديق بعض وتكذيب بعض، قال الله تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ يوسف: ١٠٦، يعني مشركي العرب، إن سألتهم من خلقهم؟ قالوا: الله، وهم مع ذلك يحملون له شركاء. وأهل الكتاب يؤمنون ببعض الرسل والكتب، ويكفرون ببعض، قال الله تعالى: ﴿فَلَمْ يَكْ يَنْتَفِعْهُمْ إِيْمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا يَأْتِسًا﴾ المؤمن: ٨٥، يعني ببعض الرسل والكتب، إذ لم يؤمنوا بهم كلهم. (تأويل مشكل القرآن: ٤٨١)

القسمي: الإيمان في كتاب الله على أربعة أوجه: فله إقرار باللسان لله سبحانه وإيماناً، ومنه تصديق بالقلب، ومنه الأداء، ومنه التأيد.

الأول: الإيمان الذي هو إقرار باللسان، وقد ساء الله تبارك وتعالى إيماناً ونادى أهله به، لقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَاتَّخِذُوا بُيُوتَ أَوْ اتَّخِذُوا بُيُوتًا مِمَّا بَيْنَ يَدَيْكُمْ لِنِ لَيْسَ بَيْنَكُمْ وَلَئِنْ لَيْسَ بَيْنَكُمْ وَلَئِنْ لَيْسَ بَيْنَكُمْ...﴾ النساء: ٧١، ٧٢.

قال الصادق عليه السلام: لو أن هذه الكلمة قالها أهل المشرق وأهل المغرب لكانوا بها خارجين من الإيمان، ولكن قد ساءهم الله مؤمنين بإقرارهم، وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ النساء: ١٣٦، فقد ساءهم الله مؤمنين بإقرارهم، ثم قال لهم: صدقوا.

الثاني: الإيمان الذي هو التصديق بالقلب، فقوله: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَشْفُونَ﴾ هُمُ الَّذِينَ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ﴾ يونس: ٦٣، ٦٤، يعني صدقوا، وقوله: ﴿وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَنزِلَ اللَّهُ جُثَّةً﴾ البقرة: ٥٥، أي لا تصدقك، وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا﴾ النساء: ١٣٦، أي بآياتها الذين أقروا صدقوا. فالإيمان الحق هو التصديق، وللتصديق شروط لا يتم التصديق إلا بها، وقوله: ﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ﴾ البقرة: ١٧٧، فمن أقام هذه الشروط فهو مؤمن مصدق.

الثالث: الإيمان الذي هو الأداء، فهو قوله لما حوّل الله قبله رسوله إلى الكعبة قال أصحاب رسول الله: يا رسول الله صلواتنا إلى بيت المقدس بطلت، فأنزل الله تبارك

الأمانة

الذامعاني: «الأمانة» على ثلاثة أوجه: القرائن،
الودائع، الثقة.

فوجه منها: الأمانة بمعنى القرائن، قوله تعالى:
﴿وَقُولُوا آمَنَّا بَكُم﴾ الأنفال: ٢٧، ومثلها: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا
الْأَمَانَ﴾ الأحزاب: ٧٢، يعني القرائن، ونحوه كثير.

والوجه الثاني: الأمانة: الوديعة، قوله تعالى: ﴿إِنِ اللَّهُ
يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذُكُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ النساء: ٥٨، يعني
الودائع، كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَقْدِهِمْ
رَاقُونَ﴾ المؤمنون: ٨، يعني الودائع.

والوجه الثالث: الأمانة يعني الثقة، قوله تعالى: ﴿إِن
خَيْرٌ مِنْ شِقَاجِزِ الْقَوَى الْأَمِينِ﴾ القصص: ٢٦، يعني
الضيق.

سجله الفيروز ابادي. إلا أنه لم يذكر الوجه
(بصائر ذوي التمييز ٢: ١٥٢)

الأصول الثغوية

١- الأصل في هذه المادة «الأمن» بمعنى الطمأنينة، في
مضادة الخوف الذي كان طابع الحياة السرية قبل
الإسلام، إذ أن طبيعة حياة الصحراء قد فرضت على
القوم المحروب المتصلة الدامية، من أجل الحصول على
الكلاء والماء، وما يتولد عن ذلك من ثارات وثرات وختل
وغدر، عدا فترات اتفقوا عليها، وسبوا أسامها بالمحرم،
بشمارة بجرمة القتال فيها، فبشعر الناس الطمأنينة نوع
استبحار، فيقولون، آمِنَ يَأْمَنُ، فهو آمِنٌ وأمينٌ وأماون.

وتعالى: ﴿وَمَا كَانَ لَٰهُ يَهْدِيَٰ إِيْمَانَكُمْ﴾ البقرة: ١٤٣.
فشمي الصلاة إيماناً.

الرابع: من الإيمان وهو التأييد الذي جعله الله في
قلوب المؤمنين من روح الإيمان، فقال: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا
يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ - إِلَىٰ قَوْلِهِ - أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي
قُلُوبِهِمُ الْإِيْمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ﴾ المائدة: ٢٢،
والدليل على ذلك قوله ﷺ: «لا يزني الزاني وهو مؤمن
ولا يسرق السارق وهو مؤمن بفارقه روح الإيمان مادام
على جنبا، فإذا قام عاد إليه قيل، وما الذي يفارقه؟
قال: «الذي يدعه في قلبه» ثم قال ﷺ: «ما بين قلب إلى
وله أذنان، على أحدهما ملك مرشد، وعلى الآخر شيطان
مفتنة، هذا يأمره وهذا يزهري».

ومن الإيمان ما قد ذكره الله في القرآن حيث ومثبه
حيث قال: ﴿مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنْتُمْ
عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَخْرُجَ الْغَيْبُ مِنَ الظُّلُمِ﴾ آل عمران: ١٧٩،
ومنه من يكون مؤمناً مصداقاً ولكنه ليس بإيمانه بظلم،
وهو قوله: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ
أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُّهْتَدُونَ﴾ الأنعام: ٨٢، فمن كان
مؤمناً ثم دخل في المعاصي التي نهى الله عنها فقد لبس
إيمانه بظلم، فلا ينفعه الإيمان حتى يتوب إلى الله من الظلم
الذي لبس إيمانه حتى يخلص له، فهذه وجوه الإيمان في
كتاب الله. (١: ٣٠)

الفيروز ابادي: [مثل مقاتل وأضاف:]
الخامس: بمعنى الصلاة ﴿وَمَا كَانَ لَٰهُ يَهْدِيَٰ
إِيْمَانَكُمْ﴾ البقرة: ١٤٣.

(بصائر ذوي التمييز ٢: ١٥٠)

ومنه «الأمان» الذي هذه القرآن الكريم منه فضلاً من الله تعالى عليهم، وصاوى بينه وبين الإطعام في قوله: ﴿الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾ قريش: ٤، فكما أن الحياة لا تستمر من غير الطعام، فكذلك لا تستمر من غير الأمان.

٢- وكان من قيم تلك الحياة وطبيعتها أن الإنسان قد يضطر إلى أن يودع عند غيره وديعة، فكان ينبغي له أن يودعته أوثق الأفراد عنده، فيتركها في حفظه وعنايته، وهو مطمئن القلب إلى سلامتها، وإلى أنه سيستردّها منه سالمة مكلّمة. وبالنظر إلى هذا «الاطمئنان» المنسرب إلى صلبه يبدع الوديعة. أطلق لفظ «الأمانة» على الوديعة بمعنى المأمانة، أي المأمون عليها من قبل صاحبها، أو من قبل من هي عنده، لذلك يقولون: أمانة عند فلان أمانة، والذي يحتمل منه على الأمان يسمى في اللغة - تقديرًا وإجلالاً - بالفاظ شقّ، منها المؤمن والأمين والأمانة. وكأنّه شيء مجلّ، منظور إليه نظرة خاصّة، توازي نظرة القوم إلى الأمان والأمن الذي هو عباد من أعمدة الحياة التي يأملونها ويتمنّونها، فيقولون: أمانه، وأمنه، واتّمنه، بإقرار الهمة، وهو أجود ما روي فيها.

فختلط الأمانة بالأمان، ويشترك الفعل «أمن» وتصريفاته للدلالة على كلّ منهما، بل نقول: لولا الأمن على الوديعة، والاطمئنان بمن أودعت عنده، لما استعمل من هذا الجذر شيء نال على ذلك.

٣- وبالنظر إلى هذا الاطمئنان، ولتزايد شعور الإنسان بالتحلّق به، تمّ نقل اللفظ إلى صورة أخرى

بزيادة هزة في أوله، للدلالة على أعقق ما يكون عليه الاطمئنان، فصار: آمن يؤمن، وخصّ به الاطمئنان إلى الله سبحانه وتعالى. ولعلّ أول من نقل اللفظ من «أمن» إلى «آمن»، ومن مستوى الاطمئنان الذي كان ملحوظاً فيه، إلى مستوى أصق وأتمّ وأشمل، هو القرآن الكريم. ولم نجد في النصوص الموثقة الصادرة عن العصر الجاهليّ شاهداً واحداً معتبراً استعمل هذا اللفظ بهذه الدلالة.

وقد يعود هذا إلى أن الجاهليّين كانوا يستشعرون بم حاجتهم إلى اطمئنان أعقق بما يستشعرونه في الأوقات التي تتوقف فيها الحروب والثارات. ولكنهم لم يكونوا يدركون جوهر ذلك الاطمئنان وسببه، حتّى جاء القرآن، وفيه الكشف عن ذلك الجوهر، وبخاصّة صرحه العظيم: ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ الرعد: ٢٨. ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمْ صَوَابُ اللَّهِ﴾ الحديد: ٢٦، فربط بين الاطمئنان في أعقق صوره وذكر الله سبحانه وتعالى والإيمان به، فاستقر اللفظ بالصياغة الجديدة والدلالة الجديدة.

ثم وبذلك يكون لفظ «الإيمان» دالاً على الاطمئنان المبيق الشامل، لا على مجرد التصديق، وإنما التصديق من مظاهر ذلك الاطمئنان ومصاديقه، ثمّ يأتي العمل بالكشف عن ذلك التصديق. وكلّ هذا مختصّ بمحلاقة الإنسان بالله سبحانه وتعالى، على ما هو الأصل اللغويّ، قائماً إذا استعمل في غير هذا المورد، فيكون من باب نقل اللفظ من دلالة إلى أخرى، وغالباً ما يكون المورد المنقول إليه ممّا يتعلّق بذلك المعنى، كقولك: آمنت بكتاب الله، أو بنبوّة رسول الله ﷺ، وأنت تسمي في ذلك اطمئنانك

به وله إيمانًا، أي أذعن وصدق. وأصله الأمن الباطني، وهو ضد الكفر، وله أساليب كثيرة في القرآن.
للمحور الأول «الأمن»:

أمن:

١- ﴿أَقَامِينَ أَهْلَ الْقُرَىٰ أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا بَيِّنًا وَهُمْ

نَائِمُونَ﴾ الأعراف: ٩٧

٢- ﴿أَوْ أَمِنَ أَهْلَ الْقُرَىٰ أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضَعْفًا وَهُمْ

يَنفَعُونَ﴾ الأعراف: ٩٨

٣- ﴿أَقَامِينَ الَّذِينَ كَفَرُوا الشَّيْءَ أَنْ يُخْفِيَ اللَّهُ

بِهِ الْأَرْضَ﴾ النحل: ٤٥

٤- ﴿فَإِذَا آمَنْتُمْ فَسَمِعْتُمْ بِالْفِتْنَةِ إِلَى الْمَسْجِدِ

فَاسْتَمِعْتُمْ إِلَى الْهَيْدِي﴾ البقرة: ١٩٦

٥- ﴿فَإِذَا آمَنْتُمْ فَادْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ

تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ٢٣٩

٦- ﴿أَقَامْتُمْ أَنْ يُخْفِيَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ

عَلَيْكُمْ خَاصِيًا﴾ الإسراء: ٦٨

٧- ﴿أَمْ آمَنْتُمْ أَنْ يُهَيِّذَكُمْ فِيهِ نَارَةٌ أُخْرَىٰ فَيُرْسِلَ

عَلَيْكُمْ فَاجِئًا مِنَ الرِّيحِ﴾ الإسراء: ٦٩

٨- ﴿أَمْ آمَنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُخْفِيَ بِكُمْ الْأَرْضَ

فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾ الملك: ١٦

٩- ﴿أَمْ آمَنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ

خَاصِيًا﴾ الملك: ١٧

١٠- ﴿أَقَامُوا مَكْرًا لِلَّهِ﴾ الأعراف: ٩٩

١١- ﴿أَقَامُوا أَنْ تَأْتِيَهُمْ غَاشِيَةٌ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ﴾

يوسف: ١٠٧

الكامل الشامل إلى مادلٍ عليه اللفظ، فإذا ما استعمل في مورد آخر، فتحقق أنه تحميل اللفظ فوق ما يحتمل، وإخراج له من أصل وضعه إلى وضع مجازي آخر. ولك أن تقول: الإيمان بكل ما يتعلق بالله إيمان بالله حقًا، يوجب الأمن، فهو توسع في مفهوم اللفظ، وليس إخراجًا عن مفهومه حتى يكون مجازًا.

٥ - وبذلك كله تبين لك الغطاء المعاني الثلاثة - أي الأمن والأمانة والإيمان - في أن لها علاقة بالقلب، فالأمن طمأنينة القلب وسكونه من الأخطار والأمانة وثوق النفس بصيانة الشيء المؤمن عليه من الآفات، والإيمان اطمئنان القلب وركونه إلى الله وبكل ما يتعلق به من القربات.

الاستعمال القرآني

إن معنى مادة «أمن» في الأصل - كما مر بنا - هو الاطمئنان، لكنها جاءت في القرآن بثلاثة معانٍ، وفي ثلاثة محاور:

الأول: المعنى المذكور، أي الاطمئنان وعدم الخوف، فالأمن، ضد الخوف، يقال: أَمِنَ يَأْمَنُ أَمْنًا وَأَمَانًا وَأَمَانَةً، فهو آمِنٌ، وهي آمِنَةٌ، وهم آمِنُونَ. وجاء متعديًا إلى الشخص وإلى الشيء أو غير متعد إليها، مفعولًا بالخوف ونحوه غالبًا.

الثاني: الوثوق والركون، يقال: أَمِنَ يَأْمِنُ، وَأَمِنَ يَأْمَنُ أَمْنًا وَأَمَانَةً، ومنه الأمانة: ضد الخيانة، والامتنان، ويقترب غالبًا بالأداء أو الأمانة أو الخيانة.

الثالث: الإيمان، أي الإذعان والتصديق، يقال: آمَنَ

- يَأْمَنُ: الثَّقَوَاتِ آمِنُونَ ﴿سبأ: ٣٧﴾
- ١٢- ﴿قُلْ لَا يَأْمَنُ مَكْرَهُ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا﴾
المكاسرون: الأعراف: ٩٩
- ١٣ و ١٤- ﴿تَتَجَنَّدُونَ أَحَبِينَ يُرِيدُونَ أَنْ يُلْغَوْا فِيكُمْ وَيُخْرِجُوا قُلُوبَكُمْ﴾
النساء: ٩١
- آمَنَ: آمَنَ: ١٥- ﴿الَّذِي أَلْقَاهُم مِّنْ جُوعٍ وَأَمْنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾
قريش: ٤
- آمين: ١٦- ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا﴾
البقرة: ١٢٦
- ١٧- ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا﴾
إبراهيم: ٣٥
- ١٨- ﴿أَوْ لَمْ يَكُنْ لَّهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُحْفَظُ فِيهِ قُرْبَانُ كُلِّ﴾
النقص: ٥٧
- قُنِيَ: آمَنَ: ١٩- ﴿أَوْ لَمْ يَزِدْوا أَنَا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا﴾
الصنكوت: ٦٧
- ٢٠- ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ آل عمران: ٩٧
- ٢١- ﴿أَلَمْ يَلْقَ فِي الثَّارِ حَبْرًا مِّنْ يَأْتِي آمِنًا يَدْعُمُ الْوَيْلَةَ﴾ فصلت: ٤٠
- آمنة: آمَنَ: ٢٢- ﴿وَحَرَّبَ اللَّهُ مَقَلًا قُرَيْشَ كَانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا﴾ النحل: ١١٢
- آمنون: ٢٣- ﴿وَهُمْ مِنْ قَرَعِ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ﴾ النمل: ٨٩
- ٢٤- ﴿وَقَالُوا لَيْسَ لَكُم جَزَاءُ الضُّعْفِ بِمَا عَمِلُوا وَهُمْ فِي التَّوْبَةِ: ٥٥
- ٢٥- ﴿وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ﴾ يوسف: ٩٩
- ٢٦- ﴿ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ﴾ الحجر: ٤٦
- ٢٧- ﴿وَكَانُوا يُخْرَجُونَ مِنَ الْجِبَالِ بِمُيُوتَا آمِنِينَ﴾ الحجر: ٨٢
- ٢٨- ﴿أَلَمْ تَرَ كُنُوزَ فِي مَتَابَعِهَا آمِنِينَ﴾ الشعراء: ١٤٦
- ٢٩- ﴿يَأْمُونُ أَهْلُ وَلَا تَلْفُ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ﴾ القصص: ٣١
- ٣٠- ﴿بِجُودٍ فِيهَا لَيَالٍ وَآيَاتٍ آمِنِينَ﴾ سبأ: ١٨
- ٣١- ﴿يَدْعُونَ فِيهَا بِكُلِّ فَاكِهَةٍ آمِنِينَ﴾ الدخان: ٤٤
- ٣٢- ﴿لَدْخُلُ الْتَشْجِدَ الْحَرَامِ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ﴾ الفتح: ٢٧
- ٣٣- ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ﴾ الأنعام: ٨١
- ٣٤- ﴿فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ الأنعام: ٨١
- ٣٥- ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ﴾ الأنعام: ٨٢
- ٣٦- ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا النُّبُوتَ مَقَابِلَ لَيْلَاسٍ وَآمَنَّا﴾ البقرة: ١٢٥
- ٣٧- ﴿وَلَيَجِدَنَّاهُمْ مِنْ بَعْدِ حَرْبِهِمْ آمِنًا﴾ التور: ٥٥

(١٧) و(١٨) و(١٩) بآته آمين، أي ذو آمين، أو أهله آمنون، كما قال في (٢٠) حول شأن البيت: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ وقال في (٢١): ﴿أَمَّنْ يَلْتَمِثُ فِي الْأَثَرِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ إلى غير ذلك. وقوله في (٢٢): ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً سَاهِدُ عَلَى ذَلِكَ بِاعْتِبَارِهِ جَمْعٌ بَيْنَ (الْأَمْنِ) وَالْمُطْمَئِنَّةِ﴾.

وسادسًا: أَنَّ (أَمِنًا) غالبًا جاء وصفًا لمكة أو الحرم أو البيت، كما أَنَّ (آمِنين) جاء غالبًا مرتبطًا بالوحي والرسالة. ومنزاهما واحد، وإن اختلفا في أَنَّ (آمِنين) من الأمن، و(آمِنين) من الأمانة، ومنبعته لاحقًا.

سابعًا: أَنَّ كَلَامًا من البلد والحرم وصفًا به مرتين (١٦) إلى (١٩)، وفيه إشعار بآته أريد بهما شيء واحد، وهو الحرم، لأنّه أشمل، وهو المراد أيضًا في قوله (٢٠): ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾، دون الكعبة نفسها، وإن كان مرجع الضمير في (دَخَلَهُ) إلى البيت في آية قبلها ﴿إِنْ أُولَئِكَ ظَنُّوا وَضِيعَ النَّاسِ﴾، لأنَّ المراد بالبيت الحرم أو البلد أو المسجد الحرام، بشهادة ﴿فَبِهِ أَمَاتٌ بِمِثْقَاتِ مَقَامٍ إِبْرَاهِيمَ﴾ فَإِنَّ مقام إبراهيم يقع خارج البيت.

ثامنًا: جاء (أَمِنًا) في تلك الآيات مفردًا منكرًا منصوبًا دائمًا، وتعدّ وحدة التعبير تركيزًا وتأكيده على المحنى، ليضرب به المثل، ثمّ ليمم كل آمن.

تاسعًا: أَنَّ الآيات (٢٣) و(٢٤) و(٢٦) و(٣١) جاءت بشأن أمن الآخرة، والآيتين (٣٠) و(٣٢) جاءتا بشأن الحرم، و(٢٥) و(٢٩) بشأن تأمين من يوسف لأبيه وإخوته، ومن الله لموسى، و(٢٧) و(٢٨) بشأن الأمم السالفة توبيخًا لهم.

وهذا ما يوضح أَنَّ «الأمن» شامل لكل أنواعه، والشمول والمعموم بما لا يتم الأمن إلّا بهما، وإلّا لمسيب شيء من الخوف، كما أَنَّ لفظ «الجمع» جاء نكرة دائمًا، إلّا في قصة موسى ﴿إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ﴾، فهل فيه نكتة؟ علمًا أَنَّ التشكير - سواء في المفرد والجمع - يعني الشمول. وتلمه من أجل آته في (٢٣) و(٢٤) خبر، وفي الباقي حال، والأصل في الخبر والحال التشكير، بخلاف ما جاء في قصة موسى، فإنه وَهَذَا يجعله من جملة الآمين المعلوم حالهم.

عاشرًا: جاء «مَأْمِن» في آية واحدة (٤٠): ﴿وَمِمَّنْ أَمْلَأُ مِثْقَالَ نَجَسَةٍ﴾، وهو اسم مكان، أي مكان الأمن، لكن لا كل مكان فيه الأمن، بل مكانه الذي يحسّ هو فيه الأمن، وهو معنى (مَأْمِنَةٌ). وجاء أيضًا (تَأْمِنُونَ) في آية واحدة (٤١): ﴿إِنْ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ﴾، أي لا أمن لهم، فهم خائفون منه، أو لا يوثق ولا يطمأنّ به، فهو بمعنى الأمن، أو الوثوق، وكلاهما محتمل.

الحادي عشر: جاء لفظ (المؤمن) في الآية (٤٢)، وأنه يعني - كما مرّ في التوصل - واهب الأمن، أو الذي أمن خلقه من ظلمه، أو الذي آمن بنفسه قبل إيمان خلقه به، أو المصدّق الذي يصدّق الصادقين بما يقيم لهم من شواهد صدقهم، أو المؤثّق لحقوق عباده التي انتصوا عليها، أو الذي اتّسم الناس على أمانته قبلوها، إلى غير ذلك، وهو في الأوليين من الأمن، وفي الأخيرتين من الأمانة، وفي الباقي من الإيمان. وقد قرئ بالفتح (المؤمن)، أي الذي يؤمن به، بحذف الجارة، وهو أيضًا من الإيمان. وكون (المؤمن) في الآية من الإيمان - وإن لا يخلو من

لفظ كما جاء في «ظلال القرآن» - وقد فسره بقوله: واهب الأمن والإيمان: «لأنه يشعر بقيمة الإيمان، حيث يلتقي فيه العبد بالله، ويتصف منه بإحدى صفاته، فيرتفع إلى الملاء أعلى بصفة الإيمان». إلا أن السياق يساعد معنى الأمن أو الاطمئنان والثوق، قال تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّمُ الْمُعَزِّزُ الْمُجِبَارُ الْمُتَكَبِّرُ﴾ الحشر: ٢٢.

ففي الآية ثمانى صفات لله تعالى: خمس منها تثبت بسياقها الأكيد الصارم لله السيطرة والقدرة المطلقة التي ربما ينظر منها بالبال أنه لا محالة سوف يظلم العباد، وهي الملك والمهيمن والعزير والمجبار والمتكبر. وجاءت أوصاف ثلاثة في الوسط، وهي القدوس والمؤمن والسلام، لتزيل هذه المخاطرة المظلمة، حيث تصفه في سياق صارم أيضاً بالقدسية والأمن والسلام.

وكل منها يرفض جانباً من تلك المخاطرة، فالقدوس - بصيغة المبالغة - يرفض الرجس المكنى الذي يتصف به الملوك، فيوجب الفهر والتسلط والتظلم للزعمية. والسلام بمعنى المبالغة - لكونه وصفاً بلفظ المصدر، مثل زيد عدل - يرفض أي قهر وغلبة وتعداً على العباد والمؤمن - من الأمن - يرفض أي فوضى تضاد الأمن والطمأنينة، كما يضمن بإطلاقه كل أمن للعباد، سواء في الدنيا أو في الآخرة.

وإن شئت قلت: إن لفظ (الملك) يحمل السامع على المتفكر في باله هذه المخاطرة، فأزاله الله بالأوصاف الثلاثة، حتى لا يتوهم السامع أن الأوصاف الصارمة التي جاءت في الدليل من نوع ما يصدر من الملوك الظفاعة.

فالبلاغة تقتضي أولاً: رفض الشؤم من ما يتبادر من لفظ الملك، ومثله قوله في سورة الجمعة: ﴿السَّعِيدُ الْقُدُّوسُ الْغَنِيُّ الْحَكِيمُ﴾، كما وُصف (الحق) في: ﴿تَقَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ﴾ طه: ١١٤، والمؤمنون: ١١، نفس السب. وثانياً: الفصل بين تلك الصفات، لكي لا يتوهم أنها من آثار الملك، ومن قبيل فعل الظفاعة، فهو واهب كل أمن لكل نفس، بل لكل شيء، فلا أمن إلا من عنده.

الثاني عشر: قد وقعت لفظ «الأمن» ودلائل على الاطمئنان النفسي في هذه المواقع:

أ- في مقابلة الخوف، كبديل له: ﴿وَأَمْسَتْهُمْ مِنْ حَيْثُ يَخَافُونَ﴾ البقرة: ٤.

ب- في مقابلة الخوف، كعالة من حالات الظروف الحياتية الصارمة: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ﴾ النساء: ٨٢.

ج - في مقابلة الخوف في تحديد من يحق له أن يكون آمناً، ومن يحق أن ينزل الخوف به: ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَهَمَّكُمْ وَلَوْلَا أَنْتُمْ أَفْرَكْتُمْ بِاللَّهِ مَا كَانَ يَنْزِلُ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك هم الأمن وهم مهتدون الأنعام: ٨١، ٨٢.

د - الاطمئنان المطلق، سواء كان في مقابلة الخوف أم غيره: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْنًا...﴾ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ أَمِنَ مِنْهُم بِاللَّهِ... البقرة: ١٢٥، ١٢٦.

هـ - في مقابل النعم: ﴿وَمَنْ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ النِّعَمِ

أَفَنُتَّ نَعَاشًا يُطْلَى طَائِفَةٌ مِنْكُمْ وَطَائِفَةٌ لَدْ أَهْشُكُمْ
أَنفُسُهُمْ يَنْفُتُونَ بِأَهْ غَيْرَ أَهْشُ... ﴿آل عمران: ١٥٤﴾
﴿وَمَا يَعْزَلُ أَهْ إِلَّا بِشَرِّ وَتَطْمَئِنُّ بِهِ قُلُوبُكُمْ﴾
﴿وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ أَهْ إِنْ أَهْ غَيْرُ حَكِيمٍ﴾ إِذْ
يُنْفِضُكُمْ النَّعَاشُ أَفَنُتَّ مِنْهُ... ﴿الأنفال: ٨٠، ٨١﴾

ونلاحظ في هذا القسم أن معنى «الاعطشان» قد
تولد من لفظ جديد أيضًا، هو (أفنته) الذي لم يرد في
القرآن إلا في سياق النعاس، في مقابلة القلق والأرق
المتبين من النوم والهمل، وقد سبق.

و- في مقابل الفرع: ﴿... وَهُمْ مِنْ قَرْنٍ يَوْمُنَا
أَمِينُونَ﴾ النحل: ٨٩

ز- في وصفه، كصورة من صور نعيم الآخرة في مثل:
﴿... وَهُمْ فِي الْفُرُاقَاتِ آمِينُونَ﴾ سبأ: ٣٧

إنّ مراجعتنا لهذه النقاط تبين لنا أنّ «الأمين» هو
حالة اطمئنان نفسي وقلبي، وأنه متصق... حين يقع - في
أعماق وجدان الإنسان، ولذا تبلغ دلالة درجة من القوة
أنها تستطيع أن تقف في مواجهة دلالات ألقاط كثيرة،
بحيث إنّ لفظة «الأمين» تدلّ الحالة التقيضة للخوف بشقّ
صوره، وللمنم وللهمة وللفرع، ثمّ تزيد على كلّ تلك
الدلالات، فتمتدّ لتشمل التواجد المطلق غير المختصر
على المشاعر الإنسانية المضادة للأمن، بحيث يطلق لفظ
«الأمين» في: ﴿مَنَابِتُ لِلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾ البقرة: ١٢٥، و
﴿وَبِالْغُلِّ هُنَا يَلْذَأُ آمِنًا﴾ البقرة: ١٢٦، إطلاقًا عامًا،
بلا تعديد الوجه التقيض له، كما يطلق على صورة من
صور التعيم الأخروي، منه من الله سبحانه وفضلًا.

ب- المحور الثاني «الوئوق»، ومنه الأمانة:

أَمِينَ يَأْمَنُ:

١- ﴿قَالَ هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا آمَنُكُمْ عَلَى أَخِيهِ

مِنْ قَبْلُ﴾ يوسف: ٦٤

٢- ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ﴾

يوسف: ١١

٣- ﴿وَمِنْ آفَلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنُهُ بِقِطَارٍ يُؤَدُّهُ

إِلَهِهُ﴾ آل عمران: ٧٥

٤- ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنُهُ بِدِهْنٍ لَا يُؤَدُّهُ إِلَهِكَ﴾

آل عمران: ٧٥

الأمانة والأمانات،

٥- ﴿فَإِنْ آمَنَ بِطُغْيَانٍ بِطُغْيَانٍ فَلْيُؤَدِّ الَّذِي الْوَقِينَ

البقرة: ٢٨٣

٦- ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ

الأحراب: ٧٢

٧- ﴿وَإِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا﴾

النساء: ٥٨

٨- ﴿لَا تَقُولُوا لِلَّهِ الرَّسُولَ وَتَقُولُوا آمَنَّا بِكُمْ﴾

الأنفال: ٢٧

٩- ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاهُونَ﴾

المؤمنون: ٨، والمعارج: ٢٢

أَمِينَ،

١٠- ﴿أَتَلْعُنُكُمْ بِمَسَالَتِ رَبِّي وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ

الأعراف: ٦٨

١١- ﴿فَلَمَّا كَلَّمَتْهُ قَالَ إِنَّكَ الْمَيُومَ لَدَيْنَا مَكِينٌ

يوسف: ٥٤

أَمِينَ﴾

- ١٢- ﴿وَإِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ﴾ الشعراء: ١٠٧، ١٢٥، ١٤٣، ١٦٢، ١٧٨، والذخان: ١٨
- ١٣- ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾ الشعراء: ١٩٣
- ١٤- ﴿وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ﴾ النمل: ٣٩
- ١٥- ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَزْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾ القصص: ٢٦
- ١٦- ﴿إِنَّ السُّبْحِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ﴾ الذخان: ٥١
- ١٧- ﴿مُطَاعٌ ثَمَّ أَمِينٌ﴾ التكاوير: ٢١
- ١٨- ﴿وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ﴾ التين: ٣
- ١٩- ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾ يوسف: ١٧
- يلاحظ أولاً: أن (الأمين) جاء في الآيتين (١٦ و ١٨) وصفاً للمكان، أي المكان المطمئن، للمؤمن صاحبه، من المعنى الأول، أو المكان الموثوق به، يحفظ من غلبه، كما يحفظ الأمين ما يوثق عليه، فيرجع إلى المعنى الثاني.
- وجاء وصفاً أيضاً للرسل في الآيتين (١٠) و (١٢)، ولجبرئيل في الآية (١٣) و (١٧) صلى الله عليه وآله والقول الآخر أنه وصف للنبي ﷺ، ولغيره من الجن في (١٤)، وموسى حين استأجره شحيب في (١٥)، وليوسف حين مكّنه فرعون في (١١)، وهما من الرسل، والمنامية في الكل ظاهرة، والرسول أمين، باعتبار أنه حمل الأمانة الماتة التي يحملها كل إنسان، وباعتبار أنه المؤذي للرسالة التي انتصه الله عليها، فالأمين في حرف القرآن - سواء كان إنساناً أم ملكاً أم مكاناً - يرتبط بالله تعالى نوع ارتباط، فهو مصدر الأمن والسلام، ومحور الوثوق والاطمئنان.

ثانياً: أن الأمانات والعهد متقارنان في الرعاية، فإن العهد من جملة الأمانات، كما في الآيتين المكتبتين رقم (٩)، دمجاً لأسس العقيدة والأخلاق التي تصدرت السور المكتبة لإثباتها، وأما في الآيات المدنية، فجاءت الأمانة في التكاليف المناسبة لما بعد الهجرة.

ثالثاً: جاءت «الأمانات» في الآية الأولى من رقم (٩) وصفاً للمؤمنين، وفي الآية الثانية منه وصفاً للمصلين، وقد اقترنت فيها بالمشروع في الصلاة، والإعراض من الفحش، وأداء الزكاة، وحفظ الفروج، والمحافظة على الصلوات، وزاد في الثانية الشهادة العادلة، والخوف من عذاب الله، والتصديق بيوم الدين. وهذا من أكبر الأمانات الإلهية.

رابعاً: أن الأمانة تسم حق الله وحق الناس، كما تسم المال وغيره، وعليه يحمل ما جاء في الروايات من تفسير الأمانة بالآمان والصلاة والولاية لكل البيت ﷺ.

خامساً: أن سرقة الآراء في آية الأمانة - حسب ما تقدم في النصوص - قابلة للحل، فإن سياقها التكليف، وأن الإنسان - بما أوتي ووجب من بين الخلاق - يليق بالتكليف، فإله من الشجور والأعضاء، لكنه لم يتحمل له سوء اختياره، فعار ظلوماً جهولاً. وأما غيره من المخلوقات، فهي تأباه تكويناً، فظلمت لانتكاد تحمل عليها التكاليف، فلا كلام على ذلك إذاً.

سادساً: ويتلصق لفظ الأمن والأمانة فيؤيدان أحياناً بفعل واحد وذلك هو أمين، فكما تقول: أمين فلان،

أي وجد الأمن واستشعره، واطمأن به، واستكان إليه، وتقول: أَمِنَ فلان فلاناً، أي اتسبه، ومن ذلك قول يعقوب عليه السلام: «هَلْ أَمِنْتُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا لَمَسْتُكُمْ عَلَى أَجِيدٍ مِنْ قَبْلُ» يوسف: ٦٤، أي جعلت يوسف في أمن، فاستمكنتكم عليه، وكل الفرق الوارد بين الموضعين أَنَّ «أَمِنَ» من الأمان بمعنى الاطمئنان، فعل لازم، لا يحتاج إلى مفعول، إلا إذا كان بمعنى: جعل الأمن، كما مضى في «أَمِنْتُهُمْ مِنْ خَوْفٍ» و«أَنْ يَأْمِنُوكُمْ» و«يَأْمِنُوا قَوْمَهُمْ»، وَأَنَّ الفعل الثالث على الامتنان قد احتاج مفعولاً، فتعدى إليه.

سابقاً: أَنَّ الأمانة في القرآن تقارن دائماً شيئاً من الرعاية والحفاية والأداء والامتنان والحمل ونحوها.

ثامناً: أَنَّ الأمانات لها أهلها ومحبها.

ثاسماً: أَنَّ خيانة أمانات الناس تُعدّ خيانة لله وللرسول أيضاً، كما في الآية (٨)، بل هي خيانة لهذا العالم قبل أن تكون خيانة للناس.

عاشرًا: مولود الأمانة في القرآن الكريم واحد، من هذه:

١- الشخص: أي أن يؤمن فرد أو جملة أفراد على شخص ما، وذلك كما في قصة يوسف عليه السلام، حيث ورد فيها (أَمِنْتُكُمْ)، (أَمِنْتُكُمْ)، (ثَامِنًا).

٢- المال: كأن تأمن إنساناً على مقدار من المال، قل أو كثر، سمي أمانة، لأنه أمنت عليه، إذ أودعته عند مؤتمن وأمين ومأمون: «وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ يَفْطِنَ يُوَدِّعُ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِدِينِهِ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ» آل عمران: ٧٥.

٣- صوم الأشياء المودعة: «أَنْ تُوَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا»، «وَتَعْتَمِدُوا أَمَانَاتِكُمْ»، «لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ وَاعُونَ».

٤- صوم الأشياء التي أودعها الله عند الإنسان وله، من المادة والروح ومالي وإطارها: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ...» الأحزاب: ٧٢. ولا يصح أن تحصر الأمانة في هذه الآية الكريمة على شيء واحد محدد، لعدم وجود قرينة دالة على ذلك الشيء الواحد، لذا نلجأ إلى اعتبارها عامة، لتشمل كل ما أودعه الله في الخلق، من مادة أو أفكار ومبادئ أو أرواح، وما إلى ذلك بما يخص الإنسان، وإن كان المستحق منها هو الذين والتكليف.

٥ - وصفاً لله باعتباره موفياً حقوق عباده التي أئتمنوا عليها بحسن عملهم ونصحياتهم في سبيله، وكذا باعتباره قد أئتمن الناس على أمانة قبلوها، وعليهم أن يؤدوها إليه تعالى. هذا بناء على أَنَّ (المؤمنين) في آية الحشر يكون من الامتنان، دون الأمن أو الإيمان، كما سبق.

٦- قد يكون المرء الأمانة، فيفقد صفة الأمين والمؤمن، ولكن توصيفها بالأمانة مستمر، وكذا توصيف صاحبها بالمؤمن مستمر أيضاً. والأمانة التي عرضها سبحانه وتعالى على السماوات والأرض والجبال، فأبين حملها، تظل أمانة، سواء أدّى الإنسان حقوقها، أم لا، وظل وصفه تعالى بمؤمن الإنسان عليها، لكن الإنسان الذي يعقها، ولا يؤدي حقها، يفقد صفة الأمين عليها.

ج - المحور الثالث: «الإيمان»

١- وهو أوسع المحاور في مادة «أمن»، فقد ورد في القرآن الكريم دالاً على تعمق الاطمئنان في نفس الإنسان نتيجة تعلقه بالله سبحانه وتعالى.

ونتيجة هذا التعمق الاطمئنان في النفس اختلف معنى «الإيمان» عن معنى «الإسلام» لأن مجرد نطق الشهادتين كافٍ لاعتبار الإنسان مسلماً، سواء حصل له الاطمئنان العميق الشامل، أم لم يحصل، فإذا كان قد حصل له ذلك الاطمئنان، وتعمق في أخوار شعوره، وحل إلى مرحلة الإيمان بفعل تلك الحالة والعمل على وفقها، أما إذا لم يتعمق فيه ذلك الاطمئنان - وبهذه النظر من الأسباب - فهي ذلك الإنسان مسلماً فحسب، وبالطبع فإن ناتج الإيمان سيختلف حسب نتائج الإسلام الجرد، فذلك الأول - ونتيجة لحالة الاطمئنان للسيطرة على الشعور - سيظهر في أعمال «المؤمن» وسلوكه وتصرفاته جميعاً، من إقرار وعمل، فأما الثاني، فله مصاديق معينة، لاتصل إلى دقة مصاديق الإيمان.

على أن هذا لا يعني أن يكفي المرء بطق الشهادتين، ثم يثق نفسه مسلماً، ليرتكب من وراء ذلك ما يرتكب مما يؤاخذ عليه التشريع، بل أن الشهادتين يجب أن تكونا مرحلة من مراحل السعي وراء التكامل الإنساني، حتى الوصول إلى مرحلة الإيمان، وما وراءها أيضاً.

٢- وبالنظر لارتباط دلالة «الإيمان» بالحقائق جل اسم، كثر في اللفظ ومشتقاته الاكتفاء بلفظ الفاعل، والاستغناء عن لفظ يوضح موضع الإيمان، فلقد حفل القرآن بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ البقرة: ١٠٤،

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ البقرة: ٨٢، ﴿وَأَقْبَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ النمل: ٥٣، وأمثال ذلك مما لم يحدد فيه جواب سؤال قد بطراً على البال: لماذا آمنوا؟ ومن أي شيء؟ لأن القصد واضح، فلا إيمان بغير الله سبحانه وتعالى وكتبه ورسله واليوم الآخر. وما الكتب والزسل واليوم الآخر إلا قضايا تتعلق بجوهر الإيمان، وهو الإيمان به سبحانه وتعالى. وهذا أسلوب دائم في القرآن مع لفظ الماضي (آمنوا)، فإذا استعمل المضارع، فطريق القرآن أن يحدد موضع ذلك الإيمان غالباً، وهو واحد من:

أ- الله سبحانه وتعالى ورسوله: ﴿وَمَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ القشع: ١٣

ب- الاطمئنان إلى ما يقوله الأنبياء والرسل ﷺ: ﴿لَنْ تُؤْمِنُوا﴾ البقرة: ٥٥، ﴿أَلَا تَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ﴾ آل عمران: ١٨٢، ﴿لَنْ تُؤْمِنُوا لَكُمْ﴾ التوبة: ٩٤.

ج - الاطمئنان إلى معجزات الأنبياء ﷺ: ﴿كُنْ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ الإسراء: ٩٣.

د - بكتب الله جل وعز: ﴿لَنْ تُؤْمِنُوا بِهِذَا الْقُرْآنِ وَلَا بِالَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ سبأ: ٢١.

هـ - الاطمئنان إلى شخصيات المرسلين ﷺ: ﴿أَتُؤْمِنُونَ بِبَشَرٍ مِثْلِنَا﴾ المؤمنون: ٤٧.

و - اليوم الآخر وما في دلائله: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ الأنعام: ٩٢، ﴿إِلَّا نَخْلَعُ عَنْ يَوْمَئِذٍ الْأَوْبَانِ﴾ سبأ: ٢١.

ز - آيات الله: ﴿وَلَمْ يُؤْمِنُوا بِآيَاتِ رَبِّهِ﴾ طه: ١٢٧، ﴿إِلَّا عَنْ يُؤْمِنُوا بِآيَاتِنَا﴾ النمل: ٨١.

ج - لقاء ربهم: ﴿لَقَلَّهْمَ يَلْقَاءُ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ﴾ الأنعام: ١٥٤.

ويأتي المضارع أيضًا بـ (تأنيد) موضع الإيمان، بل يطلق اللفظ إطلاقًا يفيد حصره بالله سبحانه وتعالى: ﴿وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ يس: ١٠. ﴿يَا زَيْدُ إِنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ الزخرف: ٨٨ وغيرها.

ومثل المضارع فعل الأمر، فقد يذكر معه موضع الإيمان - وهو الغالب - كقوله: ﴿أَنْ آمِنُوا بِاللَّهِ﴾ التوبة: ٨٦، ﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ الأعراف: ١٥٨. وقد لا يذكر معه وهو: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ الرُّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَآمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ﴾ النساء: ١٧٠.

كما قد يذكره معه تلميحًا، وقد ورد ذلك في موضع واحد هو قوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ﴾ البقرة: ١٣، حيث «كَمَا آمَنَ النَّاسُ» تلميح إلى موضع الإيمان وماهيته. ولك أن قبل آية النساء: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ الرُّسُولُ...﴾ من هذا القبيل بل هو أظهر.

فأما مع صيغة الاسم المجموع، فالأغلب عليه الإطلاق بـ (التأنيد)، كقوله تعالى: ﴿وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ﴾ المائدة: ٤٣، ﴿وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الأنعام: ٢٧، ﴿عَاهُوْا شِفَاءً وَرَحْمَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ الإسراء: ٨٢.

٣- ويقرب من الإيمان: الأيمان، جمع يمين، وهو أيضًا دالٌّ على الاطمئنان، فكانَ المُقَسِّم والمُقَسِّم له بطمئنان نفسيًا إلى ذلك القسم وصدقائه، فيؤمنان به. وسندرس ذلك في مادة «ي» من.

٤- كما يقرب منه - أو يفتزع على احتمال بعيد - لفظ

«أمين» بعد الدعاء، فقيل: إنَّ معناه استعجب، وكأنَّ القائلين به إنما قالوه ليطمئنوا إلى أنَّ دعاءهم سوف يستجاب إن شاء الله.

٥- ومحور الإيمان - كما قلنا - أكثر ما جاء في القرآن من هذه المادة، في صيغ كثيرة، وأساليب مختلفة، فمنه «الإيمان»، وقد تكرر في القرآن منكرًا ومسرًفًا باللام، ومضافًا إلى الضمير (٤٥) مرة، وبكُلِّ مشتقاته (٨١١) مرة، وينفس هذا العدد جاءت المعرفة والعلم، ومنه يُعلم مدى العلاقة بين العلم والإيمان. كما أنَّ الإيمان له علاقة وثيقة في القرآن بكثير من المفاهيم الإنسانية العليا، وإليك البيان:

أ- الإيمان والقلب، وفيه (١٢) آية:

١- ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾ البقرة: ٨٨.

٢- ﴿قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنُ قَالَ بَلَى وَفُكِنَ يُظْمَنُ قَلْبِي﴾ البقرة: ٢٦٠.

٣- ﴿مِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّمَا بَشَرٌ مُِّسْوَاهُمْ وَلَمْ تُؤْمِنُوا قُلُوبُهُمْ﴾ المائدة: ٤١.

٤- ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ﴾ الرعد: ٢٨.

٥- ﴿فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكَرَةٌ﴾ النحل: ٢٢.

٦- ﴿إِلَّا مَنْ أُمِيراً وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ النحل: ١٠٦.

٧- ﴿فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ﴾ الحج: ٥٤.

٨- ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ

٣- ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُكَفِّرْ عَنْهُ

سَيِّئَاتِهِ﴾ التَّغَابُن: ٩

٤- ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ لَأُوفِيَّ وَهُوَ

مُؤْمِنٌ﴾ النساء: ١٢٤

٥- ﴿وَيُسَبِّحُ الْمُسْلِمِينَ الَّذِينَ يَفْتَخِرُونَ

الصَّالِحَاتِ﴾ الكهف: ٢

يلاحظ أولاً: أنَّ «الإيمان» مطلق في الأكر، غير

مطلق بشيء، وفي بعضها متعلق بالله واليوم الآخر، وهو

كثير، أو بالله فقط، كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ

وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ﴾ الطلاق: ١١. وفي آية

واحدة ذكر معه الإيمان بما نزل على محمد: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا

وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ

مِنْ رَبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ﴾ محمد: ٢.

كما قيد الإيمان في بعض الآيات بما نزل عليه وعلى

من كان قبله: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ

مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ البقرة: ٤.

وهذا الأخير هو المبين للجميع، وأنَّ الإيمان المقبول

عند الله هو الإيمان بالله واليوم الآخر، وبما نزل على محمد

وعلى من كان قبله من الأنبياء. كما جاء تفصيله في:

﴿وَلَيْكُنِ الْإِيمَانُ مِنْ اللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالسَّالِكِينَ

وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ...﴾ البقرة: ١٧٧، ﴿وَالْمُسْلِمُونَ كُلُّ

أَمَّنْ بِاللَّهِ وَعَلَيْكِيهِ وَرُسُلِهِ﴾ البقرة: ٢٨٥.

ثانياً: أنَّ العمل الصالح في أكثر الآيات جاء بصيغة

الجمع (الصالحات)، وفي بعضها مفرداً (وَعَمِلَ صَالِحًا)،

وفي بعضها بلفظ الفعل: ﴿فَمَنْ أَمَنَ وَأَصْلَحَ فَلَاخَوْفٌ

عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ الأنعام: ٤٨.

الحديد: ١٦

٩- ﴿وَلَيْكُنِ اللَّهُ حَبِيبَ إِلَيْكُمْ الْإِيمَانِ وَرُسُلِهِ فِي

قُلُوبِكُمْ﴾ الحجرات: ٧

١٠- ﴿وَلَيْكُنِ قَوْلُوا آمَنَّا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي

قُلُوبِكُمْ﴾ الحجرات: ١٤

١١- ﴿لَوْلَاكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانُ﴾

البقرة: ٢٢

١٢- ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَجْعَلْهُ لِقَاءَهُ﴾

التَّغَابُن: ١١

وغيرها ما ينشأ عن العلاقة بين الهداية والقلب، أو

الكفر والقلب، مثل:

﴿وَمَا لَأَنْتُمْ قُلُوبًا مَقْدُودَةً إِذَا هَدَيْنَاكُمْ﴾ آل عمران: ٨

﴿وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَعَنَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ بِكُفْرِهِمْ﴾

النساء: ٥٥

فنعلم منها أنَّ محلَّ الإيمان والاطمئنان والمنسوج

وذكر الله والإحسان وكتابه الإيمان والهداية والزوم

والإكراه والكفر والطبع هو القلب، كما يعلم منها مدى

علاقة الإيمان بهذه الصفات.

ب - الإيمان والعمل الصالح:

جاء الإيمان مع «العمل الصالح» في القرآن (٦٦) مرة

بأساليب شتى:

آمَنَ (٩)، آمَنُوا (٤٨)، يُؤْمِنُ (٢)، تَوَمَّنَ (٦)،

مُؤْمِنِينَ (١)، وإليك نموذج لكل واحد:

١- ﴿مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ

أَجْرُهُمْ﴾ البقرة: ٦٢

٢- ﴿وَيُسَبِّحُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ

جَنَّاتٍ﴾ البقرة: ٢٥

- ٤- ﴿مَنْ يَجْعَلْ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا﴾ مريم: ٩٦ فضيلة
 ٥- ﴿هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾ البقرة: ٧
 ٦- ﴿فَلَسْخِيسَتُهُ حَيَوةً طَيِّبَةً﴾ التحل: ٩٧
 ٧- ﴿لَيْسَتْ خَلْقُهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ التور: ٥٥
 ٨- ﴿وَيَسْتَجِيبُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ الشورى: ٢٦
 ٩- ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ المائدة: ٩
 ١٠- ﴿وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾ حن: ٢٤
 وأما الأخروية فهي:
 ١- ﴿وَيُكَفِّرُ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾ الفتح: ٥
 ٢- ﴿لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ المائدة: ٩
 ٣- ﴿لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ طه: ٧
 ٤- ﴿أَنْ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا﴾ الكهف: ٢
 ٥- ﴿لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ الحج: ٥٠
 ٦- ﴿سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ﴾ النبأ: ٥٧
 ٧- ﴿فَلَهُمْ جَنَّاتُ النَّارِ﴾ السجدة: ٦٦
 ٨- ﴿سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ النساء: ٥٧
 خالد بن برمك ابتداءً
 ٩- ﴿فَلَهُمْ فِي رَوْضَةٍ﴾ الزم: ١٥
 ١٠- ﴿فِي رَوْضَاتِ الْجَنَّاتِ﴾ الشورى: ٢٢
 ١١- ﴿فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾ يونس: ٩
 ١٢- ﴿فَلْيَبْشِرُوا بَلَدًا كَثِيرًا﴾ العنكبوت: ٥٨
 ١٣- ﴿طُوبَى لَهُمْ وَحَسَنُ مَا بِهِمْ﴾ الزم: ٢٩
 ١٤- ﴿لَهُمْ جَزَاءُ الصُّلْبِ﴾ سبأ: ٢٧
 ١٥- ﴿قَوَّاتِ اللَّهِ خَيْرٌ﴾ القصص: ٨٠
 ١٦- ﴿فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِي رَحْمَتِهِ﴾ البقرة: ٢٠
 ١٧- ﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْ
- ١٨- ﴿فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ﴾ الأنبياء: ٩٤
 ١٩- ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾
 ٢٠- ﴿فَلَا يَغْنَأُ غُلَّتَا﴾ طه: ١١٢
 ٢١- ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾
 البقرة: ٦٢
 ٢٢- ﴿لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ فصلت: ٨
 ٢٣- ﴿لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى﴾ طه: ٧٥
 وبذلك جمع الله لهم خير الدنيا والآخرة، فالإيمان والعمل الصالح هما محور السعادة وسلاك الصلاح في الدارين
 ١- آيات تأمر المؤمنين بالتقوى، مثل:
 ١- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ﴾ آل عمران: ١٠٢
 ٢- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنْ
- الزنا
 ٣- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَاسْتَعِينُوا إِلَيْهِ
- الزنا
 ٤- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ
- الصادقين
 ٥- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ تَقْوَى اللَّهِ يَجْعَلُ لَكُمْ

هـ - الإيمان والهداية:

يفصح القرآن صراحة بالعلاقة بين الإيمان والهداية أيضًا، وليس هناك شك في أن للزاد بالهداية هي الهداية القلبية التي هي نور ساطع على القلب. فهي أيضًا من كمال الإيمان والحمد النفسي له، كما كانت القوى هي البعد العملي للإيمان، وهذا القسم من الآيات أساليب مختلفة أيضًا:

١- ما يدل على أن الله يهدي المؤمن أو لا يهدي المؤمن:

١- ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ﴾ التوب: ١١
٢- ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ﴾

٣- ﴿وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ﴾

التعليل: ١- ٤

٤- ﴿وَأَنَّ اللَّهَ هَادِي الَّذِينَ آمَنُوا إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾

الحج: ٥٤

٥- ﴿إِنَّهُمْ فِتْنَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَرِذَّاتُهُمْ هُدى﴾

الكهف: ١٣

٢- ما يدل على أن الإيمان هو الهداية أو مستلزم لها:

١- ﴿وَعَامَّتِ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى﴾

الإسراء: ٩٤

٢- ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْآمِنُونَ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ الأنعام: ٨٢

٣- ﴿يَلِلَ اللَّهُ يَسِّرُ عَلَيْكُمْ أَنْ هُدَيْكُمْ لِلْإِيمَانِ﴾

الحجرات: ١٧

٤- ﴿وَأَنِّي لَفَعَّازٌ لِّإِنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ

اهْتَدَى﴾ طه: ٨٢

٥- ﴿فَإِنْ آمَنُوا بِحَقِّ صَافِيَا إِلَهُكُمْ بِهِ فَعَدِّ

الْبَقَرَة: ١٣٧

٦- ﴿فَإِنْ أَشْكُوا بَحْدِي فَعَدِّ أَلْ عَمْرَان: ٢٠

٣- ما يدل على أن القرآن هدى للمؤمنين:

١- ﴿هُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ البقرة: ٩٧

والتعليل: ٢

٢- ﴿هُدًى وَرَحْمَةً لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ يونس: ٥٧

٣- ﴿هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ يوسف: ١١١

والتعليل: ٦٤، والأعراف: ٥٢، ٢- ٢

٤- ﴿هُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ بدل

التعليل: ٨٩

٥- ﴿لِيَهْدِيَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى

لِلْمُسْلِمِينَ﴾ التعليل: ١٠٢

٦- ﴿وَإِنَّ هُدًى وَرَحْمَةً لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ التعليل: ٧٧

٧- ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَبُشْرَى﴾

فصلت: ٤٤

وهذا نظير ما جاء خبراً بأن القرآن ﴿هُدًى

لِلْمُتَّقِينَ﴾، وهو كثير.

و - الإيمان والعلم:

المسلم والإيمان في كتاب الله ثوابان، وليدان

مستاتقان، وحليفان لا يختلفان، بل رضيعان من ثدي

واحد، فحيث كان العلم، فهناك يوجد الإيمان.

والتأمل في آيات العلم يظهر أن العلم كالدليل على

الإيمان أو كالثمرة له، وأن الذين لا يؤمنون أكثرهم

لا يعلمون، أو لا يفتقرون، وإليك طائفة من الآيات:

١- ﴿وَالَّذِينَ يَخْتَفُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُوَكَّلُ مِنْ

- عِنْدَ رَبِّنَا ﴿ آل عمران: ٧
 ٢- ﴿لَكِنَّ الرَّايسُ حُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ
 يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾ النساء: ١٦٢
 ٣- ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِئْتُمْ فِي
 كِتَابِ اللَّهِ﴾ الزّوم: ٥٦
 ٤- ﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا
 الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ المجادلة: ١١
 ٥- ﴿وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ
 رَبِّكَ هُوَ الْحَقُّ﴾ سبأ: ٦
 ٦- ﴿قَسِطَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالصَّلَاحُ وَأُولُوا
 الْعِلْمِ قَالُوا بِالْبَيِّنَاتِ﴾ آل عمران: ١٨
 ٧- ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ غافر: ٢٨
 ٨- ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ
 ز- الإيمان وخوف الله والثقل عليه: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ
 وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ
 يَتَوَكَّلُونَ﴾ الأنفال: ٢
 ح- الإيمان والتسليم: ﴿وَعَارَازَهُمُ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا﴾ الأحزاب: ٢٢
 ط- الإيمان والأمن والاطمئنان: ١- ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ هُمُ
 الْأَمْنُ﴾ الأنعام: ٨٢
 ٢- ﴿إِلَّا مَنْ أُمِرَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ النحل: ١٠٦
 ي- الإيمان والصبر: ١- ﴿يَسَاءَلُهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ
 وَالصَّلَاةِ﴾ البقرة: ١٥٣
 ٢- ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا
 بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ البقرة: ٣
 ك- الإيمان والخير: ﴿لَمْ تَكُنْ أَمْنًا مِنْ قَبْلُ لَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا﴾ الأنعام: ١٥٨
 تلك هي آيات شتى تدعم الإيمان بخصال الخير، وتدل على أن «الإيمان» هو منبع الفضيلة والخير والكرم، كما أن «الإيمان» في كتاب الله يضاد الكفر والفسق والظلم والظلمة وسائر خصال الشر، وإليك التفصيل:
 ١- الإيمان والكفر: جاء ذكر الإيمان مع الكفر في آيات كثيرة، لها
 أبعاد مختلفة، نكتفي بذكر نموذج من كل واحد من تلك
 الأساليب: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا يَفْتَرُونَ الْغَايِبَ
 وَمُنْذِرٌ لَكُمْ يُنْذِرُ الْبَاطِلَ الَّذِي هُوَ أَلَمٌ لَكُم يَوْمَ تَأْتُوا سَأْجَ أَعْيُنِكُمْ
 وَتُسَاقَطُونَ﴾ البقرة: ١٢٩
 ١- ﴿وَلَكِنْ اخْتَلَفُوا فِيهِمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ﴾ البقرة: ٢٥٣
 ٢- ﴿فَأَمَّا حَاطَّةٌ مِنْ نَسِيِّ إِسْرَائِيلَ وَكَفَرَتْ حَاطَّةٌ﴾ الصافات: ١٤
 ٣- ﴿رَبِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَالْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَتَسْخَرُونَ مِنَ
 الَّذِينَ آمَنُوا﴾ البقرة: ٢١٢
 ٤- ﴿يَسَاءَلُهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ
 كَفَرُوا﴾ آل عمران: ١٥٦
 ٥- ﴿وَيَتَوَكَّلُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ
 آمَنُوا سَبِيلًا﴾ النساء: ٥١

أَغْثَلَهُمْ • وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوا بِمَا
نَزَّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ
وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ ﴿٢٠﴾
محمّد: ٢، ١

١٩- ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ
الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ﴾
محمّد: ١١

٢٠- ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا السَّاطِلَ وَأَنَّ
الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِنْ رَبِّهِمْ﴾
محمّد: ٣

٢١- ﴿لَنْ شَاءَ فَتَكُونُ وَمَنْ شَاءَ
فَلْيَكْفُرْ﴾
الكهف: ٢٩

٢٢- ﴿مُؤْتَىٰ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعْرَؤُ عَلَى
الْكَافِرِينَ﴾
المائدة: ٥٤

ويلاحظ أولاً: أن الإيمان والكفر مفهومان شرعيان،
وقع التقابل بينهما في التسمية، وفي عرف الفقهاء
والمتكلمين تبعاً للقرآن، فالإيمان هو التصديق بالذات،
والكفر إنكاره، وإذا اصطلمنا في الإيمان على معاني أو
على أقسام له، فسيقابله الكفر بتلك المعاني والأقسام.
هذا مما لا يتصلص إليه شك، أو يثار حوله سؤال.

إنما السؤال الذي طرح نفسه هنا هو: ما وجه التقابل
بالمعنى اللغوي بينهما، حتى قابل بينهما القرآن في
ما اصطلم عليه؟ إن الإيمان - كما قلنا - من الأمن، والكفر
في اللغة: الرد والتعطية، ولهذا يوصف به الليل، لستره
الأشياء بظلامه. ويوصف به الزارع، لستره البذور في
الأرض. وكفر النعمة، وكفرانها عبارة عن سترها بترك
الشكر، فليس هناك تقابل بينهما في صميم معناها
اللغوي، إلا أن نفع أنفسنا بأن نقول: الإيمان في اللغة:
التصديق، والكفر: الإنكار، ثم انتقل هذا التقابل اللغوي

٦- ﴿الَّذِينَ آمَنُوا يَتَأَتُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ
كَفَرُوا يَتَأَتُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ﴾
النساء: ٧٦

٧- ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَقُولُونَ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ
وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا
مَثَلًا﴾
البقرة: ٢٦

٨- ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ لِنَفْسِكُمْ تَكْفُرُ وَمِنْكُمْ
مُؤْمِنٌ﴾
التغابن: ٢

٩- ﴿لَنْ يَخْضَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ
سَبِيلًا﴾
النساء: ١٤١

١٠- ﴿لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ
الْمُؤْمِنِينَ﴾
النساء: ١٤٤

١١- ﴿الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ
الْمُؤْمِنِينَ﴾
النساء: ١٣٩

١٢- ﴿وَلَيْسَ لِمَنْعِ اللَّهِ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَجِبَ عَلَيْهِ
الْكَافِرِينَ﴾
آل عمران: ١٤١

١٣- ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ
دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾
آل عمران: ٢٨

١٤- ﴿قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ
خَيْرٌ مَقَامًا﴾
مريم: ٧٣

١٥- ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا
مَسِيلَنَا﴾
المنكوت: ١٢

١٦- ﴿قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْطِمْ مِنْ لَوْ
يَشَاءُ اللَّهُ أَطِمْهُمْ﴾
يونس: ٤٧

١٧- ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا
مَا سَبَقُونَا إِلَيْهِ﴾
الأحقاف: ١١

١٨- ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلُّ

هذا التقابل الشامل وبين التناقض العددي بينهما، فيما يلي:

الكفر: ١٧ مرة الإيمان: ١٧ مرة

كفرًا: ٨ مرات إيمانًا: ٧ مرات

الجموع: ٢٥ مرة إيمان: ١ مرة

الجموع: ٢٥ مرة

مشتقات الإيمان: ٨١١ مرة

مشتقات الكفر: ٥٠٦ مرات

مشتقات مترادفات الكفر: ١٩١ مرة

مشتقات الكفر ومترادفات: ٦٩٧ مرة

فارق الكفر عن الإيمان: ١١٤ مرة وهو عدد سور

القرآن الكريم.

٢- الكفر بعد الإيمان:

١- ﴿عَنْ كَفَرٍ بِاللّٰهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقُلْتُمُ

عَطْنِي بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْنَاهُمْ

عَذَابًا مِنْ أَلَدِّ نَارٍ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ التعل: ١٣

٢- ﴿مَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ

الْفَاسِقُونَ﴾ التور: ٥٥

٣- ﴿لَا تَتَّخِذُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾

التوبة: ٦٦

٤- ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ﴾

آل عمران: ٨٦

٥- ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ

آمَنُوا كَفَرُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ يُلْهِقُهُمْ﴾ النساء: ١٣٧

٦- ﴿وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ﴾

بدل «إيمانهم» «...بَعْدَهُمْ لِلَّهِ عَذَابًا أَلِيمًا فِي الدُّنْيَا

إِلَى الْمَعْنَى الْقَرَعِي، وَهُوَ التَّصْدِيقُ بِالَّذِينَ أَوْ إِنْكَارِهِ.

أَوْ يُقَالُ: التَّصْدِيقُ بِاللَّهِ يَحْمِلُ فِي ذَاتِهِ أَمْنًا وَاطْمَئِنَانًا

وَرَضًى نَفْسِيًّا، وَإِنْكَارُهُ يَحْمِلُ اضْطِرَابًا نَفْسِيًّا وَجَهْدًا

وَعَنَاءً، فَالْمُؤْمِنُ مُطْمَئِنٌّ نَفْسِيًّا، رَاضٍ، وَآمِنٌ رُوحِيًّا،

وَالْكَافِرُ يَطْنُ فِي نَفْسِهِ قَلَقًا وَعَنَاءً وَخَوْفًا.

أَوْ يُقَالُ: الْكُفْرُ: سِتْرُ الْحَقِّ، وَيُلَازِمُهُ الْجُحُودُ

وَالْإِنْكَارُ، وَالْإِيمَانُ: هُوَ الْأَمْنُ وَالْاطْمَئِنُّانُ بِالْحَقِّ،

وَيُلَازِمُهُ التَّسْلِيمُ لَهُ وَالتَّصْدِيقُ بِهِ وَإِظْهَارُهُ، فَالْإِيمَانُ

وَالْكَفْرُ مُتَقَابِلَانِ بِمَا يَمْتَوِرُهُمَا مِنَ الْمَعْنَى النَّفْسِيَّةِ.

ثانيًا: أَنَّ الْآيَاتِ - سِوَا مَا أَتَيْنَاهَا وَمَا نَأَتْ بِهَا -

كَمَا قَابَلَتْ بَيْنَ الْإِيمَانِ وَالْكَفْرِ، كَذَلِكَ قَابَلَتْ بَيْنَ الْمُؤْمِنِ

وَالْكَافِرِ وَبَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْكَافِرِينَ وَبَيْنَ أَوْلِيَاءِ اللَّهِ

وَأَوْلِيَاءِ الشَّيْطَانِ. كَمَا قَابَلَتْ إِخْلَالَ الْأَعْمَالِ بِالْإِحْسَانِ

وَالْإِسَاءَةِ، وَاتَّبَاعَ الْحَقِّ، وَالْقَطْعَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ

بِالْقِتَالِ فِي سَبِيلِ الطَّاعَةِ، وَالذَّلَّةَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ بِالْمَرْءِ

عَلَى الْكَافِرِينَ، وَإِخْرَاجَ الْمُؤْمِنِينَ مِنَ الظُّلُمَاتِ بِإِخْرَاجِ

الْكَافِرِينَ مِنَ النُّورِ، وَإِدْخَالَ الْجَنَّةِ بِإِدْخَالِ النَّارِ، وَخَفَرَانَ

الذُّنُوبِ بِالْعَذَابِ الْأَلِيمِ، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ أَسْمَارِ الْكُفْرِ

وَالْإِيمَانِ، فَلِكُلِّ مِنْ «الْإِيمَانِ» وَ«الْكَفْرِ» فِي الْقُرْآنِ أَهْلٌ

وَأَوْلِيَاءُ وَأَعْدَاءُ وَاتَّبَاعٌ، وَالتَّرْتِيبَانِ مُتَقَابِلَانِ فِي كُلِّ الْأَعْمَالِ

وَالْمُخْتَصَالِ، وَفِي الْمَسِيرَةِ وَالْمَالِ. حَقٌّ إِنَّ الْمَوَازِينَ بَيْنَ أَنْوَاعِ

الْمَقْوَةِ وَالْمُثْوَةِ، وَمَا آتَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ مِنَ النِّعَمِ، وَمَا يَنْكُلُ

بِالْكَافِرِينَ مِنَ النَّعَمِ، قَدْ أَخَذَتْ بَيْنَ الْأَعْيَارِ بِالضَّبْطِ فِي

آيَاتِ الْإِنْزِلِ وَالنَّشِيرِ، لِنَحْظِ مَنْ ذَرَعَ وَهَبَ شَرَّهَ

فَسَوْفَ يَكُ الْبَحْثُ فِيهَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

ثالثًا: وَالْمَجِبُ الْمَجَابُ مِنَ الْمُنَاسِبَةِ الصَّرِيحَةِ بَيْنِ

وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ مِنْ دَلِيلٍ وَلَا تَصِيرُ»

التوبة: ٧٤

٧- «ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ

فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ» المنافقون: ٣

٨- «وَمَنْ يَتَدَلَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ

السَّبِيلِ» البقرة: ١٠٨

٩- «إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرَوْا الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ لَنْ يَضُرُّوا

اللَّهَ شَيْئًا» آل عمران: ١٧٧

١٠- «يُرِيدُونَكَ تَهْذِئًا بِإِيمَانِكَ كَافِرِينَ»

آل عمران: ١٠٠

١١- «وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّوكُمْ مِنْ

البقرة: ١٧٩

تَهْذِئًا بِإِيمَانِكُمْ كُفَّارًا»

بلا حظ أولاً: لأن من كفر بعد الإيمان فسيفعل الله

منه بأنواع العقوبة: عليهم غضب، ولهم عذاب عظيم

لا يقبل اعتذارهم ولا توبتهم، ولن يغفر لهم، وطبع على

قلوبهم، فلا يجدهم الله، ولا يفقهون، وقد ضلوا السبيل،

ولن يضرروا الله، وأتسم فاسقون، يحطهم في الدنيا

والآخرة، ليس لهم ولي ولا نصير.

ثانياً: مع وحدة مغزى هذه الآيات، فإن أساليبها

تختلف لفظاً ومعنى:

الكفر بعد الإيمان، كلمة الكفر بعد الإسلام، نبتل

الكفر بالإيمان، لشراء الكفر بالإيمان، فينبغي وضعها في

الميزان وبيان أسرارها.

ثالثاً: تكرر الكفر بعد الإيمان مرتين في آية النساء،

وهما أشد لطعة في هذا الموضوع، ولا سيما أنها قد جاءت في

آخرها: «ثُمَّ ارْزَادُوا كُفْرًا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ يَجْعَلْ لَهُمْ»

رابعاً: في الآيتين الأخيرتين إصلاح للمؤمنين بأن

الكفار يحنون لو يردونهم كفاراً، فليأخذوا حذرهم.

وهذا السباق جاء في قوله: «وَقَدْ نَزَّلْنَا كُفْرًا كَمَا

كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً» النساء: ٨٩

٣- استحباب الكفر على الإيمان:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا أَهْلَهُمْ وَلَا حُوزَانَكُمْ

أُولَئِكَ إِنْ اتَّبَعْتُمُ الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ» التوبة: ٢٣

لأن استحباب الكفر على الإيمان خير الكفر بعد

الإيمان، وإنما هو ترجيح الكفر عليه قلباً، مع إظهاره لفظاً.

فهو نوع من التفاني، وقد جاء القرآن بهذه الصيغة في

تفضيل الدنيا على الآخرة، والنهي عن الهدى، وهذا

ما يوضح السبب في استحباب الكفر على الإيمان:

١- «ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اسْتَحَبُّوا الْحَسَنَةَ الدُّنْيَا عَلَى

التعل: ١٠٧

٢- «الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَسَنَةَ الدُّنْيَا عَلَى

الآخرة» إبراهيم: ٣

٣- «وَأَمَّا قَوْلُهُ فَهَذِيئَتُهُمْ فَاسْتَحَبُّوا النَّفْسَ عَلَى

الهدى» فصلت: ١٧

٤- الكفر بالإيمان:

«وَمَنْ يَتَكْفَرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي

الآخرة مِنَ الْخَاسِرِينَ» المائدة: ٥

وهذا السباق التوحيد في القرآن ربما يحدّ أبلغ بيان

للإباء، وعدم الإقبال على الإيمان، ويقرب منه قوله: «إِذْ

تَدْعُونَ إِلَى الْإِيمَانِ فَتَكْفُرُونَ» المؤمن: ١٠

٥- التردد بين الإيمان والكفر:

«هُمْ لِنُكْفُرَ بِنُفُسِنَا أَكْرَبُ مِنْهُمْ لِيْلَإِيمَانِ يَتَوَلَّوْنَ

يَأْتُوا بِهِمْ ثَالِثِينَ فِي قُلُوبِهِمْ» آل عمران: ١٦٧

وهذا السياق الوحيد في القرآن أيضًا ورد في شأن قوم من المنافقين الذين قالوا: ﴿لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَنُفِيقَنَّكُمْ﴾

آل عمران: ١٦٧

وهو يصدق على كثير من المؤمنين الذين يخونون بقول الكافرين، أو يسلمون بسلمهم، فيكفرون من حيث لا يعلمون.

٦- تحبيب الإيمان وتكريه الكفر:

﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَافْعَضَلَنِي﴾ المجربات: ٧

وهذا نوع آخر من التقابل بين الإيمان والكفر، بأن الله حَبَّبَ الإيمان وزَيَّنَهُ في قلوب المؤمنين، وَكَرَّهَ الكفر في قلوب الكافرين. والتعبير بِدَلِّلَكُمْ في الموردين ينصح عن اقتراب الإيمان والكفر تدريجيًا إلى هَوْلٍ، وَأَوَّلُكَ، حتى يرسخ الإيمان والكفر في قلوب كلٍّ من الفريقين، ويشعر بأن حُبَّ الإيمان آية صدقه ورسوخه عند المؤمنين، كما أن كراهة الإيمان وحُبَّ الكفر آية رسوخه عند الكافرين.

٧- زيادة الإيمان والكفر:

وهذا نوع آخر من تقابل الإيمان والكفر في القرآن، وهو مَادَّلٌ على أنها يقبلان الزيادة والنقص، والقبض والبسط، فلها مراتب ودرجات، والناس موزعون بينها، كما أنهم موزعون بين أصل الكفر والإيمان، والأمر كله بيد الله، وللعبد السعي والطلب فحسب.

أ- زيادة الإيمان:

١- ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ

لِيَزِيدَهُمْ إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ» الفتح: ٤

٢- ﴿وَإِذَا تَلَّيْتُمْ عَلَيْهِمْ آيَاتَهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى

رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ الأنفال: ٢

٣- ﴿فَلْيَنْتَهِزْ مَنْ يَشَاءُ لَهَا مَتَرًا فَذَلِكَ

الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ والمنا

الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ

وَعَاثُوا وَهُمْ كَاذِبُونَ﴾ التوبة: ١٢٤، ١٢٥

٤- ﴿إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَاءُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ

إِيمَانًا﴾ آل عمران: ١٧٣

٥- ﴿وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَنَزَّادَهُمْ إِلَّا إِيْمَانًا

وَتَشْيِئًا﴾ الأحزاب: ٢٢

٦- ﴿وَيَزِدَّ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا... وَلَيَقُولَنَّ الَّذِينَ فِي

قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا

مَقَالًا﴾ المدثر: ٣٦

ب - زيادة الكفر:

١- ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا

لَنْ يُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ آل عمران: ٩٠

٢- ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ

أَزْدَادُوا كُفْرًا﴾ النساء: ١٣٧

٣- ﴿إِنَّمَا الظُّلُمُوتُ بِزِيَادَةِ فِي الْكُفْرِ﴾ التوبة: ٣٧

يلاحظ أولاً: أن زيادة الإيمان تزيد على زيادة الكفر

بنسبة ٤-٦.

ثانياً: أن زيادة الكفر في الآيات الثلاث الأولى

جاءت فبمن آمنوا ثم كفروا.

ثالثاً: زيادة الإيمان في آيتي الفتح والتوبة جاءت مع

إيمانهم، وهذا صريح في أنهم كانوا مؤمنين، وفي غيرها

إيمان إلى ذلك.

رابطاً: في آيتي التوبة والمذثر تعال في نفس الآية بين زيادة الإيمان والكفر وجهها لوجه.

خامساً: كما جاءت زيادة الإيمان والكفر في القرآن، جاءت زيادة مايلازمها.

فن ملازمات الإيمان:

التسليم: ﴿وَمَا زَا الشُّرُكِيُّونَ الْأَحْزَابَ قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا﴾ الأحزاب: ٢٢

الهداية: ﴿إِنَّهُمْ فِتْنَةٌ آمَنُوا بِرَسُولِهِمْ وَزَادَنَاهُمْ هُدًى﴾

الكهف: ١٣

ومن ملازمات الكفر:

الرجس: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ

رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ التوبة: ١٢٥

المرض: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ

عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ البقرة: ١٠

سادساً: جاءت زيادة الإيمان والكفر في الفريقين

مترتبة على نزول القرآن في (٢) و(٣) و(٦).

٨- الإيمان والفسق:

كما قابل القرآن بين الإيمان والكفر، قابل بين الإيمان والفسق:

١- ﴿الَّذِينَ كَانُوا مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ قَاسِطًا لَا يَشْعُرُونَ﴾

التسجدة: ١٨

٢- ﴿مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ أَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾

آل عمران: ١١٠

٣- ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تُتْلِيُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا

بِاللهِ وَمَا نَزَّلَ إِلَيْنَا وَمَا نَزَّلَ مِنْ قَبْلُ وَأَنْ أَكْثَرُكُمْ

فَاسِقُونَ﴾ المائدة: ٥٩

٤- ﴿فَأَنبَتْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ

فَاسِقُونَ﴾ الحديد: ٢٧

٥- ﴿بَشِ الْإِسْمِ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ﴾

الحجرات: ١١

وكذلك قابل بين الهداية والفسق، ولانم بين الكفر والفسق:

٦- ﴿فِيهِمْ مُّهْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾

الحديد: ٢٦

٧- ﴿وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ﴾ البقرة: ٩٩

٨- ﴿إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ

فَاسِقُونَ﴾ التوبة: ٨٤

٩- ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾

التور: ٥٥

١٠- ﴿فِي نَسْجِ آيَاتِ النَّاسِ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ إِنَّهُمْ كَانُوا

قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾ التيسل: ١٢

وبلاظ: أن الفسق هو الخروج عن الطريق،

والكفر كذلك، والفرق بينهما أن الكفر ينصرف إلى الأكثر

إلى الانحراف في العقيدة، والفسق إلى الانحراف في العمل،

وبتعبير آخر، الكفر هو الجانب العقائدي، والفسق هو

الجانب العملي لما هو ضد الإيمان، وأن الملازمة بينهما،

وكذلك المقابلة بينهما من جهة، وبين الإيمان والهداية من

جهة أخرى، يبدو أمراً ضرورياً في منطق القرآن،

والتفصيل في «ف س ق».

ل - عدم الإيمان والفساد:

وقد لازم القرآن بين الفساد وعدم الإيمان والكفر وما بينهما، ومعلوم أن الفساد والإفساد بضآن الإيمان بالله، والإصلاح هو مقتضى الإيمان:

﴿وَمِنْهُمْ مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهِ وَنَحْنُ أَقْلَمُ بِالْمُؤْمِنِينَ﴾
يونس: ٤٠

﴿أَمْ تَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُصِيبِينَ فِي الْأَرْضِ﴾
ص: ٢٨

م - الإيمان متعديًا باللام:

جاء الإيمان ومشتقاته متعديًا بالباء في أكثر الآيات، ومعناه التصديق والإذعان والاعتراف، وجاء متعديًا باللام في آيات، فاختلقت الأراء في معناها، وهي:

- ١- ﴿فَأَمَّا لَهُ لُطُفٌ﴾
الملكوت: ٢٦
- ٢- ﴿وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّاسَ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ لَأَنْ أُذُنٌ خَفِيرٌ لَكُمْ يَأْمُرُ بِالْإِيمَانِ﴾

التوبة: ٦١

- ٣- ﴿قُلْ لَا تَعْتَذِرُوا لَنْ تُؤْمِنَ لَكُمْ قَدْ نَبَأْنَا اللَّهُ مِنْ خُبْرِكُمْ﴾
التوبة: ٩٤

- ٤- ﴿لَسَا أَسْأَلُكَ إِلَّا ذِكْرًا مِنْ نِعْمَةِ اللَّهِ عَلَى خُلَافٍ مِنْ نِيَّتِهِمْ﴾
يونس: ٨٣

- ٥- ﴿فَقَتَلْتُمُوهُمْ أَنْ يَقُولُوا كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يَحْكُمُ لَهُمْ﴾
البقرة: ٧٥

- ٦- ﴿وَإِنْ لَمْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ فَأَعْتَزَلْنَا﴾
الدخان: ٢١
- ٧- ﴿وَلَنْ تُؤْمِنَ بِرَبِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا﴾

نقروء: ٩٣

- ٨- ﴿وَقَالُوا لَنْ تُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوءًا﴾
الإسراء: ٩٠

- ٩- ﴿الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عِندَ إِلَيْنَا إِلَّا نُؤْمِنُ لِرَسُولٍ﴾

حَتَّى يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ﴾
آل عمران: ١٨٣

- ١٠- ﴿وَقَالُوا مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَةٍ يَتَّبِعُنَا بِهَا فَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ﴾
الأعراف: ١٣٢

- ١١- ﴿فَقَالُوا أَنْتُمْ بَشَرٌ مِثْلُنَا وَقَوْمُهُمْ لَنَا غَائِبُونَ﴾
المؤمنون: ٤٧

- ١٢- ﴿وَتَكُونُ لَكُمْ الْكِبْرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ وَمَنَاحِنُ لَكُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾
يونس: ٧٨

- ١٣- ﴿يَا مُوسَى إِنَّ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْدَةً﴾
البقرة: ٥٥

- ١٤- ﴿وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا بِنِعْمِ رَبِّكُمْ﴾
آل عمران: ٧٣

- ١٥- ﴿ثَلَاثٌ كَشَفَتْ عَنْكَ الرُّبُوبُ لَكُمْ لَكَ﴾
الأعراف: ١٣٤

- ١٦- ﴿قَالَ أَمْثَلُ لَهُ قَبْلَ أَنْ أَدْنَى لَكُمْ﴾
طه: ٧١، والشعراء: ٤٩

- ١٧- ﴿قَالُوا أَنْتُمْ لَكَ وَأَتَّبَعَكَ الْأَوْدَلُونَ﴾
الشعراء: ١١١

- ١٨- ﴿قَالُوا يَا هَرُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِينَ آيَاتِنَا عَنْ قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ﴾
هود: ٥٢

يلاحظ أولاً: أن المنس الأول خطاب من الله، والسادسة خطاب من موسى، والسابعة والثامنة، قول

المشركين للنبي ﷺ، والتاسعة وما يليها قول اليهود أو أهل الكتاب أو فرعون وقومه لموسى وهارون،

والسادسة عشرة قول فرعون للسحرة، والسابعة

عشرة قول قوم نوح له، والثامنة عشرة قول قوم لوط.

وممن ذلك يعلم أن استعمال «اللام» لا يختص بالكفار، حتى يدل على شيء فارق بينهم وبين الله والرسول.

وثانياً: أن الأوليين فقط جاءت في الإثبات مدحاً، والباقية جاء أكثرها ذمّاً في سياق النبي، أو الاستفهام والشرط الزاجمين إلى النبي، فالتألب على التعدية بلام النبي الذم والتوبيخ.

وثالثاً: لم يجتمع الباء واللام بعد «الإيمان» في آية سوى الثانية، فهي تعدّ مفتاح البحث، والفارق بين الباء واللام؛ وذلك أن النبي كان يداري الناس، فلم ينكر قولهم وخبرهم، ويصدقهم جميعاً في الظاهر، فقال المنافقون: (هُوَ أَذُنٌ)، أي يسمع ويصدق وقول قول كلّ أحد، ولا يبين منه أنه صادق أو كاذب. فقال الله له: (هُوَ أَذُنٌ لِّى أَذُنٌ خَيْرٌ لَّكُمْ يَوْمِنِ يَبَاهُ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ) التوبة: ٦١. أي أن سبأه هذا من دون تبين خير ورحمة للمؤمنين، فإنه يؤمن بالله، ولا يجيد عن سبيله، فلا يقبل ولا يرضى من تلك الأقوال إلا ما يوافق مرضاة الله، أو أنه يثق ويعلمنّ بباطل أنه يؤمنه ويعصمه من خطر تلك الأقوال. هذا من جهة، ومن جهة أخرى يؤمن للمؤمنين، أي يظهر الوثوق بهم، ولا ينظر إليهم نظر من يشك في إيمانهم، فهذا مصلحة لهم ورحمة وليس معناه التسليم والاتباع لهم؛ إذ ليس فيها خير دائماً. فالإيمان بالله إما بمعناه المعروف، أو بمعنى الوثوق به، أما الإيمان للمؤمنين، فعناء إظهار ما هو في صالحهم وقبول قولهم ظاهراً، فاللام للتضع، هذا ما يعظم بالبال.

رابعاً: أما المفترسون، فقد مرّت أراؤهم بهذه الآية وغيرها من الآيات في النصوص، وجعلتها ترجع إلى وجود:

الأول: أن الإيمان يمتدّى بنفسه، وأن الباء واللام زائدة ثان.

الثاني: أن الباء واللام متقاربتان، والإيمان يمتدّى بهما معاً، فلا فارق بينهما.

الثالث: أن الإيمان له معنى من أجله، فاللام للتعليل دون التعدية، بخلاف الباء، فإنه للتعدية.

الرابع: أن اللام للاتباع والتسليم أو بتضمنها، أي فيه معنى التصديق والاتباع معاً، ولا سيما في مثل قول: (أَشْكُرُكُمْ) فَمَنْ قَبِلَ أَنْ أَذُنَ لَكُمْ، والباء للتصديق فقط.

الخامس: الباء للإيمان ضد الكفر، واللام للتصديق والاعتراف، وهو قول الطبرسي وأبي حنّان.

السادس: الباء للإيمان ضد الكفر، واللام يتضمن الميل والالتحاق والمنحرج.

السابع - وهو قول الزمخشري -: أن اللام في كتاب الله لغير الله. وقال أبو حنّان: إنه كذلك في الأكثر، ولكنّها لم يبتأ وجه مجيء اللام لغير الله، سوى أن الزمخشري حمله في آية «الأذن» على التسليم والاتباع للمؤمنين.

والحق أن متعلق اللام في جميع الآيات غير الله - كما قاله الزمخشري - وليس الله في واحدة منها. ومثله ينبغي أن يكون فيه سرّ، ولا يخطر بالبال سوى أنه بمعنى الاتباع والتسليم. أو للميل والمنحرج، أو الوثوق والاعتماد، وهو متعين في آية «الأذن»؛ إذ لا معنى لاتباع النبي وتسليمه وجنوحه للمؤمنين، بل ولا وثوقه بكلامهم، سوى إظهار

الثقة بهم، مداراة لهم، وتأليفاً لقلوبهم، وبهذا فسرنا الآية. كما لا معنى للإيمان بالله سوى الإذعان له ولصفاته. وشاركه في هذا الأنبياء والرسل والملائكة ومعوهم، ولكن مجرد ذلك لا يكون وجهًا فارقًا مقنعًا لنا، فينبغي الفحص عن وجه آخر.

خامسًا: بحثوا في وجه الفرق بين آيتين تحملان قول فرعون توبيخًا وتهديدًا لقومه، حيث جاء في إحداها «أَمْسِكْ لَهُ» وفي الأخرى «أَمْسِكْ يَدَهُ»، ثم إظهار اسم فرعون في إحداها، وإضماره في الأخرى، والقصة واحدة، والسياق واحد:

«قَالَ أَمْسِكْ لَهُ قَبْلَ أَنْ أَذَنْ لَكُمْ»

طه: ٧٦، والشعراء: ٤٩

«قَالَ فِرْعَوْنُ أَمْسِكْ بِهِ قَبْلَ أَنْ أَذَنْ لَكُمْ»

الأعراف: ٢٢٣

فأجيب عن وجه الإظهار بأن لفظة (فِرْعَوْنُ)

لا تنصل بينه وبين ضميره، فباصلة طويلة في طه، والشعراء، بخلاف الأعراف، فقد فصلت بينها عشر آيات، فكرر الاسم لرفع الإجماع.

وعن وجه الفرق بالباء واللام، أن الضمير في (يَدِهِ) يرجع إلى «رَبِّ الْعَالَمِينَ» وفي (لَهُ) إلى (موسى)، فالآيتان جارتان على حرف القرآن من الإيمان بالله والإيمان لغير الله، فالأول بمعنى الإيمان ضد الكفر، والثاني للاتباع، أو بمعنى من أجل. وهذا الوجه لا ضير فيه، سوى التكرير في معنى الآيات، وهذا لا يتناسب مع حوادث القصة ووحدة السياق.

ولو جعلنا هذه الآيات تأييدًا لقول من قال بعدم الفرق بين الباء واللام في الجميع، لما كان بعيدًا عن

الصواب.

ن - آيات آمن معه:

جاء «الإيمان» في الآيات متلوا بكلمة «مع» القرآنية:

١- «حَقُّ يَقُولُ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى

نَصَرَ اللَّهُ

٢- «لَكِنَّ الرَّسُولَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ جَاهِدُوا

بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ»

٣- «يَوْمَ لَا يَخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ»

التحریم: ٨

٤- «فَلَمَّا جَاءَ آمَنُوا بِحَبِيبِنَا صَلَاحًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ

يَرْحَمُهُ بِنَا»

٥- «لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ

الأعراف: ٨٨

«قَالُوا اقْتُلُوا أَبْنَاءَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ»

المؤمن: ٢٥

٧- «فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا

لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ»

البقرة: ٢٤٩

ويلاحظ أولاً: أن كلها في وصف الخلف من اتباع

الرسول، فالأولى جاءت في وصف من كان مع الرسول

مطلقاً، والثانية والثالثة في وصف من كان مع النبي ﷺ،

والرابعة من كان مع صالح، والخامسة من كان مع شعيب،

والسادسة من كان مع موسى، والسابعة من كان مع

طالوت.

وثانياً: أن السياق في الجميع يشعر بوجود نحو من

الاختصاص والالتزام والإخلاص والصحبة بين

المؤمنين والرسول، فالذين آمنوا معهم أقرب إليهم بمن

والمناقضين، فإلا دلالة فيها على إيمان المخاطبين بها، وبهذا يندفع السؤال في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ النساء: ١٣٦، ونحوه بما أمر الذين آمنوا بالإيمان، بأنه يحصل حاصل حسب ما تقدم في النصوص، وبه ينحل كثير من الشبهات التي تكررت في طواوي النصوص.

والذي يكشف الستار ويقطع الخلاف هو مجيء ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ في قول سائر الأمم في آيات:

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِقُونَ
وَالْتَّالِيُونَ مِنْ أَمْنٍ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَغَمِلَ صَالِحًا
قَلِيلًا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ المائدة: ٦٩

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِقِينَ
وَالْتَّالِيِينَ مِنْ أَمْنٍ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَغَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ
أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾

البقرة: ٦٢

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِقِينَ
وَالْتَّالِيِينَ وَالصَّابِقِينَ وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا﴾ الحج: ١٧

في الآيتين الأولتين جاء إلى جانب الخطاب بـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ قيد ﴿مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ﴾ شرطاً لنجاة هؤلاء الفِرَق كلها في سياق واحد.

الثالثة: يعكس ذلك فإن المؤمن والمؤمنة والمؤمنين
والمؤمنات في حرف القرآن - تنصرف إلى من آمن حقاً
من دون أن تحمل عنواناً للمسلمين، سوى آيات
معدودة يُستشف منها التعميم حسب السياق، فلا يحفظ
الآيات وعما قبل.

آمنوا بهم، فندل (مع) على الاتباع الدائم، منها كانت
الظروف والخطوط، فتلاً لاحظ قوله تعالى في وصف من
كان مع النبي: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا عَقَبَهُ جَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ
وَأَنْفُسِهِمْ﴾، وهذا - أي الجهاد بالمال والنفوس - منتهى
درجة وقوفهم إلى جانب النبي ﷺ في البأساء والضراء.
وقد صرح بما دل على ذلك بصورة عاطفية: فهم رحاء
بينهم، أشداه على الكفار، يتحلون بمات قدسية:
﴿وَمُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ
رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَزِيدُهُمْ رُكُوعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ
وَرِشْوَاتًا سِيمَاءُهم في وجوههم من أثر السجود...﴾
الفتح: ٢٩.

س - جاء في الخطاب بلفظ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾
في القرآن ٩٢ مرة ويلفظ ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ أو
﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ﴾ نحو ٥٨٨ مرة والبحث فيه مستوفى
موكول إلى كلمة «أي» إلا أنه يجب التنبيه على
نكات:

الأولى: أن الباحثين في علوم القرآن قالوا: إن
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ خاص بالشور المدنية ولم يستنوا
شيئاً منه، و﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ خاص بالشور المكية
واستنوا منه سبع آيات جاءت في الشور المدنية وذكرنا
لذلك كله أسباباً ومناسبات والتحقيق في المدخل في
البحث المكي والمدني.

الثانية: يُستظهر من سياق الخطابات ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ
آمَنُوا﴾ ونحوها مما أطلق فيها ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ على هذه
الأمّة أن القرآن جعل ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ عنواناً للمسلمين
خاصة أي كل من أعلن الإسلام ودخل في جماعة
المسلمين ويقال له: مسلم، حتى الجهال والفاسق



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

أم و

لفظان مدنيان، مرّتان في سورتين مدنيّتين

أُمَّة ١-١ إمَائِكُمْ ١-١

ابن الأعرابي: يقال: استأمت، إذا أشبهت الإمام،
وليست عسائمية، إذا لم تُشبهن، وكذلك عبدُ مُستعبد.

(ابن فارس ١: ١٣٦)

النصوص اللغوية

وتقول العرب في الدعاء على الإنسان: رماه الله من
كل أمة يجتر.

(ابن منظور ١٤: ٤٤)

العليل: الأمة: المرأة ذات العبودية، وقد أخرجنا

بالأموة. [ثم استشهد بشر]

أبو الهيثم: «الأم» جمع الأمة كالتغلة والتغفل
والبغلة والبغل.

وأصل «الأمة» أموة، حذفوا لامها لما كانت من

حروف اللين، فلما جمعوها - على مثال تغلة وتغفل -

لزمهم أن يقولوا: أمة وآم، فكسروها أن يجعلوها على

حرفين. وكسروها أن يردوا الواو المحذوفة لما كانت في آخر

الاسم، لاستحقاقهم الشكوت على «الواو» فقدموا

«الواو» فجعلوها ألفاً فيما بين الألف والميم.

(الأزهري ١٥: ٦٤٣)

المبسرّد: قوله:

• إذا ترمى بنوا لإيمان بالعار •

ويجمع على إفوان وأموات، ويقال: ثلاثُ آم، وهو

على «أفعل». وتقول: تأميتُ أمةً، أي اتخذت أمةً،

وأُميتُ أيضاً. [ثم استشهد بشر]

ولو قيل: تأمت، أي صارت أمةً، كان صواباً.

ويقال: في جمع أمة: إماء وآم أيضاً. [ثم استشهد

بشر]

وأمية: اسم رجل، والنسبة إليه أموي. (٨: ٤٣١)

الحياتي: لست المرأة وأموت.

(ابن منظور ١٤: ٤٦)

أبو عبيد: ما كنت أمة، ولقد أموتت أموةً، وما كنت

أمةً، ولقد تأميت وأبيت أموةً. (الأزهري ١٥: ٦٤٤)

فالإيمون جمع أمة وأصل أمة «فَعَلَّة» متحركة العين، وليس شيء من الأسماء على حرفين إلا وقد سقط منه حرف يُستدل عليه بجمعه أو بتثنيته أو بفعل، لو كان مشتقاً منه، لأن أقل الأصول ثلاثة أحرف ولا يلحق التصغير ما كان أقل منها، فأمة قد علمنا أن الذاهب منها «واو» بقولهم: إيمون كما علمنا أن الذاهب من «أب وأخ» الواو، بقولهم: إيمون وأخوان، وعلمنا أن أمة «فَعَلَّة» متحركة، بقولهم في الجمع: أم، فوزن هذا «أفعل» كما قالوا: أكتة وآكتة، ولا تكون «فَعَلَّة» على «أفعل»، ثم قالوا: إيمون، كما قالوا في المذكر الذي هو متعوض مثله: إخوان، (١: ٣٤)

ابن كيسان: تقول: جاءني أمة الله، وإذا تثنيت قلت: جاءني أمتا الله. وفي الجمع على التكسير: جاءتني إماء الله وإيمون الله وأقوات الله. ويجوز أملت الله، على التنوين.

ويقال: هن أم يزيد، ورأيت أمّا يزيد، ومررت بأم يزيد، فإذا كثرت فهي الإماء، والإيمون والأئمون.

(الأزهري ١٥: ٦٤٣)
ابن خزيمة: الأمة معروفة، تصغيرها: أئمة، وتجمع أمة: إماء «آم وإمواتا» [تم استشهاد بشعر] (١: ١٨٩)
الأزهري: يقال لجمع «الأمة»: إماء وإيمون وثلاث أم [إلى أن قال]:

وقال الليث: يقال: ثلاث أم، وهو على تقدير «أفعل».

قلت: لم يزد الليث على هذا، وأراه ذهب إلى أنه كان في الأصل: ثلاث أموي.

والذي حكاه لي المندري أصبح وأقيس، أني لم أرى باب القلب حرفين حوّلاً، وأراه جمع على «أفعل» على أن الألف الأولى من «آم» ألف «أفعل» والألف الثانية فاء «أفعل»، وحذف «الواو» من «أمو» فانكسرت «الميم»، كما يقال في جمع «جزو» ثلاثة أجبر، وهو في الأصل: ثلاثة أجزوي، فلما حذفت الواو جرت الزاء.

(١٥: ٦٤٢)

الصاحب: الأمة: المرأة ذات عبودية وهي الأموة، وتأتي أمة، وأتيت فلاناً: جعلتها له، وإماء وآم، واستأم أمة، والإيمون - أيضاً -: جمع الأمة، وكذلك الأئمون، ومثل: «لا تحمدن أمة عام اشترائها ولا حرّة عام نائها».

ابن جني: القول في «آم» عندي: أن حركة العين قد عاقبت في بعض المواضع ثناء التانيث، وذلك في الأمواء، نحو زمت رمتاً وخبط خبطاً، فإذا ألحقوا الثاء أسكنوا العين، فقالوا: حقل حقلّة ومبيل مبذلّة، فقد ترى إلى معاقبة حركة العين ثاء التانيث، ومن ثم قولهم: جفنة وجفئات وقضمة وقضعات، لما حلفوا الثاء حركوا العين، فلما تعاقبت الثاء وحركة العين جرتا في ذلك بحري الضدين المتعاقبين، فلما اجتمعا في «فَعَلَّة» تراخيا أحكامهما، فأسقطت الثاء حكم الحركة وأسقطت الحركة حكم الثاء، وآل الأمر بالمثال إلى أن صار كأنه قُلْ و«فَعْل» باب تكسيره المُثْل. (ابن منظور ١٤: ٤٥)
البقوي: الأمة: خلاف الحرّة، والجمع: إماء وآم. [تم استشهاد بشعر]، وتجمع أيضاً على «إيمون» مثل إخوان، [تم استشهاد بشعر]

وأصل أُمِّيَّة «أُمُوَّة» بالتحريك، لأنه يجمع على آم، وهو «أفْعُل» مثل أَيْتِي، ولا يجمع «مُعَلَّة» بالتسكين على ذلك.

وتقول: ما كنتِ أُمَّةً ولقد أُمُوْتُ أُمُوَّةً. والنسبة إليه «أُمُوِيٌّ» بالفتح، وتصغيرها: أُمِيَّة.

وأُمِيَّةٌ أيضاً: قبيلة من فريش، والنسبة إليها «أُمُوِيٌّ» بالضم، ورُبَّمَا فتحوا. ومنهم من يقول: «أُمِّيِيٌّ» فيجمع بين أربع ياءات، وهو في الأصل اسم رجل، وهما أُمَيَّان الأكبر والأصغر: إنا عبد شمس بن عبد مناف أولاد قُلة. فمن أُمِيَّة الكعبي أبو سفيان بن حرب والمنايس والأعيان. وأُمِيَّة الصغرى هم ثلاثة إخوة لأم اسمها: حَبْلَة، يقال لهم: الحَبَلات بالتحريك.

ويقال: استأَمَّ أُمَّةٌ غير أُمِّيَّة بتسكين المهملة، أي اتخذ وتأمَّنت أُمَّةً.

وأُمْتُ السُّور تَأُمُو أُمَاءً، أي صاحبت، وكذلك مَأَمَّتْ قُوَّةٌ مَوَاءً. (٢٢٧١: ٦)

ابن فارس: أُمَّا الهمة والميم وما بهما من المعتل فأصل واحد، وهو عبودية المملوكة. (١٣٦: ١)

أبو سهل الهروي: أُمَّةٌ بِيَنَّة الأُمُوَّة، أي ظاهرة المملوكة. (التلويح في شرح التصحيح: ٣٢)

ابن سيده: الأُمَّة: المملوكة، الجمع: أُمُوَات وإماء وآم وأُمُوَان، مغلقة الهمة. وأصل الأُمَّة: أُمُوَّة وأُمُوَّة. وتَأَمَّى أُمَّةً واستأَمَّاها: اتخذها، وأَسَّاهَا: جعلها أُمَّةً وآمَتْ وأَيَّيْتُ تَأَمِي، وأُمُوْتُ تَأُمُو أُمُوَّة: صارت أُمَّة.

(الإفصاح: ١: ٣٢٦)

الطوسي: الأُمَّة: المملوكة، يقال: أُمَزَّتْ بالأُمُوَّة، أي

بالعبودية. وأُمِيْتُ فَلَانَةٌ وتَأَمَّيْتُهَا، إذا جعلتها أُمَّةً. [ثم استشهد بشعر]

وجمع أُمَّة: إماء وآم، وأصل الباب العبودية. وأصل أُمَّة «مُعَلَّة» بدلالة قولهم: إماء وآم في الجمع، نحو: أُمَّةٌ وَأَكَامٌ وَأَكُمُّ. (٢١٨: ٢)

مثل الطبرسي. (٣١٧: ١)

الرَّمْغَشَرِي: يا أُمَّة الله، كما تقول: يا عبد الله، والنساء إماء الله. وتقول المرأة: أنا أُمِّيَّة الله، ويأرب اغفر لأُمِّيَّة الضعيفة ولأُمِّيَّاتك الضعاف، وكانت حُرَّة فتأَمَّت. (أساس البلاغة: ١٠)

أبو حيان: الأُمَّة: المملوكة من النساء، وهي ما حلف لأمه وهو «واو» يدل على ذلك ظهورها في الجمع. [ثم استشهد بشعر]

وفي المصدر يقال: أُمَّةٌ بِيَنَّة الأُمُوَّة، وأُمَزَّتْ بالأُمُوَّة، أي بالعبودية، وجمعت أيضاً على إماء وآم، نحو: أُمَّةٌ وَأَكَامٌ وَأَكُمُّ. وأصله «أُمُوَّة» وجرى فيه ما يقتضيه التصريف.

وفي الحديث: «لا تهنوا إماء الله مساجد الله»، ووزنها «أُمُوَّة»^(١) فعذفت لامها على غير قياس، إذ كان قياسها أن تنقلب ألماً، لتحركها ولتفتح ما قبلها كقناة. (١٥٥: ٢)

الفيومي: «الأُمَّة» محذوفة اللام وهي «واو» والأصل «أُمُوَّة»، ولهذا نُردُّ في التصغير فيقال: أُمِيَّة، والأصل «أُمِيَّة»، وبالمصغر سمي الرجل والثنية «أُمَتَان» على لغة المفرد، والجمع: «آم» وزان قاضي.

«إماء» وزن كتاب، و«إموان» وزن إسلام. وقد تجمع «أموات» مثال سنوات، والنسبة إلى أُمِّيَّة «أُمُويّ» بضمّ الهمزة على القياس وفتحها على غير القياس، وهو الأشهر عندهم، وتَأُمِّيَّتْ أُمَّةٌ اتَّخَذَتْهَا، وتَأُمِّيَّتْ هِيَ.

(١: ٢٥)

الفيروز آبادي: الأُمّة: المملوكة، جمعها: أُمُوات وإماء وآم وأموان مثَلَّةٌ، وأصلها: أُمُوة وأُمُوة.

وتَأُمِّي أُمَّةٌ اتَّخَذَهَا كَأَسْمَى، وأَمَّاها تَأُمِّيَّةٌ: جعلها أُمَّةً، وَأَمَّتْ وَأُمِّيَّتْ كَسِبَتْ، وَأُمُوتٌ كَكُرُمَتِ أُمُوةٌ: صارت أُمَّةً.

وأَمَّتِ الشُّوْرُ تَأُمُو إِمَاءً: صاحت.

وبنو أُمِّيَّة: قبيلة من قریش، والنسبة: أُمُويّ وأُمُويّ وأُمِّيّ.

(٤: ٣٠٢)

أبو الشعثود: أصل أُمَّة «أُمُوة» حذفت لامها على غير قياس وعوض منه تاء التانيث، ودليل كون لامها واوًا رجوعها في الجميع: [ثم استشهد بشعر] وظهورها في المصدر، يقال: هي أُمَّة يَبْتَنِي الأُمُوة، وأَقْرَبُ لَهُ بِالْأُمُوة. (١: ١٦٩)

الألويسي: [مثل أبو الشعثود وأضاف:] وهل وزنها «فَعْلَةٌ» بسكون العين، أو «فَعْلَةٌ» بفتحها؟ قولان: اختار الأكثرون ثانيها. وتجمع على «آم» وهو في الاستعمال دون إماء، وأصله «أُمُوة» بهمزتين، الأولى مفتوحة زائدة، والثانية ساكنة هي فاء الكلمة، فوفت «الواو» طرفًا مضمومًا ما قبلها في اسم عرب، ولاظهار له غلبيت «ياء» والضمّة قبلها كسرة ليصحّ الياء، فصار الاسم من قبيل: هَارٍ وقاضٍ، ثم قلبت الهمزة الثانية ألفًا لكونها

بعد همزة أخرى مفتوحة، فصار «آم» وإعرابه كقاضٍ. (٢: ١١٩)

محمّد إسماعيل إبراهيم: أُمّت الجارية: صارت أُمَّةً، أي مملوكة غير حرّة، وجمع الأُمّة «إماء». (١: ٤٨)

مجمع اللغة: الأُمّة: خلاف الحرّة، وهي المملوكة، وتُجمع على: آم وإماء.

الفردناوي: الأُمُوة والأُمُوة. ويستون صيرورة المرأة أُمَّةً - مملوكة غير حرّة - أُمُوةً، والصواب: أُمُوة، وفعلها:

أ - أَمَّتِ المرأة تَأُمُو أُمُوةً.

ب - أُمِّيَّتِ المرأة تَأُمِّي أُمُوةً.

ج - أُمُوتِ المرأة تَأُمُو أُمُوةً.

أما الأُمُوة ففعلها:

أ - أَمَّتِ المرأة تَأُمُو أُمُوةً.

ب - أَمَّتِ المرأة تَأُم - من باب فَرَح - أُمُوةً.

ومن ذكر أن الأُمُوة هي صيرورة المرأة أُمَّةً: اللحياني، والصحاح، ومعجم مقاييس اللغة، والحكم، والفتار، واللسان، والقاموس والمزهر للسيوطي، والناج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمسن، وتذكرة عليّ، والمعجم الكبير، والوسيط.

أُمُويّ، أُمُويّ، أُمِّيّ.

ويحطّون من يقول: العصر الأُمُويّ، ويقولون إن الصواب هو: العصر الأُمُويّ، لأن الأُمُويّ هي النسبة إلى أُمِّيّة، وهي المرأة المملوكة خلاف الحرّة، والحقيقة هي:

أ - الأُمُويّ: نسبة إلى «أُمِّيّة»: التصحيف والتعريف

«الأمّة» فالضمّ والتشديد والصّحة تدلّ على القوّة والطّمانينة والثّبوت والثقل، وهذا بخلاف الفتحة والملة والمخفّف والثّناء، فإنّها تدلّ على الخفّة والضعف والتّزلزل والتّبدّل وعدم الثّبوت والاستقلال. وهذه الخصوصيات هي الفارقة بين مفهوم «الأمّة» و«الأمّة» مع اشتراكهما في الحرفين ثقفًا، وفي عمدة الصفات النوعيّة الذاتيّة معنيً.

(١٤١: ١)

النصوص التفسيرية أمة

...وَلَا تَمُوتُ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ... البقرة: ٢٢١

الطبرسي: الأمة: المرأة وإن لم تكن مملوكة.

(ابن الجوزي: ١: ٢٤٦)

الطبرسي: أمة مؤمنة بالله وبرسوله، وبما جاء به من عند الله، خير عند الله وأفضل من حرّة مشركة كافرة وإن شرف نسبها وكرم أصلها، ويقول: ولا تبتغوا المناكح في ذوات الشرف من أهل الشرك بالله، فإنّ الإساءة للمسلمات عند الله خير منكحًا منهنّ.

(٢: ٣٧٨)

الزّمخشري: لامرأة مؤمنة حرّة كانت أو مملوكة خير من مشركة.

(١: ٣١٨)

نحو: التّينطاوي.

(١: ١١٧)

الطبرسي: معناه مملوكة مصدّقة مسلّمة خير من حرّة مشركة.

(١: ٣٦١)

ابن الجوزي: وفي المراد بعد الأمة قولان: أحدهما: أنّها المملوكة، وهو قول الأكثرين، فيكون المعنى: ولنكاح أمة مؤمنة خيرٌ من نكاح حرّة مشركة.

للعسكريّ، والصّحاح وتشتيف اللسان لابن مكّي الصّقيليّ، واللسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والمعجم الكبير، والوسيط.

وذكر اللسان، والمصباح، والتّاج، والوسيط: أنّ هذه النسبة «أُمويّ» هي على القياس.

ب - والأُمويّ، نسبة إلى «أُميّة»: الصّحاح، واللسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والمعجم الكبير.

وقال الصّحاح، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد: ربّما فتحوا همزة «أُمويّ» وهذا يعني أنّ «الأُمويّ» أصل.

وقال اللسان، والمصباح، والتّاج، إنّ هذه النسبة «أُمويّ» هي على غير القياس.

ج - والأُميّ، نسبة إلى «أُميّة»: البيهقي، والفتح، واللسان، والقاموس، والتّاج، ومحيط المحيط، والمتن، والمعجم الكبير.

د - والأُمويّ، نسبة إلى «أمة»: الحسن العسكري في التصحيف والتّحريف، والصّحاح، واللسان، والتّاج والملة، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والمعجم الكبير، والوسيط، وذكر الوسيط أنّ هذه النسبة «الأُمويّ» هي على السّماع.

أما كلمة «أُميّة» فهي تصدير «أمة». (٣٠)

المصطَفَوِيّ: لا يخلّ ما بين كلمتي «الأمّ» و«الأمة» من التّناسب في اللفظ والمعنى، فإنّ كلمة «الأمّ» صحيحة مضمومة أوّلاً ومشدّدة آخرها، بخلاف «الأُمّة» فإنّها مفتوحة أوّلاً ومعلّلة ناقصة، وقد أخفيت علّتها في

والثاني: أنها المرأة، وإن لم تكن مملوكة، كما يقال: هذه أمة الله. وهذا قول الضحاك. والأول أصح.

(٢٤٦: ١)

الْقُرْطُبِيُّ: إخبار بأن المؤمنة المملوكة خير من المشركة، وإن كانت ذات الحسب والمال. (٦٩: ٣) النيسابوري: المراد بالأمة وكذا بالعبد في قوله: ﴿وَلَوْ كُنْتَ تُؤْمِنُ﴾ البقرة: (٢٢٦)، أمة الله وعبد، لأن الناس كلهم عبيد الله وإماؤه، أي ولائهم مؤمنة حرة كانت أو مملوكة خير من مشركة. [إلى أن قال:]

وقد ظن بعضهم أن المراد بالأمة «صدة الحرة» فقال: التقدير ولأمة مؤمنة خير من حرة مشركة. ولهذا ذهب بعض آخر إلى أن في الآية دلالة على أن القادر على طول الحرة يجوز له التزوج بالأمة على ما هو مذهب أبي حنيفة، لأن الآية دللت على أن الواجد لطول الحرة المشركة يكون لامحالة واجداً لطول الحرة المسلمة، لأنه بسبب التفاوت في الإيمان والكفر لا يتفاوت قدر المال المحتاج إليه في أهبة النكاح، فيلزم قطعاً أن يكون الواجد لطول الحرة المسلمة يجوز له نكاح الأمة.

(٢٤٦: ٢)

أبو حنيفة: الظاهر أنه أريد بالأمة: الرقيقة، ومعنى ﴿خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ﴾ أي من حرة مشركة، فحذف الموصوف لدلالة مقابله عليه، وهو (أمة).

وقيل: الأمة هنا بمعنى المرأة فيشمل الحرة والرقيقة، ومنه: لا تلتزموا إماء الله مساجد الله. وهذا قول الضحاك، ولم يذكر الرقيق مشركي غيره،

البيروسي: ﴿وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ﴾ مع ما بها من

خاصة الرقيق وفلة النطر ﴿خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ﴾.

(٣٤٥: ١)

مثله القاسمي (٣: ٥٥٨)، والمراغي (٢: ١٥٦).

العاملني: يمكن تأويل «الأمة» بما مر في «الأسير» للناسبة المعلومه، فتأمل. (٨٩)

[وقال في تفسير «الأسير»:]

يقال الأسير: على المقيّد الهبوس، وجمعه: الأسرى والأسارى، يفتح الهمزة في الأول ويضمها في الثاني.

(٧٢)

الآلوسي: والظاهر أن المراد بالأمة «ماتقابل الحرة». [إلى أن قال:]

فيل: المراد بالأمة «المرأة حرة كانت أو مملوكة. فإن الناس كلهم عبيد الله تعالى وإماؤه. ولا تعمل على الرقيقة، لأنه لا بد من تقدير الموصوف في «مشركة» فإن قُدِّرَ «أمة» بقرينة السياق لم يقدّر خيريّة الأمة المؤمنة على الحرة المشركة، وإن قُدِّرَ حرة أو امرأة، كان خلاف الظاهر، والمذكور في سبب التزول التزوج بالأمة بعد هبتها.

والأمة بعد العتق حرة، ولا يطلق عليها أمة إلا باعتبار مجاز الكون.

والحق أن «الأمة» بمعنى الرقيقة، كما هو المتبادر، وأن الموصوف المقدر لـ «مشركة» عام - وكونه خلاف الظاهر - خلاف الظاهر.

وعلى تقدير التسليم هو مشترك الإلزام، ولعل ارتكاب ذلك آخراً أهون من ارتكابه أول وهلة، إذ هو

وهذا المعنى جاء تفسيرا (أَتَانِيَكُمْ) في قوله تعالى:
﴿وَأَنبِئُكُمْ بِالْآيَاتِ مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ
وَأَعَانِيَكُمْ...﴾ التور: ٣٢.

الأصول اللغوية

١- هذه المادة أصل واحد وهو الأتني المملوكة،
يقال: أتت المرأة وأتيت وأتوت أمتة وتأتيت؛ صارت
أمة. وأتيت فلانة وتأتيتها وأستأمتها؛ جعلتها أمة.
وتأتيتها؛ اتخذتها أمة. ويقال أيضا: استأمت المرأة أي
أشبهت الإمام.

٢- وكل مشتقات هذه المادة أصل سوى «أمة»
ومصغرها «أمتة». ولك أن تتصور مدى حقايرة هذا
الاسم؛ إذ قلن «الأمة» نفسها تزرى بها فكيف لو صغر
اسمها وجعلت «أمتة» أو «أمتة» به أو نسب إليها؟

٣- وأصل أمة «أمتة» على وزن «فعللة» فحذفت
الواو على غير قياس، فصار وزنها «فمعة». والقياس أن
تكون «أامة» مثل «حمأة» بقلب الواو ألفا، لتحركها
واقتناع ما قبلها.

وقيل: أصل أمة «أمتة» بسكون الميم، فنقلت حركة
الواو إلى الميم، فصار «أمتة» ثم حذف الواو، لأنه حرف
لين.

والقول الأخير مقيس فيه في الإفراد دون الجمع،
لأن جمع أمة «أم» على وزن «أفعل»، وهذا الوزن لا يأتي
جمعا لفعلته. فأصل أم «أمتة»، فأدغمت الهمزة الثانية
في الأولى، لتكونها واقتناع ما قبلها، وقلبت الواو ياء
للتخفيف، وأبدلت الضمة كسرة لمناجاة الياء، فصار

من قبيل نزع الحقت قبل الوصول إلى الماء - وما في سبب
النزول مؤيد لادليل عليه - وقد قيل فيه: إن عبد الله
نكح أمة - إن حقا وإن كذبا - فالمعنى «ولأمة مؤمنة»
مع ما فيها من خسارة الرقي وقلة النظر (خير) مما
انصفت بالشرك، مع ما لها من شرف الحرية ورفعة
الشأن.

وشيد وعضا: قد فسر الجمهور «الأمة» و«العبد» في
آية به الرقيق» أي أن الأمة المملوكة المؤمنة خير من
المرأة المشركة ولو أعجبكم جمالها، وكذلك القرن المؤمن
خير من الحر المشرك وإن كان ممجبا، وتعلم منه خيرية
الحر المؤمن والمرأة المؤمنة بالأولى.

وقال آخرون: إن المراد أمة الله وعبد الله، أي أن
المؤمنة والمؤمن كل منهما عبد الله بطبيعته وبتشاهده، ولذلك
كان خيرا ممن يشرك به، فكان في التعبير به «الأمة»
و«العبد» إشعار بعلّة الخيرية. [ثم ذكر وجه الخيرية
فراجع «خ ي ر»]

الطباطبائي: الظاهر أن المراد بالأمة المؤمنة:
المملوكة التي تقابل الحرّة، وقد كان الناس يستدلون
بالإمام ويعيرون من تزوج بهن، فتفديد الأمة بكونها
مؤمنة، وإطلاق المشركة - مع ما كان عليه الناس من
استحقاق أمر الإمام واستدلالهن، والتحرّز عن التزويج
بهن - يدل على أن المراد أن المؤمنة وإن كانت أمة خيرة
من المشركة وإن كانت حرة ذات حسب ونسب ومال،
مما يعجب الإنسان بحسب العادة.

وقيل: إن المراد بالأمة كالعبد في الجملة التالية: أمة
الله وعبد، وهو بعيد.

«آمي»، لم حذفت الياء وهو ض عنهما الثوين.

١- و«تاء» أتمة ملازمة لهذه الكلمة على الرغم من أنها لا تطلق إلا على الأنثى. وكان الأجدر بهم أن يستعملوها بدون تاء، كما في حائض وحامل، لأنه لفظ يخص بها دون الذكر.

وإذا نتحل في هذه الثاء أمرين:

أحدهما: أنها لتأكيد التأييد كما في ضجة وناقدة.

والثاني: أنها مهدلة عن الواو المحذوفة كما في سنة.

وحدة الهدف كراهية تعاقب حركات الإضراب مع «الواو» لاحتلالها.

٥ - واختلفوا إلى «أموي» إلى عشرين الأول: هو نسبة

إلى «أُمِّيَّة»، الثاني: نسبة إلى «أُمِّيَّة»، ثم «أُمِّيَّة».

«أُمُيٌّ» بضمُّ الهمزة، و«أُمُيٌّ» بفتح الهمزة. ولكلٌّ منهُم

ثالثة فيه أيضًا وهو «أُتِي».

ونرى أن «أموي» - يفتح الهمزة - نسبة إلى «أمة»

هل القياس، لأنَّ التَّاءَ بدل من الواو كما في سنة.

وَأُتُوۡا - فَمِنْ أَهْمَزَةٍ - نَسَبًا إِلَى «أُمَّة» عَلَى الْقِيَامِ

أيضاً، لأنَّ تصغيره في الأصل «أُتْوِة». فلما اجتمعت

الواو والياء، وسيقت إحداهما بالكون أدغمنا، فأصبح

«أُمِّيَّة» مثل سُمِّيَّة

٦- ويلاحظ أنَّ هناك وشيجة لفظية وعصوية بين

«الأمة» و«الأُمّة»، بيد أن لفظة «الأمة» مفتوح الحزرة

وَمَخْفَفُ الْمِحْمِ، لَذا يَدُو خَفِيفًا فِي اللِّسَانِ، فَضَلًا عَنْ آتِهِ

معلول، وأما لفظ «الأم» فهو مضموم الهمزة ومشدد اللام.

ولذا يجرأ نقل في النّسان عند التّلفّظ به، كما أنّه لفظ سامم

لا يجوز الإحلال.

وهذه الفروق اللفظية بينها تنعكس على معانيها،

إِذْ أَنْ فِي «الْأَمِّ» مَعْنَى يَدُلُّ عَلَى الْقُوَّةِ وَالْأَصَالَةِ، بَيْنَا

الأمة، يكتبها الضعف والتبعية.

الاستعمالات القرآنية

جاء كلٌّ من «أئمة» و«إمام» مرّةً واحدةً في آيتين:

١- وَلَا تَنْكِحُوا الْأَنْثَرَكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ وَلَا أُمَّةٌ

مُؤَيَّنَةً لَّيْزٍ مِنْ مُلْكِكِ وَلَوْ أَعْجَبْتَكَمْ وَلَا تُنْصِرُوهَا

الْمُطْرِكِينَ حَتَّىٰ تَوَفُّهُمُا وَقَدْ هُمُومٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكِهِ

وَلَوْ أَصَبَكُمْ... البقرة: ٢٢١

٢- ﴿وَأَنذِرُوا الْآثِمِينَ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْكُمْ﴾

يُؤَادِكُمْ وَيُؤَاتِيَكُمْ إِن تَكُونُوا لِقَوْلِهِمْ اللَّهُ مِن نَّصِيهِهِ

فَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٢﴾

ويلاحظ أولاً: أنه تعالى اشترط الإيمان في الأول

لنكاح المسلم لشركية وإنكاح الشركية مسلمة، ثم بين

فضل المسلم على المشرك بقوله: ﴿وَلَا تَمْنُنْ تُولِيَةً حَنِئٌ

مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَضَاجَبْتَكُمْ ۖ وَلَقَبْتُ أُولَئِكَ الْكَاذِبِينَ

مُشْرِكٍ وَلَوْ أَنَّاجَبْتَكُمْ».

وبدل قوله: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَهُكُمْ﴾ و ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَهُكُمْ﴾

على أن المسلمين آنذاك كانوا يفضلون الزواج

بالمشركات على الزواج بالإماء المملات، ويضطلون

تزويج المشرعين على تزويج العبيد المسلمين، إذا

أصبحهم حسن الشركة والمشارك، ومردّ هذه الظاهرة

إلى الاعتداد بالأنساب والأحساب، وهي إحدى

رواسب الجاهلية الجهلاء والعصية العمياء، وإلى

الإهتمام بحسن الظاهر دون الباطن.

ب» ومع رء».

رابعاً: تضمنت الآيتان أولئنا من الصور البلاغية البديعة، ففي باب المقابلة: (المشركات - للمشركين) و (مشارك - مشركة) ■ (أمة - هيد) و (عبادكم - إيمانكم) و (يدعون - يدعون) و (أعجبكم - أعجبكم) و (يؤمن - يؤمنوا). وفي باب الجناس: (ولاشكعوا - ولاشكعوا). وفي باب الطباق: (مؤمنة - مشركة) و (مؤمن - مشرك) و (الأيامى - العباد والإمام) و (الجنة - النار) و (فقراء - يفتهم).

وهنا تكون الآيتان تقريرين إلهيين يقابل المسألة العاطفية والذنبوية، وتكونان مؤثرتين غاية التأثير من خلال الصور البلاغية الجمالية.

ثانياً: أن القرآن لم يطرّق إلى ذواج العبد والإمام، إلا في هاتين الآيتين، ففي الأولى نوء بذكر العبد والأمة وأفضليتهما على الحرّ والحرّة المشركين، وحثّ في الثانية على إنكاح الأيامى والعبيد ونكاح الإماء، وضمن رزقهم وفتاهم إن كانوا فقراء.

ثالثاً: أنه تعالى يرمي من وراء تزويج الإمام والعبد إلى تحريرهم من ريق العبودية، إذ يتبرّ نداء القرآن هنا أول دعوة إلى تحرير العبيد.

وقد آنت هذه الدعوة أكلها على مرّ الصور حتى اختل الرقّ من الوجود في العالم الإسلامي اليوم، دون ضجة أو سفك دماء، وقد تمثّلت هذه الدعوة في كفارة القتل الخطأ وكفارة الأيمان وكفارة الظهار، لاحظ درى.



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

أُنْثَى

٤ ألفاظ، ٣٠ مرة، ١٩ مَكِّيَّة، ١١ مدنيَّة

في ١٧ سورة، ١٢ مَكِّيَّة، ٥ مدنيَّة

الأنثى من الرجال: الفنت، شبه المرأة.

(الأزهرى ١٥: ١٤٧)

الأنثى المذكور من الثيوف شجرة حديد ذكر

ومنه أنث.

أنثى ٩، ٤-٥ الأنثيين ٦، ٤-٢

الأنثى ٩، ٦-٢ إناثا ٦، ٥-١

النصوص اللغوية

الخليل: الأنثى: خلاف الذكر من كل شيء.

والأثيان: الفصهتان، والأثيان: الأذنان. [تم استشهد

بشعر]

والمؤنث: ذكر في خلق أنثى.

والإناث: جماعة الأنثى. ويحيى في الشعر: أناثى.

فإذا قلت للشيء مؤنث، فالتعت بالهاء، مثل: المرأة.

فإذا قلت: مؤنث، فالتعت مثل الرجل، بغير هاء، كقولك:

مؤنثة ومؤنث. (٨: ٢٤٤)

ابن سميّل: أرض مثنات: سهلة خليقة بالنبات،

ليست بغليظة. (الأزهرى ١٥: ١٤٧)

أبو عمرو الشيباني: الأثيث: الذي يثبت الثبت.

يقول الناس: إنها من عمل الجن.

الأثيان: الأذنان. [تم استشهد بشعر]

الأثيان، من أحياء العرب: بجيلة وقضاة. [تم

استشهد بشعر] (الأزهرى ١٥: ١٤٦)

الأنثى: سيف مثنات ومثناة بالهاء، إذا كانت

حديده لينة. (ابن منظور ٢: ١١٣)

ابن الأهرامى: أرض أنثى، أي سهلة.

الأثيث: اللين السهل.

وسميت المرأة أنثى، لأنها ألين من الرجل.

وسيف أنثى، إذا لم يكن حديده جيّد، ولم يقطع.

والأنثى سميت أنثى لئنها [تم استشهد بشر]

(الأزهرى ١٥: ١٤٧)

ابن السكيت: يقال: مذكّر إذا ولدت ذكرًا، ومؤنث إذا ولدت أنثى، ومثيم إذا ولدت اثنين في جن. فإذا كان ذلك من عاداتها، قيل: يذكّر ومثثات ومثام. ويقال: تزوّج فلان في شريفة نساء، إذا تزوّج في نساء بلدان الإناث. (٢٤٧)

يقال: هذا طائر وأنثاء، ولا يقال: وأنثائه.

(الأزهرى ١٥: ١٤٧)

شيرة: روي عن إبراهيم أنه قال: كانوا يكرهون المؤنث من الطيب، ولا يروون بذكرته بأنا.

أراد بالمؤنث: طيب النساء، مثل المخلوق والزعفران وما يكوّن الثياب. وأما ذكورة الطيب فما لا لون له، مثل الغالية والكافور والمسك والعود والمنبر، ونحوها من الأدهان التي لا تؤثّر. (الأزهرى ١٥: ١٤٧)

الأزهرى: [قال بعد نقل قول الليث:]

وقال غيره: يقال للرجل: أنت في أمرك تأنيثًا، أي لست له ولم تشدد. وبعضهم يقول: تأثت في أمره وتعتت.

وسيف أنث: وهو الذي ليس بقطاع. [تم استشهد بشر]

ويقال: هذه امرأة أنثى، إذا مدحت بأنها كاملة من النساء، كما يقال: رجل ذكر، إذا وصف بالكمال.

ومكان أنث، إذا أسرع نبأه وكثر. [تم استشهد بشر] (١٥: ١٤٥)

البجوهري: الأنثى: خلاف الذكر، ويجمع على إناث.

وقد قيل: أنث، كأنه جمع إناث.

وأنث المرأة، إذا ولدت أنثى، فهي مؤنث. وإذا كان ذلك عاداتها فهي مثثات أيضًا، لأنهما يستويان في «يفعال».

وتأنيث الاسم خلاف تذكيره، وقد أنثته فتأنت. والأنثى: ما كان من الحديد غير ذكر. والأنيان: الخنثيان، والأنيان أيضًا: الأذنان. [تم استشهد بشر]

قال الكلبي: يقال: أرض أنثى: ثنيت البطل شهلة. (١: ٢٧٢)

ابن قاري: وأما الهمة والثون والثاء فقال الكلبي وغيره: الأنثى خلاف الذكر.

ويقال: سيف أنث الحديد، إذا كانت حديدته أنثى، وأرض أنثى: حسنة الثبات. (١: ١٤٤)

الطحاوي: [الأنثى] إذا كانت تلد الإناث، فهي: مثثات. (١٦٧)

ابن سيدة: أصل هذا الساب على قوله: [ابن الأحرابي] إنما هو الأنثى الذي هو اللين.

(ابن منظور ٢: ١١٣)

الأنثى: الحديد غير الذكر، يقال: حديد أنثى: غير صلب، وسيف أنثى ومثثات: لين. (الإفصاح ١: ٥٩٠)

الأنثى: سيف أنثى ومثثات: لين كهام. (الإفصاح ١: ٥٩٢)

الزاجي: الأنثى خلاف الذكر، ويقالان في الأصل اعتبارًا بالفرجين. قال مَرَّ وجَلَّ: «وَمَنْ يَحْتَلِ مِنْ

النَّائِلَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى» النساء: ١٢٤.

منفعله غير فاعلة سقاها الله تعالى «أنثى» وهكثهم بها،
وتبهم على جهلهم في اعتقاداتهم فيها أنها آلهة. مع أنها
لا تسفل ولا تسمع ولا تبصر بل لا تعمل فضلاً بوجه. وعلى
هذا قول إبراهيم عليه الصلاة والسلام: «يَأْتِيَتْ لَمْ تَقْبِذْ
مَالاً يَسْتَعْ وَلَا يَصِيرُ وَلَا يَهْنِي عَنْهُ قَبْشًا» مريم: ٤٢.

وأما قوله عز وجل: «وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ
عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنثًا» الزمر: ١٩. فليزعم الذين قالوا:
إن الملائكة بنات الله.

الزمخشري: امرأة يثناث. وقد آتت. وهذه
امرأة أنثى للكاملة من النساء. كما يقال: رجل ذكر
للكامل.

وهي الهاز: رجل عثت مؤنث، وسيف أنثى ومثاث
ومثاته. ونزع أنثيته ثم ضربه تحت أنثيته. وهما أذناه.
والأنثوة فيها من جهة تأنيث الاسم. ويقال: أنثت في
أمره تأنيثاً: أثت ولم تشد. وأرض أنثية: يسه الإثابة.
دمية: يسه الدماعة. (أساس البلاغة: ١٠)

ابن الأثير: في حديث المغيرة: «فُضِّلَ مِثْثَاتُ
الْمِثْثَاتِ: الَّتِي تُلِدُ الْإِنثَاتِ كَثِيرًا، كَمَا يُلِدُ كَارِئِي تُلِدُ الذُّكُورَ.
(١: ٧٢)

أبو حيان: الأنثى معروف وهي «فُضِّلَ» الألف فيه
للتأنيث. وهو مقابل الذكر الذي هو مقابل للمرأة.
ويقال للمُصَيِّتَيْنِ: أنثيان، وهذا البناء لا تكون أنثى
إلا للتأنيث. ولا تكون للإنثاق لفقد «فُضِّلَ» في كلامهم.
(١: ٤٩٧)

الأنثى والذكر معروفان، وألف «أنثى» للتأنيث،
وجعت على «إنات» كثرى ورياب، ونهاس الجصع:

ولما كان الأنثى في جميع الحيوان تصف عن الذكر
اعتبر فيها الضعف، فقل لما يصف عمله: أنثى، ومنه
قيل: حديد أنيث. [ثم استشهد بشعر]
وقيل: أرض أنيث: سهل، اعتباراً بالسهولة التي في
الأنثى، أو يقال: ذلك اعتباراً بجودة إنياتها تشبيهاً بالأنثى.
ولذا قال: أرض حرّة ووودة.

ولما شبه في حكم اللفظ بعض الأشياء بالذكر فذكر
أحكامه وبعضها بالأنثى فأثت أحكامها، نحو اليد والأذن
والخصية، سميت الخصية، لتأنيث لفظ الأثنين، وكذلك
الأذن. قال الشاعر:

وما ذكر وإن يستن فأنثى

يعني الثراد، فإنه يقال له إذا كبر: حُلِمَتْ حِيَوْتُ
وفعله تعالى: «إِنْ يَذَّكَّرُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنْثًا» النساء:
١١٧.

من المفسرين من اعتبر حكم اللفظ، فقال: لصاحبه
كانت أسماء معبوداتهم مؤنثة نحو: «اللات وَالْعُزَّى»
ومثوة القائلة الأخرى: التجم: ١٩، ٢٠. قال ذلك.

ومنها - وهو أصح - من اعتبر حكم المعنى، وقال:
المتفعل يقال له: أنيث، ومنه قيل للعديد اللين: أنيث.

فقال: ولما كانت الموجودات بإضافة بعضها إلى
بعض ثلاثة أضرب: فاعلاً غير متفعل، وذلك هو الباري
عز وجل فقط. ومتفعلاً غير فاعل، وذلك هو الجهادات.
ومتفعلاً من وجه، كالملائكة والإنس والجن، وهم
بالإضافة إلى الله تعالى متفعلة وبالإضافة إلى مصنوعاتهم
فاعلة.

ولما كانت معبوداتهم من جملة الجهادات التي هي

«أُنْثَى» كعجل وحبال، وجمع الذكر: ذكور وذكران.

(٤٣٢: ٢)

القِيُومِي: «الأُنْثَى» فُضِلَ، وجمعها: «إِنْسَات» مثل كتاب، ورثما قيل: الأُنْثَى.

والتأنيث: خلاف التذكير، يقال: أُنْثِ الاسم تأنيثاً، إذا ألحقت به أو بمتعلقه علامة التأنيث.

قال ابن السكيت: وإذا كان الاسم مؤنثاً ولم يكن فيه هاء تأنيث جاز تذكير فعله، قال الشاعر:

● ولأرض أبقل يبقلها ●

فذكر «أبقل» فهو فعل الأرض لما لم يكن فيها نون التأنيث، ويلزمه على هذا أن يقال: إذا الشمس طلع، وهو غير مشهور، والبيت مؤول محمول على حذف العلامة للضرورة.

(٢٥: ١)

الفيروز ابادي: أُنْثِ المرأة إنساناً، ولدت أنثى، فهي مؤنث ومُتَادِثَةٌ وإنثاء.

والأُنْثَى: الحديد غير الذكر.

والمؤنث: المُنْثَى كالمُنْثَى.

والأُنْثَى: الخُضَيْتَانِ والأُذُنَانِ، وبجيلة وقضاعة.

وأرض أنثى ومُنْثَى: مَهْلَةٌ، ومُنْثَى.

وأُنْثِ له تأنيثاً وتَأْنِثُ: إِنْثَى.

والإِنْثَاء: جمع الأُنْثَى كالإِنْمَالِ، والمِنْثَات كالشجر

والنجر وصغار النجوم، وامرأة أنثى: كاملة.

وسيفٌ ومُنْثَى ومُنْثَاءة: كَهَام.

المُصْطَفَوِي: إِنَّ مَا يُقَابِلُ الذَّكَرَ هُوَ الْأُنْثَى، وَأَمَّا

المؤنثه فهو الاسم الذي ألحقت به علامة التأنيث، أو من

ولدت له أنثى. فإطلاق المؤنث على الأنثى غير صحيح،

وهكذا المذكر، والصحيح هو الذكر.

﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى﴾ آل عمران: ٣٦.

﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنْثَى﴾ النحل: ٥٨.

﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى﴾ النحل: ٩٧.

﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ مِثْلِ الْأُنْثَى﴾ النساء: ١١.

﴿قُلِ الذَّكَرُ مِثْلُ مِثْلِ الْأُنْثَى﴾ الأنعام: ١٤٤.

﴿يَتَّبِعُنِي أَنْثَى﴾ الشورى: ٤٩.

وقد يقال: إِنَّ الْأَصْلَ فِي هَذِهِ الْمَادَّةِ هُوَ «الْيَيْن» ثُمَّ أُطْلِقَتْ عَلَى الْمَرْأَةِ بِجَارٍ لِلْيَيْنِ. وَعَلَى أَيْ حَالٍ فَصِيْفَةُ «الْأُنْثَى» مُؤَنَّثَةٌ مِنْ أَفْعَلَ التَّفْضِيلِ كَأَفْضَلَ وَفُضِّلَ، كَمَا أَنَّ الذَّكَرَ لَا يَجِدُ أَنْ يَكُونَ فِي الْأَصْلِ صِفَةً عَلَى وَزْنِ «حَسَن»، وَصَبَّحَ الْجَمْعُ بِاعْتِبَارِ الْمَعْنَى الْأَسْمَى.

(١٤٤: ١)

النصوص التفسيرية

أنثى

١- قُلْنَا وَضَعْنَاهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى وَاللَّهُ

أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى. آل عمران: ٣٦

ابن عباس: إنما قالت هذا لأنه لم يكن يُقبل في

النذر إلا الذكور، فقيل الله مريم. (القرطبي: ٦٧)

فتادة: كانت المرأة لا تستطيع أن يصنع بها ذلك،

يعني أن تحرر للكنيسة فتجعل فيها، تقوم عليها

وتكنسها، فلا تبرحها، مما يصيبها من الميضي والأذى،

فند ذلك قالت: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى﴾.

(الطبري: ٣: ٢٣٨)

الشاذلي: أن امرأة عمران ظننت أن ما في بطنها

من التحرير لخدمة المسجد المقدس، لما يملحها من
الحيض والنفس، والصيانة من التبرج للناس.

(٢: ٤٤٤)

الزَّعْفُورِيُّ: إن قلت: كيف جاز انصاف (أنثي)
حالاً من الضمير في (وَضَعْتُهَا) وهو كقولك: وضعت
الأنثى أنثى؟

قلت: الأصل وضعت أنثى، وإنما أتت لتأنيث الحال،
لأن الحال وذا الحال لشيء واحد، كما أتت الاسم في
﴿وَمَا كَانَتْ أُمَّكَ يَتِيمًا﴾ مريم: ٢٨. لتأنيث الخبر، وظهيره
قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كُنَّا نَسْتَكِينُ فَلَهَا نُتْلِكَانِ﴾ النساء:

١٧٦

أما على تأويل المبهة أو النسمة فهو ظاهر، كأنه
قيل: **إني** وضعت المبهة أو النسمة أنثى.

فإن قلت: قلم قالت: ﴿إِنِّي وَضَعْتُهَا أَنثَى﴾
ومأراوات إلى هذا القول؟

قلت: فالتة محسراً على ما رأيت من خيبة رجائها،
وعكس تقديرها، فتحزنت إلى ربها، لأنها كانت ترجو
وتقدر أن تلد ذكراً. ولذلك نذرته محسراً للسدانة،
ولتكلمها بذلك على وجه التحسر والتعزُّن.

إن قلت: فما معنى قوله: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى﴾؟
قلت: هو بيان لما في قوله: ﴿وَاللهُ أَغْلَمُ بِمَا
وَضَعْتُهَا﴾ من التعظيم للموضوع والزلف منه، ومعناه:
وليس الذكر الذي طُلبَتْ كالأُنْثَى التي وُجِبَتْ لها. واللام
فيها للمجد.

الطَّبْرِي: [قال مثل الطُّوسِي وأضاف:]
وقيل: أرادت أن الذكر أفضل من الأنثى على العموم

غلام، فوجهه لله، فلها وضعت إذا هي جارية، فقالت
تمتدح إلى الله: ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أَنثَى وَلَيْسَ الذَّكَرُ
كَالْأُنْثَى﴾.

الزَّيْبِي: كانت امرأة عمران حُرِّتَ له ما في جنها،
وكانت على رجاء أن يهب لها غلاماً، لأن المرأة
لاستطيع ذلك، يعني القيام على الكنيسة لا تبرحها
وتكنسها، لما يصيبها من الأذى. (الطَّبْرِي ٣: ٢٣٨)

ابن إسحاق: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى﴾ لأن الذكر
هو أقوى على ذلك من الأنثى. (الطَّبْرِي ٣: ٢٣٨)

الطَّبْرِي: فتأويل الكلام إذن: والله أعلم من كل
خلفه بما وضعت. ثم رجع جل ذكره إلى الخبر عن قولها.

وأما قالت اعتذاراً إلى ربها بما كانت نذرت في حملها
فحزنته لخدمة ربها ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى﴾ لأن الذكر

أقوى على الخدمة وأقوم بها، وأن الأنثى لا تصلح في
بعض الأحوال لدخول القدس، والقيام بخدمة الكنيسة.

لما يعثرها من الحيض والنفس. (٣: ٢٣٧)

الطُّوسِي: ﴿لَهَا وَضَعْتُهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا
أُنْثَى﴾. قيل: فيه قولان:

أحدهما: الاعتذار من الدول من النذر، لأنها أنثى.
الثاني: تقديم الذكر في السؤال لها بأنها أنثى، وذلك
أن عيب الأنثى أظلم، وهو إليها أسرع، وسعيها أخف،
وعقلها أنقص، فتقدمت ذكر الأنثى ليصح قصد لها في
السؤال على هذا الوجه.

وقوله: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى﴾ اعتذار بأن الأنثى
لا تصلح لما يصلح له الذكر، وإنما كان يجوز لهم التحرير
في الذكور دون الإناث، لأنها لا تصلح لما يصلح له الذكر

وأصلح للأشياء، و«الماء» في (وَضَعْتُهَا) كناية عن (ما) في قوله: (مَا فِي بَطْنِي)، ويجاز ذلك لوقوع (ما) على مؤنث، ويحتمل أن يكون كناية عن معلوم دلّ عليه الكلام.

(١: ٤٢٥)

الفخر الرازي: أعلم أن الفائدة في هذا الكلام أنه تقدم منها التذرع في تحرير ما في بطنها، وكان الغالب على ظنها أنه ذكر، فلم تشترط ذلك في كلامها، وكانت العادة عندهم أن الذي يمرر ويخرج لخدمة المسجد وطاعة الله هو الذكر دون الأنثى، فقالت: «رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى» خائفة أن نذرها لم يقع الموقع الذي يحتق به، ومستدرة من إطلاقتها التذرع المتقدم، فذكرت ذلك لاهل سبيل الإعلام.

الله تعالى - تعالى الله عن أن يحتاج إلى إعلامها - بل ذكرت ذلك على سبيل الاعتذار، [لأنه] أن قال:

ثم قال تعالى مكية صحتها: «وَلَقَدْ يَمُرُّ الذُّكْرُ» كَأَلْأُنْثَى، وفيه قرآن:

الأول: أن مرادها تفضيل الولد الذكر على الأنثى، وسبب هذا التفضيل من وجوه:

أحدها: أن عمرهم أنه لا يجوز تحرير الذكور دون الإناث.

والثاني: أن الذكر يصح أن يستمر على خدمة موضع العبادة، ولا يصح ذلك في الأنثى، لما كان الحيض وسائر عوارض التسول.

والثالث: الذكر يصلح تقوته وشدة له للخدمة دون الأنثى، فإنها ضعيفة لا تقوى على الخدمة.

والرابع: أن الذكر لا يلحقه عيب في الخدمة والاختلاط بالناس، وليس كذلك الأنثى.

والخامس: أن الذكر لا يلحقه من القسمة عند الاختلاط ما يلحق الأنثى، فلهذا الوجوه تقتضي فضل الذكر على الأنثى في هذا المعنى.

الثاني: أن المقصود من هذا الكلام ترجيح هذه الأنثى على الذكر، كأنها قالت: الذكر مطلوبي وهذه الأنثى موهوبة الله تعالى، وليس الذكر الذي يكون مطلوبي كالأنثى التي هي موهوبة الله.

وهذا الكلام يدل على أن تلك المرأة كانت مستغرقة في معرفة جلال الله عالمة بأن ما يفعله الربّ بالعبد خير مما يريد العبد لنفسه.

نحوه الثياهوري: (٣: ١٧٧)

القرطبي: (أنثى) حال، وإن شئت بدل. فقيل: إنها

تحتها حتى ترغرت وحيت أرسلتها، رواه أنسب من وقيل: لفتها في خرقتها وأرسلت بها إلى المسجد.

فوقت نذرها ونبرأت منها، ولعلّ المحجّاب لم يكن عندهم كما كان في صدر الإسلام.

أبو حيان: ليس الذكر الذي طلبته ورجوته مثل الأنثى التي علمها وأرادها وقضى بها. ولعلّ هذه الأنثى

تكون خيراً من الذكر، إذ أرادها الله، سلّمت بذلك نفسها، وتكون الألف واللام في (الذكر) للعهد فيكون مقصودها

ترجيح هذه الأنثى التي هي موهوبة الله على ما كان قد رجحت من أنه يكون ذكراً، ويحتمل أن يكون مقصودها

أنه ليس كالأنثى في الفضل والدرجة والمزية، لأن الذكر يصلح للتحرير والاستمرار على خدمة موضع العبادة،

ولأنه أقوى على الخدمة ولا يلحقه عيب في الخدمة

والاحتياط بالناس، ولا تهمة.

قال ابن عطية: (كالأني) في امتناع نذره، إذ الأنثى تحيض ولا تصلح لصحبة الزهبان، قاله قتادة والربيع والسدي وغيرهم. وبدأت بذكر الأهم في نفسها، وإلا فسياق الكلام أن تقول: وليست الأنثى كالذكر، فتضع حرف التي مع الشيء الذي عندها، وانتفت عنه صفات الكمال للعرض المراد انتهى.

وعمل هذا الاحتمال تكون الألف واللام في (الذكر) للجنس. (٢: ٤٣٩)

البر وسوي، مقول لله أيضًا مبین لتظيم موضوعها ورفع منزلته، واللام فيها للمهد، أي ليس الذكر الذي كانت تطلبه ويصغى فيه كمالًا، كصراه أن يكون كواحد من الشدة كالأنثى التي وهبت لها، فإن دائرة علمها وأمنيتها لا تكاد تحيط بما فيها من جلال الأمور، وهي لا تعلم أفضل من مطلوبها، وهي لا تعلم.

وهاتان الجملتان من مقول الله تعالى اعتراض بين قول أم مريم: ﴿إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ﴾ وهو لها: ﴿وَإِنِّي مُخَوِّفُهَا مَرْيَمَ﴾، وغائدها التسلية لنفس حنة، والتظيم لوضعها. (٢: ٢٧)

الآلوسي: (أنثى) حال بمنزلة المذبح، فأنت العائد إلى (ما) نظرًا إلى الحال، من غير أن يُعتبر فيه معنى الأنوثة ليلزم اللغو، أو باعتبار التأويل بمؤنث لفظي يصلح للمذكر والمؤنث كالنفس والمهلة والنسمة، فلا يشكل التأنيث ولا يلغو (أنثى)، بل هي حال مبيّنة - كذا قيل - ولا يخلو عن نظر.

فالحق أن الضمير لـ (ما) في بطني، والتأنيث في الأول.

لما أن المقام يستدعي ظهور أنوثته واعتباره في حيز الشرط، إذ عليه يترتب جواب (لما) لاعلى وضع ولد ما، والتأنيث في الثاني للمسارة إلى عرض مادتها من عيبة الزجاء وانقطاع حمل الأمل، و(أنثى) حال مؤكدة من الضمير أو يدل منه وليس الفرض من هذا الكلام الإخبار، لأنه إنما للفائدة أو للازمنة، وعلم الله تعالى محيط بها، بل لمجرد التحسر والتعزّن، [إلى أن قال:]

وحاصل المعنى هنا على ماقررنا: فلما وضعت بنتًا تحسرت إلى مولها وتحيّمت، إذ غاب منها رجاءها. وعمل هذا الإنكسار أصلًا في التأنيث، ولأن الجزاء نفسه، ولأن ترثه على الشرط.

كما قيل: إنه يحتمل أن يكون فائدة هذا الكلام التحسّر على الحرر استجلابًا للقبول، لأنه من تواضع لله تعالى رضى الله سبحانه، يستعز من القول بالثبته إلى ما ذكرنا. والتأكيد هنا قيل: للرد على اعتقادها الباطل، وربما أنه يعود إلى الاعتناء والمبالغة في التحسر الذي قصدته، والرمز إلى أنه صادر عن قلب كبير وفؤاد بقيود الحرمان أسير. (٣: ١٣٤)

الطبراني: في وضع الضمير المؤنث موضع ماني بطنها ونبيئت أنه أنثى قالت: ﴿وَبِإِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ﴾، وهو خبر أريد به التحسر والتعزّن دون الإخبار، وهو ظاهر. قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَو كَالْأُنْثَىٰ﴾ جملتان معترضتان، وهما جميعًا مقولتان له تعالى لا لامرأة عمران، ولا أن الثانية مقولة لها والأولى مقولة له.

أنا الأولى فهي ظاهرة، لكن لما كانت قولها: ﴿وَبِئْسَ الَّذِي وَضَعْتَ أَنفِي﴾ مسوقاً لإظهار التحسر كان ظاهر قوله: ﴿وَاللهُ أَفْظَمُ مِنِّي وَضَعْتُ﴾ أنه مسوق لبيان: أنا نعلم أنها أنفى، لكننا أردنا بذلك إنجاز ما كانت تسمناه بأحسن وجه وأرضى طريق.

ولو كانت تعلم ما أردناه من جعل ما في بطنها أنفى لم تحسر ولم تحزن ذلك التحسر والتحزن، والمحال أن الذكر الذي كانت ترجوه لم يكن ممكناً أن يصير مثل هذه الأنفى التي وهبناها لها. ويترتب عليه ما يترتب على خلق هذه الأنفى، فإن غاية أمره أن يصير مثل عيسى نبياً مبعوثاً للأكمه والأبرص ومحبباً للموتى.

لكن هذه الأنفى مستتم به كلمة الله وتلد ولداً ينجي أب، وتعمل هي وابنها آية للعالمين، ويكلم الساجدين المهدي، ويكون روحاً وكلمة من الله، مثله محمد بن عبد الله عيسى آدم، إلى غير ذلك من الآيات الباهرات في خلق هذه الأنفى الطاهرة المباركة، وخلق ابنها عيسى عليه السلام.

ومن هنا يظهر أن قوله: ﴿وَتَبَيَّنَ الذَّكْرُ كَمَا لَأُنْفَى﴾ مقول له تعالى لا لامرأة عمران، ولو كان مقولاً لها لكان حق الكلام أن يقال: وليس الأنفى كالذكر، لا بالعكس، وهو ظاهر، فإن من كان يرجو شيئاً شريعياً أو مقاماً عالمياً ثم رزق ما هو أحسن منه وأردأ إنما يقول عند التحسر: ليس هذا الذي وجدته هو الذي كنت أطلبه وأبتغيه، أو ليس ما رزقته كالأذي كنت أرجوه، ولا يقول: ليس ما كنت أرجوه بهذا الذي رزقته ألبتة. وظهر من ذلك أن اللام في (الذكر) و(الأنفى) معاً، أو في (الأنفى) فقط للمهد. وقد أخذ أكثر المفسرين قوله: ﴿وَتَبَيَّنَ الذَّكْرُ

كَمَا لَأُنْفَى﴾ تنبئة قول امرأة عمران، وتكلفوا في توجيحه تقديم الذكر على الأنفى بما لا يرجع إلى محصل من أرواه فليرجع إلى كتبهم. (١٧٦: ٣١)

٢- فَأَسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أَبْغِي عَسَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى. آل عمران: ١٩٥ راجع «ذاك ر» - و«ض ي ع».

٣- مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً... الزمر: ١٧ والأنفى، فما معنى تبيينه بها؟ قلت: هو مبهم صالح على الإطلاق للتوحيين، إلا أنه إذا ذكر كان الظاهر تناوله للذكور فقطيل: ﴿مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى﴾ على التبيين، ليعم الموحد التوحيين جميعاً.

قلت: هو مبهم صالح على الإطلاق للتوحيين، إلا أنه إذا ذكر كان الظاهر تناوله للذكور فقطيل: ﴿مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى﴾ على التبيين، ليعم الموحد التوحيين جميعاً. (٤٢٧: ٢)

الفخر الرازي: السؤال الأول: للفظ (من) في قوله: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا﴾ تنيد السموم، فما الفائدة في ذكر الذكر والأنثى؟

والجواب: أن هذه الآية للوحد بالخيرات والمبالغة في تقرير الوحد من أعظم دلائل الكرم والرحمة، إنباتاً للتأكيد وإزالة لوهم التخصيص. (١١٢: ٢٠)

نحوه النيسابوري (١٤: ١١٥)، والبزوشوي (٥: ٧٧).

الكلوسي: [قال نحو كلام الفخر الرازي وأضاف:] وفي «الكشف»: كان الظاهر تناوله للذكور، من

منها من قول أو عمل، وسواء أكانت صادرة من ذكر أو أنثى من عباد الله فالتاس جميعاً - على اختلاف أجناسهم وتباين صورهم وأشكالهم - سواء عند الله، ينعضون لقانون سهاوي عام لا محاباة فيه، ولا تفرقة بين إنسان وإنسان إلا بالعمل.

وقد حُصِّى الذكر والأنثى بالذكر هنا لأنها يمثلان جانبي الإنسانية كلها؛ إذ كانا مصدر المجتمعات الإنسانية كلها كما يقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى﴾ المبررات: ١٣.

ومن جهة أخرى فإنه إذا كان الاختلاف النوعي بين الذكر والأنثى أمام القانون السهاوي على منزلة سواء، فكذلك التسوية بين الناس جميعاً أمام هذا القانون أحقُّ بها. (٧: ٣٥٨)

فَقُولُوا: «مَنْ غَيَّرَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ قَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ يُدْخِلُوهَا فِيهَا بغيرِ حِسَابٍ»

المؤمن: ٤٠
الطُّبَاطِبَانِي: وفيه إشارة إلى المساواة بين الذكر والأنثى في قبول العمل، وتقييد العمل الصالح في تأثيره بالإيمان، لكون العمل حقيقاً بدون الإيمان، فقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّخِزْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾ المائدة: ٥، إلى غيرها من الآيات.

وقد جمع الذين الحق، وهو سبيل الإرشاد في أوجز بيان، وهو أن للإنسان دار قرار، يُجْزَى فيها بما عمل في الدنيا من عمل سيء أو صالح، فليعمل صالحاً ولا يعمل سيئاً، وزاد بياناً؛ إذ أفاد أنه إن عمل صالحاً يُرْزَق به خير

حيث إن الإثبات لا يدخلن في أكثر الأحكام والمعايير، وإن كان تناول على طريق التعميم والتثريب حاصلًا، لكن لما أريد التخصيص ليكون أخصر للفريقين، ونهًا في تناولها يُبَيِّن بذكر النوعين، انتهى.

والقول الأصح أن «التناول» لا يحتاج إلى التثريب. (١٤: ٢٢٦)

الطُّبَاطِبَانِي: وعد جميل للمؤمنين إن عملوا عملاً صالحاً، ويُشرى للإثبات أن الله لا يفرق بينهن وبين الذكور في قبول إيمانهن، ولا أثر لعملهن الصالح الذي هو الإحياء بحياة طيبة والأجر بأحسن العمل، على الرغم مما بهى عليه أكثر الوثنية وأهل الكتاب من اليهود والنصارى، من حرمان المرأة من كل مرتبة دينية أو جاهلية، وخط مرتبتها من مرتبة الرُّجُل، ووضعها وحظاً لا يقبل الرفع أبداً.

فَقُولُوا: «مَنْ غَيَّرَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ» حكم كلي من قبيل ضرب القاعدة لمن عمل صالحاً، أي من كان. وقد قيد بكونه مؤمناً وهو في معنى الاشتراط، فإن العمل بمن ليس مؤمناً حابط لا يترتب عليه أثر، كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّخِزْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾ المائدة: ٥، وقال: ﴿وَعَبِطَ عَصَصُوهَا فِيهَا وَمَا جِلُّ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ هود: ١٦. (١٢: ٣٤١)

عبد الكريم الخطيب: هو حكم عام بالجزاء الحسن على العمل الصالح مطلقاً، بعد الحكم الخاص بالجزاء الحسن على الوفاء بالعهد، والصبر على احتمال تبعات الوفاء به.

فالأعمال الحسنة جميعها مقبولة عند الله، سواء ما كان

حساب.	(١٧: ٣٣٢)	وامرأة واحدة.
هـ - ياء فيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا... المجترات: ١٣ النبي ﷺ: إنا أنتم من رجل وامرأة كجهنم الصاع.		وإن قلنا: إن المراد هو الثاني، فذلك إشارة إلى أن الجنس واحد فإن كل واحد خلق كما خلق الآخر من أب وأم.
ليس لأحد على أحد فضل إلا بالتقوى.	(الطبرسي ٥: ١٣٨)	والتفاوت في الجنس دون التفاوت في الجنسين، فإن من ستن التفاوت أن لا يكون تقدير التفاوت بين الذئاب والذئاب، لكن التفاوت الذي بين الناس بالكفر والإيمان كالتفاوت الذي بين الجنسين. لأن الكافر حماد، إذ هو كالأحماء بل أضل. والمؤمن إنسان في المعنى الذي ينبغي أن يكون فيه، والتفاوت في الإنسان تفاوت في الجنس لا في الجنس، إذ كلهم من ذكر وأنثى، فلا يبقى لذلك عند
نحوه الطبري.	(الطبري ٢٦: ١٣٨)	هذا اختار.
الطوسي: آدم وحواء.	(٩٩: ٣٥١)	(٢٨: ١٣٧)
مثله القرطبي.	(١٦: ٤٤٠)	نحوه الثيسابوري.
الزمخشري: من آدم وحواء، وقيل من خلقنا كل واحد منكم من أب وأم، فما منكم أحد إلا وهو يدلي بمنزلة ما يدلي به الآخر سواء بسواء، فلا وجه للتفاخر والتفاضل في النسب.	(٣: ٥٦٩)	البيضاوي: من آدم وحواء ﷺ، أو خلقنا كل واحد منكم من أب وأم، فالكل سواء في ذلك فلا وجه للتفاخر بالنسب ويجوز أن يكون تقريراً للأخوة المأتمنة عن الاختياب.
الطبرسي: أي من آدم وحواء والمنع أنكم متساوون في النسب، لأن كلكم يرجع في النسب إلى آدم وحواء. زجر الله سبحانه عن التفاخر.	(٥: ١٣٧)	نحوه أبو حيان (٨: ١١٦)، والبروسوي (٩: ٩٠).
الفخر الرازي: فيه وجهان:		الطوسي: من آدم وحواء ﷺ، فالكل سواء في ذلك، فلا وجه للتفاخر بالنسب.
أحدهما: من آدم وحواء.		ووجوز أن يكون المراد هنا إنا خلقنا كل واحد منكم من أب وأم، ويصده عدم ظهور ترتب ذم التفاخر بالنسب عليه، والكلام مساقى له كما ينبغي عنه ما بعد.
ثانيهما: كل واحد منكم أيها الموجودون وقت النقاء خلقناه من أب وأم.		وقيل: هو تقرير للأخوة المأتمنة عن الاختياب وعدم ظهور الترتب عليه على حاله، مع أن ملازمة ما بعد له دون ملازمة للوجه السابق، لكن وجه تقريره للأخوة
فإن قلنا: إن المراد هو الأول، فذلك إشارة إلى أن لا يتفاخر البعض على البعض، لكونهم أبناء رجل واحد		

ظاهر.

(٢٦: ١٦٦)

الطَّبَائِطُ بَائِي: ذكر المفسرون أن الآية مسوقة لنفي التفاضل بالأنساب، وعليه فالمراد بقوله: «وَمِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى» آدم وحواء، والمعنى: أنا خلقناكم من أب وأم تشتركون جميعاً فيهما من غير فرق بين الأبيض والأسود والعربي والعجمي، وجعلناكم شعوباً وقبائل مختلفة للكرامة بعضكم على بعض، بل لأن تتعارفوا فيعرف بعضكم بعضاً، ويستمر بذلك أمر اجتماعكم، فيستقيم مواسلاتكم ومعاملاتكم. فلو فرض ارتفاع المعرفة من بين أفراد المجتمع انقسم عقد الاجتماع وبادت الإنسانية، فهذا هو الغرض من جعل الشعوب والقبائل لأن تتفاخروا بالأنساب وتتباهوا بالآباء والأمهات.

وقيل: المراد بالذكور والأنثى مطلق الرجل والمرأة، والآية مسوقة لإلغاء مطلق التفاضل بالطبقات كالأبيض والأسود والعرب والعجم والنبي والفقير والمولى والعبد والرجل والمرأة، والمعنى: يأتينا الناس إنا خلقناكم من رجل وامرأة، فكل واحد منكم إنسان مولود من إنسانين لا تفرقون من هذه الجهة، والاختلاف الحاصل بالشعوب والقبائل - وهو اختلاف راجع إلى الجمل الإلهي - ليس لكرامة وفضيلة، وإنما هو لأن تتعارفوا فيتم بذلك اجتماعكم.

واعترض عليه بأن الآية مسوقة لنفي التفاخر بالأنساب وذمه، كما يدل عليه قوله: «وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا»، وترتب هذا الغرض على هذا الوجه غير ظاهر، ويمكن أن يناقش فيه أن الاختلاف في الأنساب من مصاديق الاختلاف الطبائقي، وبناء هذا

الوجه على كون الآية مسوقة لنفي مطلق الاختلاف الطبائقي، وكما يمكن نفي التفاخر بالأنساب وذمه استناداً إلى أن الأنساب تنتهي إلى آدم وحواء، والناس جميعاً مشتركون فيهما، كذلك يمكن فيه وذمه استناداً إلى أن كل إنسان مولود من إنسانين.

والحق أن قوله: «وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ» إن كان ظاهراً في ذم التفاخر بالأنساب فأول الوجهين أوجه، وإلا فالثاني لكونه أعم وأشمل. (١٨: ٣٢٦)

١- اَلْكُفْرُ الذَّكَوْ وَلَهُ الْاُنْثَى.

راجع «ذلك والذكر».

وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيُسَمُّونَ الْمَلَائِكَةَ الْطَّبَائِطُ.

الطَّبَائِطُ: ٢٧: ٦٣

الْحَقُّونَ: كَانُوا يُسَمُّونَ الْمَلَائِكَةَ بَنَاتِ اللَّهِ.

(الطُّوسِي: ٩: ٤٣٠)

الطَّبَائِطُ: لَيُسَمُّونَ مَلَائِكَةَ اللَّهِ تَسْمِيَةَ الْإِنثَاءِ.

وذلك أنهم كانوا يقولون: هم بنات الله. (٢٧: ٦٣)

الرُّمَّحُفَرِيُّ: لَا تَهْمُ إِذَا قَالُوا: الْمَلَائِكَةُ بَنَاتُ اللَّهِ فَقَدْ

سَمَّوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُنَّ بِنْتًا، وَهِيَ تَسْمِيَةُ الْأُنْثَى.

(٤: ٣٢)

نَحْوَهُ الطَّبَائِطُ.

الْبَرْزَوِيِّ: مَنْصُوبٌ عَلَى أَنَّهُ صِفَةٌ مَصْدَرٌ مَحْدُولٌ،

أَيُّ تَسْمِيَةٍ مِثْلَ تَسْمِيَةِ الْأُنْثَى، فَإِنَّ قَوْلَهُمُ: الْمَلَائِكَةُ بَنَاتُ

اللَّهِ قَوْلٌ مِنْهُمْ بِأَنَّهُ كَلَّامٌ مِنْهُمْ بِتَسْبِيحِهِ، وَهِيَ التَّسْمِيَةُ

بِالْأُنْثَى. (٩: ٢٢٧)

الأكوسي، إنهم كانوا يقولون: الملائكة بنات الله - سبحانه وتعالى عما يقولون - والملائكة في معنى استغراق المفرد، فيكون التقدير: يُسَمُّونَ كُلَّ واحد من الملائكة تسمية الأنثى، أي يستونه بنات، لأنهم إذا قالوا ذلك فقد جعلوا كل واحد منهم بنات، فالكلام على وزن: كسانا الأمير حلة، أي كسا كل واحد منّا حلة. والإفراد لعدم اللبس، ولأننا لم نقل: تسمية الإناث، فلاحاجة إلى تأويل الأنثى بالإناث، ولا إلى كون المراد انطاعة الأنثى. وما ذكر أولاً قيل: مبني على أن تسمية الأنثى في النظم الجليل ليس نمباً على التشبيه وإلا فلاحاجة إليه أيضاً. وفي تعليق التسمية بعدم الإيمان بالآخرة إشعاراً بأنها في الشناعة والنظافة واستباح العقوبة في الآخرة، بحيث لا يجترئ عليها إلا من لا يؤمن بها رأساً.

(٥٩: ٢٢)

الطباطبائي: المراد بتسميتهم الملائكة تسمية الأنثى قوهم: إن الملائكة بنات الله، فالمراد به (الأنثى) الجنس، أعم من الواحد والكثير. (٤٠: ١٩)

٨- وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى. آيل: ٢

ابن عباس: المراد به الذكرا آدم طلال، وبه (الأنثى) حواء رضي الله تعالى عنها.

مثله الحسن والكلي. (الأكوسي ٣٠: ١٤٧) ومقاتل. (الطبرسي ٥: ٥٠٦)

الطبرسي: قيل: أراد كل ذكر وأنثى من الناس وغيرهم. (٥٠٦: ٥)

الطبرسي: في المراد به (الذكر والأنثى) قولان:

أحدهما: آدم وحواء. قاله ابن عباس والحسن والكلي.

الثاني: يعني جميع الذكور والإناث من بني آدم والبهائم، لأن الله تعالى خلق جميعهم من ذكر وأنثى من نوعهم.

وقيل: كل ذكر وأنثى من آدميين دون البهائم، لاختصاصهم بولاية الله وطاعته. (٢٠: ٨٢)

الطباطبائي: المراد به (الذكر والأنثى) مطلق الذكر والأنثى، أيها جميعاً.

وقيل: الذكر والأنثى من الإنسان.

وقيل: المراد بهما آدم وزوجته حواء.

وأوجه الوجوه أوثق. (٢٠: ٣٠٢)

إِنَّا

١- إِنْ يَذَّكَّرُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَّا نَا... النساء: ١١٧

ابن عباس: ميتاً. (الطبرسي ٥: ٢٧٩)

كان لكل حي صنم يعبدونه، ويقولون: أنثى بني فلان.

مثله الحسن. (الطبرسي ٥: ٣٨٧)

مجاهد: أوثاناً. (الطبرسي ٥: ٢٨٠)

إلا أوثاناً، وكانوا يستقون الأوثان باسم الإناث:

اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى وأساف وثائلة.

مثله أبو مالك والسدي وابن زيد.

(الطبرسي ٢: ١٢٢)

الضحاك: إلا ملائكة، لأنهم كانوا يزعمون أن

الملائكة بنات الله، وكانوا يعبدون الملائكة.

(الطبرسي ٢: ١١٢)

الملائكة بنات الله. وهي شفعاؤنا عند الله.

(الطَّبْرِيّ ٥: ٣٨٧)

الحَقْسَن: الإناث: كل شيء مَيّت ليس فيه روح، خشبة يابسة، أو حجر يابس.

كان لكل حي من أحياء العرب صنم، يستونها أنثى بتي غلان.

قَتَادَة: إلاميتا لاروح فيه. (الطَّبْرِيّ ٥: ٢٧٩)

أبو حمزة القسالي: كان في كل واحدة منهن شيطانة أنثى تقرأى للسنة وتكلمهم، وذلك من صنم إبليس، وهو الشيطان الذي ذكره الله فقال: ﴿ثَقَنَ اللَّهُ﴾ النساء: ١١٨. (الطَّبْرِيّ ٢: ١١٢)

ابن زيد: آلهتهم: الآلات، والعزى، وساف، ونائلة، هم إناث يدهونهم من دون الله. (الطَّبْرِيّ ٥: ٢٧٩)

الفراء: الآلات والعزى وأشباهها من الآلات الموثقة. (٢٨٨: ١)

أبو حنيفة: إلاموات، حجرا أو مدرّا، أو ما أشبه ذلك. (١٤٠: ١)

الطَّبْرِيّ: اختلف أهل التأويل في تأويل ذلك، فقال بعضهم: معنى ذلك: إن يدهون من دونه إلا الآلات والعزى ومناة. فسمّاهن الله إناثا، بتسمية المشركين إناهن بتسمية الإناث.

قال آخرون: معنى ذلك: إن يدهون من دونه إلا موثا لاروح فيه.

وقال آخرون: معنى بذلك: أن للمشركين كانوا يقولون: إن الملائكة بنات الله.

وقال آخرون: معنى ذلك أن أهل الأوثان كانوا

يستون أوثانهم إناثا، فأُزرل الله ذلك كذلك.

وقال آخرون: الإناث في هذا الموضع: الأوثان.

زوي عن ابن عباس أنه كان يقرأها (إن يَدْعُونَ مِن دُونِهِ إِلَّا أَنْثًا) بمعنى جمع «وثن» فكأنه جمع وثنا «وثنًا»، ثم قلب الـ و لـ و حمزة مضمومة، كما قيل: ما أحسن هذه الأجود، بمعنى الوجوه، وكما قيل: ﴿وَإِذَا الرُّسُلُ أَقْبَتْ﴾ المرسلات: ١١، بمعنى وقفت، وذكر عن بعضهم أنه كان يقرأ ذلك (إن يَدْعُونَ مِن دُونِهِ إِلَّا أَنْثًا) كأنه أراد جمع الإناث، فجسمها أنثا، كما تجمع النصارى نُسُرا.

والقراءة التي لا تستجيز القراءة بغيرها، قراءة من ﴿إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِ إِلَّا إناثًا﴾ بمعنى جمع أنثى، لأنها كذلك في مصاحف المسلمين، وإجماع المجتهدين على قراءة ذلك كذلك.

وأول التأويلات التي ذكرت بتأويل ذلك، إذ كان الصواب عندنا من القراءة ما وصفت: تأويل من قال: حتى بذلك الأله التي كان مشركو العرب يعبدونها من دون الله، ويستوتونها بالإناث من الأسماء: كالآلات والعزى ونائلة ومناة، وما أشبه ذلك.

وأما قلنا: ذلك أول تأويل الآية، لأن الأظهر من معاني الإناث في كلام العرب ما عرفه بالتأنيث، دون غيره، فإذا كان ذلك كذلك، فالواجب توجيه تأويله إلى الأسماء من معانيه، وإذا كان ذلك كذلك فتأويل الآية: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا يَبَيِّنُ لَهُ أَنَّهُ أَنذَرُ﴾ وَيُشَاقِقِ سَبِيلَ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَنَسَاءتْ صَبِيرًا... إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِ إِلَّا إناثًا﴾

النساء: ١١٥ - ١١٧. يقول: ما يدعوا الذين يشاققون الرسول ويتبعون غير سبيل المؤمنين شيئاً من دون الله بعد الله وسواه إلا إناثاً، يعني إلا ما سمّوه بأسماء الإناث، كاللآت والعزى، وما أشبه ذلك.

يقول جلّ ثناؤه: فعسب هؤلاء الذين أشركوا بالله، وعبدوا ما عبدوا من دونه، من الأوثان والأنداد، حجة عليهم في ضلالتهم وكفرهم، وفحاشهم عن قصد السبيل، أنهم يعبدون إناثاً، ويدعونها آلهة وأرباباً - والإناث من كل شيء أخسّه - فهم يقرّون للغيب من الأشياء بالعبودية، على علم منهم بخباسته، ويمتنعون من إخلاص العبودية، للذي له ملك كل شيء، وبيده المخلوق والأمر.

الزجاج: إن يدعون تقرأ (إلا أنثا) و (إلا أنثى) بتقدّم (٢٧٨: ٥١)
 الثاء وتأخيرها، فن قال: أنات فهو جمع أنثى وإناث
 ومن قال: أنث فهو جمع إناث، لأن إناثاً على وزن «مثال» وإناث وأنث مثل مثال ومثّل.

ومن قال: أنثا فإنه جمع وثن، والأصل «وثن» إلا أن الثاء إذا انضمت يجوز إدخالها همزة، كقوله تعالى: «وَإِذَا الرُّسُلُ أَقْبَتْ» المرسلات: ١١، الأصل «وأكثت»، ومثال «وثن» في الجمع مثل سَفَف.

وجائز أن يكون «أثن» مثل أسد وأشد، وجائز أن يكون أثن أصلها «أثن» فأثبت الضمة الضمة.

(١٠٨: ٢)

التقريبي: معناه ضحاًفاً عاجزين لا قدرة لهم.

(الطوسي ٣: ٣٣٦)

الطوسي: فيه أحوال:

أحدها: [قول مجاهد وأبي حمزة الثمالي وقد تقدّم]
 ثانيها: إن المعنى (إلا أمواتاً) عن ابن عباس والحسن وقتادة. فعلى هذا يكون تقديره: ما يعبدون من دون الله إلا جناداً وأمواتاً لا تنقل ولا تنطق ولا تنضج، فدل ذلك على غاية جهلهم وضلالهم، وسماها (إناثاً) لاعتقاد مشركي العرب الأوثان في كل ما تنضجت منزلة، ولأن «الإناث» من كل جنس أرذله.

وقال الزجاج: لأن الموات يعبر عنها بلفظ التأنيث، تقول: الأحجار تعجبي ولا تنطق: يعجبونني، ويجوز أن يكون (إناثاً) سماها لضعفها وقلة خيرها وعدم نصرها.
 ثالثها: [قول الضحاك وقد تقدّم] (١١٢: ٢)

البرزوي: (إناثاً) جمع أنثى، والمراد الأوثان.
 سُميت أصنامهم (إناثاً) لأنهم كانوا يُصَوِّرونها بصورة الإناث، ويطلبونها أنواع الملل التي تزيّن بها النساء.
 ويسمونها عابثاً بأسماء المؤنثات نحو اللات والعزى ومناة، والشيء قد يسمى أنثى لتأنيث اسمه، أو لأنّها كانت جمادات لا أرواح فيها، والجناد يدعى أنثى تشبيهاً له بها من حيث إنه متفعل غير فاعل.

ولعله تعالى ذكره بهذا الاسم تنبيهاً على أنهم يعبدون ما يستوثقونه إناثاً، لأنه يتفعل ولا يفعل، ومن حقّ المعبود أن يكون فاعلاً غير متفعل، ليكون دليلاً على تناهي جهلهم، وغرط حماقتهم. (٢٨٦: ٢)

الطوسي: أي ما يعبدون، أو ما ينادون نحو أصنامهم من دون الله تعالى إلا أصناماً. والجملّة مبيّنة لوجه ما قبلها، ولذا لم تحذف عليه.

وهو عن الأصنام بالإناث لما روي عن الحسن أنه

المراد أسماء معبودات وألهة ليس لها من حقيقة معنى الألوهية شيء، كما قال في سورة أخرى: ﴿مَتَّعْنَاهُمْ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَنْهَاءَ سَمِئْتُمْوهَا أَنْتُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهِمَا مِنْ شُلْطَانٍ﴾ يوسف: ٤٠، أي أسماء مؤنثة في الغالب، أو المراد معبودات ضعيفة أو عاجزة كالإناث لاتدافع عدوا ولا تدرك نازرا، كما وصفها في موضع آخر بأنها لا تحملك لهم ضررا ولا نفعا.

وكانت العرب تصف الضيف بالأنوثة لما ذكرنا من ضعف المرأة بل ضعف جميع إناث الحيوان عن الذكور، حتى قالوا للعديد اللين: أنيت.

ورجع الزاغب وغيره: أن وجه تسمية معبوداتهم (إناثا) هو كونها جمادات منضلة لأقل لها، كالحیوان الذي هو فاعل مفعول كما وصفت في غير هذا الموضع، يكون لها لاسم ولا تبصر، وليس لها أيد تطش بها، ولا أرجل تمشي بها، كأنه يذكرهم بهذا النوع من الأدلة على بطلان ألوهيتها، بما ارتكبه من العار والخزي بعبادة ما كان هذا وصفه.

وقد استبعد الأستاذ الإمام تفسير «الإناث» بالأنصام المذكورة، كما استبعد تفسيره بالملائكة، لأنهم سموهم بنات الله. وقال: إن كثيرا من المفسرين قالوا: إن المراد به «الإناث» هنا الموق، لأن العرب تطلق عليهم لفظ الإناث لضعفهم، أو يقال: لجبرهم، ومع ذلك كانوا يظنون بعض الموق ويدعونها، كما يفعل ذلك كثير من أهل الكتاب ومسلمي هذه القرون. وهذا هو الذي اختاره الأستاذ (٥: ٤٢٤)

الطباطبائي: «الإناث» جمع أنثى، يقال: أنت

كان لكل حي من أحياء العرب صنم يعبدونه ويسكنونه: أنثى بني فلان، لأنهم يجعلون عليه الخلي وأنواع الزينة كما يفعلون بالنسوان، أو لما أن أسماءها مؤنثة - كما قيل - وهم يستون ما اسمه مؤنث أنثى.

واعترض بأن من الأصنام ما اسمه مذكر، كهيبل وود وشواع وذئب المخلص، وكون ذلك باعتبار الغالب غير مسلم.

وقيل: إنها جمادات، وهي كثيرا ما تزنت لمضاهاتها الإناث لاتفعلها. ففي التفسير عنها بهذا الاسم تنبيه على تنافي جهلهم وفرط حماقتهم، حيث يدعون ما يفعل ويدعون الفعّال لما يريد.

وقيل: المراد بالإناث: الأصوات. فقد أخرج ابن جرير وغيره عن الحسن أن «الأنثى» كل ميت ليس له روح، مثل الخشب اليابس والحجر اليابس، فمن التجميع في ذلك دون أصناما التنبيه السابق أيضا، إلا أن الظاهر أن وصف الأصنام بكونهم أمواتا مجاز. [إلى أن قال:]

وقرى (إلا أنثى) على التوحيد و(إلا أنثى) بضمين كرسُل، وهو إما صفة مفردة مثل: امرأة جنب، وإما جمع أنثى كقلب وقلب - وقد جاء: حديد أنثى - وإما جمع إناث كثمار وثمر.

وقرى (وثنًا) و(أثنا) بالتخفيف والتثقيف. وتقديم الثاء على التون جمع «وثن»، كقولك: أسد وأسد، وأسد ووُسْد، وقلبت الواو ألفا كأجود في وجود (٥: ١٤٨) ورشيد رضا: أي إنهم لا يدعون من دون الله لقضاء حاجتهم وتقرير كروبيهم (إلا إناثا) كالألات والتمزي ومناة. وكان لكل قبيلة صنم يستونونه: أنثى بني فلان، أو

الحديد أنثى، أي اقل ولان، وأنت المكان: أسرع في الإنبات وجاد. فيه معنى الانفعال والتأثر، وبذلك سميت الأنثى من الحيوان أنثى.

وقد سميت الأصنام وكل معبود من دون الله إنساناً، لكونها قابلات لمفعلات ليس في وسعها أن تفعل شيئاً مما يتوقعه عبادهما منها - كما قيل - قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَاباً وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئاً لَا يَسْتَفِيدُوا مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبِ وَالْمَتَلَوِّثِ﴾ فادعوا الله حتى تدبروا إن الله لبقوى عزيز ﴿الحج: ٧٣، ٧٤﴾ وقال: ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلَا يَكُونُونَ لِاتِّفَافِهِمْ ضَرّاً وَلَا نَفْعاً وَلَا يَكُونُ مَوْتاً وَلَا حَيَواتٍ وَلَا تَنَسُّوا﴾

الفرقان: ٢.

فالظاهر أن المراد بالأنثى: الانتمال المفضل الذي هو شأن المخلوق إذا قيس إلى الخالق عز اسمه، وهذا الوجه أولى مما قيل: إن المراد هو اللات والعزى ومناة الشائكة ونحوها. وقد كان لكل حي صنم يستمنه: أنثى بني فلان، إما لتأنيث أسماها أو لأنها كانت جمادات، والجمادات تزوت في اللفظ.

ووجه الأولوية أن ذلك لا يلائم المعصر الواقع في قوله: ﴿إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنْتَانَا﴾ كثير سلامة، وبين من يدعى من دون الله من هو ذكر غير أنثى، كمبى المسح وبرهما وبودا. (٨٣: ٥)

٢... يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنْتَانَا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ * أَوْ يَزْوِجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنْتَانَا...

الشورى: ٤٩، ٥٠

مُجَاهِد: هو أن تلد المرأة غلاماً ثم جارية ثم غلاماً ثم جارية.

(الطبرسي ٥: ٣٥) ابن الحنفية: هو أن يجمع في الرحم الذكر والأنثى. (الطبرسي ٥: ٣٦)

الإمام الباقر عليه السلام: ﴿يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنْتَانَا﴾ يعني ليس معنى ذكر ﴿وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ﴾ يعني ليس معهم أنثى ﴿أَوْ يَزْوِجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنْتَانَا﴾ أي يهب لمن يشاء ذكراً وإناً جميعاً، يجمع له البنين والبنات، أي يهبهم جميعاً لواحد. (الكاشاني ٤: ٣٨١) نحوه قتادة والسدي (الطبرسي ٢٥: ٤٤)، والطوسي (١٧٤: ٩).

ابن زيد: هو أن تلد توأماً ذكراً وأنثى، أو ذكراً وذكراً، أو أنثى وأنثى. (الطبرسي ٥: ٣٥)

الطبرسي: يهب لمن يشاء من خلقه من الولد الإناث دون الذكور، بأن يجعل كل ما حملت زوجته من حمل منه أنثى، ويهب لمن يشاء منهم الذكور، بأن يجعل كل حمل حملته امرأته ذكراً لأنثى فيهم. (٢٥: ٤٤)

القمياني: يهب لمن يشاء الدنيا ويهب لمن يشاء الآخرة. (٩: ٤٣)

الزمخشري: إن قلت: لم قدم الإناث أولاً على الذكور مع تقدمهم حملن ثم رجع فقدمهم؟ ولم عرف الذكور بعد ما نكر الإناث؟

قلت: لأنه ذكر البلاء في آخر الآية الأولى، وكفران الإنسان بنسيانته الرحمة السابقة صدمه ثم عقبه بذكر ملكه ومشيئته. وذكر قسمة الأولاد فقدم الإناث، لأن

سياق الكلام أنه فاعل ما يشاؤه لا ما يشاؤه الإنسان فكان ذكر الإناث الآتي من جملة ما يشاؤه الإنسان أهم والأهم واجب التقديم، وليلي الجنس الذي كانت العرب تعدّه بلاء. ذكر البلاء وأخر الذكور، فلما أخرهم لذلك تدارك تأخيرهم وهم أحقّاء بالتقدم بصرحهم، لأنّ التعريف تنويه وتشهير، كأنّه قال: وجب لمن يشاء اللسان الأعلام المذكورين الذين لا يخفون عليكم، ثم أعطى بعد ذلك كلا الجنسين حقه من التقديم والتأخير، وعرف أنّ تقديمه لم يكن لتقدمه ولكن لمقتضى آخر، فقال: ﴿ذَكَرْنَا وَإِنَّا﴾، كما قال: ﴿وَأَنَا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى﴾ المَجْرُات: ١٣، ﴿فَبَقِلَ مِنْهُ الْوَاحِشِينَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى﴾ القِصَّة: ٣٩.

الطَّبْرَسِي، ﴿أَوْ يَزُوجُهُمْ ذَكَرًا وَإِنَّا﴾ معناه يصح لم بين البنين والبنات، تقول العرب: زوجت فلاناً وفلاناً أي جمعت بين صغارها وكبارها.

الفخر الرازي: في الآية سوالات:
السؤال الأول: أنه قدّم الإناث في الذكر على الذكور، فقال: ﴿يَتَّبِعُ لِنِّ يَشَاءُ إِنَّا﴾ و﴿يَتَّبِعُ لِنِّ يَشَاءُ الذَّكَورَ﴾، ثم في الآية الثانية قدّم الذكور على الإناث، فقال: ﴿أَوْ يَزُوجُهُمْ ذَكَرًا وَإِنَّا﴾ فما السبب في هذا التقديم والتأخير؟

السؤال الثاني: أنه ذكر الإناث على سبيل التكبير، فقال: ﴿يَتَّبِعُ لِنِّ يَشَاءُ إِنَّا﴾ وذكر الذكور بلفظ التعريف، فقال: ﴿يَتَّبِعُ لِنِّ يَشَاءُ الذَّكَورَ﴾ فما السبب في هذا الفرق؟

السؤال الثالث: لم قال في إعطاء الإناث وحدهنّ

ولي إعطاء الذكور وحدهم بلفظ الهمزة، فقال: ﴿يَتَّبِعُ لِنِّ يَشَاءُ إِنَّا﴾ و﴿يَتَّبِعُ لِنِّ يَشَاءُ الذَّكَورَ﴾، وقال في إعطاء الصنفين معاً: ﴿أَوْ يَزُوجُهُمْ ذَكَرًا وَإِنَّا﴾؟

السؤال الرابع: [راجع «ع ق م» عقيماً]

السؤال الخامس: هل المراد من هذا الحكم جمع معيّن، أو المراد الحكم على الإنسان المطلق؟
والجواب عن السؤال الأول من وجوه:

الأول: أنّ الكريم يسمى في أن يقع الختم على الحدير والزاحمة والسرود والبهجة، فإذا وهب الولد الأنثى أولاً ثم أعطاه الذكر بعده فكأنّه نقله من النعم إلى الفرح، وهذا غاية الكرم. ثانياً إذا أعطى الولد أولاً ثم أعطى الأنثى ثانياً فكأنّه نقله من الفرح إلى النعم، فذكر تعالى حبة الولد الأنثى أولاً وثانياً حبة الولد الذكر حتى يكون قد نقله من

النعم إلى الفرح، فيكون ذلك أليق بالكرم.
الوجه الثاني: أنه إذا أعطى الولد الأنثى أولاً علم أنه لا اعتراض له على الله تعالى فيرضى بذلك، فإذا أعطاه الولد الذكر بعد ذلك علم أن هذه الزيادة فضل من الله تعالى وإحسان إليه، فيزداد شكره وطاعته، ويعلم أنّ ذلك إنما حصل بمحض الفضل والكرم.

الوجه الثالث: قال بعض المذكرين: الأنثى ضعيفة ناقصة عاجزة، فقدّم ذكرها تنبيهاً على أنه كلّما كان العجز والحاجة أتمّ كانت حناية الله به أكثر.

الوجه الرابع: كأنّه يقال: أيتها المرأة الضعيفة العاجزة إنّ أباك وأُمّك يكرهان وجودك، فإن كانا قد كرها وجودك فأنا قدّمناك في الذكر، لتعلمي أنّ المحسن المكرم هو الله تعالى، فإذا علمت المرأة ذلك زادت في

الطاعة والخدمة والبعد عن موجبات الطعن والذم؛ هذه المعاني هي التي لأجلها وقع ذكر الإناث مقدماً على ذكر الذكور. وإنما قدّم ذكر الذكور بعد ذلك على ذكر الإناث، لأنّ الذكر أكمل وأفضل من الأنثى، والأفضل الأكمل مقدّم على الأخسّ الأرذل.

والمحصل أنّ النظر إلى كونه ذكراً أو أنثى يقتضي تقديم ذكر الذكر على ذكر الأنثى. أمّا العوارض الخارجية التي ذكرناها فقد أوجبت تقديم ذكر الأنثى على ذكر الذكر، فلما حصل مقتضى التقديم والتأخير في البابين لاجرم قدّم هذا مرة وقدّم ذلك مرة أخرى.

وأما السؤال الثاني - وهو قوله: ثم عبّر عن الإناث بلفظ التثنية وعن الذكور بلفظ التثنية - فجوابه أنّ المقصود منه التثنية على كون الذكر أفضل من الأنثى. وأما السؤال الثالث - وهو قوله: لم يقل تعالى في إحصاء الصنفين ﴿أَوْ يَرْوِجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا﴾؟ - كجوابه أنّ كلّ شيئين يقرن أحدهما بالآخر فهما زوجان، وكلّ واحد منهما يقال له: زوج، والكتابة في ﴿يَرْوِجُهُمْ﴾ عائدة على الإناث والذكور التي في الآية الأولى، والمعنى يقرن الإناث والذكور فيجعلهم أزواجاً. [إلى أن قال:]

وأما السؤال الخامس: فجوابه قال ابن عباس: ﴿يَسَبُّ لِنِّ يَسَاءً إِنَاثًا﴾ يريد لوطاً وشعباً عليهما السلام لم يكن لهما إلا البنات، ﴿وَيَسَبُّ لِنِّ يَسَاءً الذُّكُورَ﴾ يريد إبراهيم عليه السلام لم يكن له إلا الذكور، ﴿أَوْ يَرْوِجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا﴾ يريد محمداً عليه السلام كان له من البنين أربعة: القاسم والطاهر وعبد الله وإبراهيم، ومن البنات أربعة: زينب ورقية وأمّ كلثوم وفاطمة. (١٨٤: ٢٧)

البيضاوي: المعنى يحمل أحوال العباد في الأولاد مختلفة على مقتضى المشيئة، فيهب لبعض إنا صنفًا واحداً من ذكر أو أنثى أو الصنفين جميعاً، ويُعقم آخرين. ولعلّ تقديم «الإناث» لأنّها أكثر لتكثير النسل، أو لأنّ مساى الآية للدلالة على أنّ الواقع ما يمتلئ به مشيئة الله لا مشيئة الإنسان، أو لأنّ الكلام في البلاء، والغرب تعدّن بلاء، أو لطيب قلوب آباؤهم، أو للمحافظة على الفواصل، ولذلك مرّف الذكور، أو لجبر التأخير وتغيير العاطف في الثالث، لأنّه القسم المشترك بين القسمين، ولم يحتج إليه الرابع لإفصاحه بأنّه القسم المشترك بين الأقسام المتقدمة. (٣٦١: ٢)

ابن القيم: بدأ سبحانه بذكر الإناث، لقيل: خيراً لأنّ أجل استقبال الوالدين لمكانتها، وقيل: - وهو أحسن - إنّما فضّل لأنّ سياق الكلام أنّه فاضل لما يشاء، لما يشاء الأبوان. فإنّ الأبوين لا يريدان إلاّ الذكور دائماً، وهو سبحانه قد أخبر أنّه ﴿يَقْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ فهذا بذكر الصنف الذي يشاء، ولا يريد الأبوان.

وعندي وجه آخر: وهو أنّه سبحانه قدّم ما كانت تؤخّره الماهلية من أمر البنات، حتّى كأنّ الغرض بيان أنّ هذا النوع المؤخّر المحقّر عندكم مقدّم عندي في الذكر، وتأمّل كيف نكّر سبحانه الإناث وعرّف الذكور، فجبر نقص الأنوثة بالتقديم، وجبر نقص التأخير للذكور بالتأخير، فإنّ التعريف تنزيه، كأنّه قال: وصي لمن يشاء القرسان الأعلام المذكورين الذين لا يظفون عليكم.

ثمّ لما ذكر الصنفين مثلاً قدّم الذكور إحصاء لكلّ من

عليها تتعلق به نفوس الناس من حبِّ الولد، فحبس الناس
بهم الله إناثًا، وبعضهم يحسب ذكورًا، وبعضهم يحسب
الذكور والإناث معًا: ﴿يَرْزُقُهُمْ ذُكْرًا وَإِنَاثًا﴾ أي
يعملهم أزواجًا، ذكراً وأنثى، لأن يتزوج بعضهم بعضًا.
وقد جاء النص القرآني: ﴿ذُكْرًا وَإِنَاثًا﴾ للإشارة
إلى ما يقع في نسبة الذكور والإناث من اختلاف، عند من
يُرزقون الذكور والإناث، فقد يُرزق الإنسان ذكراً وأنثى،
أو ذكراً وعدداً من الإناث، أو عدداً من الذكور وأنثى، أو
أعداداً متساوية من الذكور والإناث. (١٢: ٨٧)

٢- الإناث من الأنعام: ﴿قُلْ الذُّكْرَيْنِ عَرُومٌ أَمْ
الْأُنثَيْنِ﴾. الأنعام: ١٤٤.
٣- الإناث: الأنعام والأوتان: ﴿وَجَعَلُوا السَّيْلَةَ
الْبَيْتَ هُمْ بَيْتُ الرَّحْمَنِ إِنَّا تِلْكَ الْغُرُوفُ: ١٩﴾. وإن
يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَاثًا التساء: ١١٧. (٤٨)

الأصول اللغوية

١- اعتطفوا في أصل هذه المادة على قولين: الأول:
خلاف الذكر، وهو قول الحكيل، وبه أخذ الجوهري وابن
فارس وغيرهما. الثاني: اللين، وهو قول ابن الأعرابي،
وبه أخذ آخرون. فالقول الأول ناظر إلى الخلقة
التي هي للذكر، باعتبار الفرج، والقول الثاني ناظر إلى
الصفة الغالبة عليها باعتبار اللين.

ونرى أن القول الثاني هو الأقرب إلى الصواب، لأن
اللفظي صرف بالصفات غالباً، ألم تر أنهم سموا المرأة حُنثى
لأنها وتنتها، وسموا الفتى بهذا الاسم لنفس السبب،
ويقولون إذا لان الرجل في أمره وتراخى: تأنث وتحنث.
٢- ولا تقتصر صفة الأنثى على الموصوف بها
فحسب، بل تسري إلى الاسم أياً، إذ أن الألف
المقصود في وزن «فُتِلَ» يختص بالتأنيث فقط، كحُنثى
وحُنيل وكُبْرَى وصُفْرَى.

الأنثيين

... قُلْ الذُّكْرَيْنِ عَرُومٌ أَمْ الْأُنثَيْنِ أَمَّا اشْتَبَهَتْ عَلَيْهِمُ
أَرْحَامُ الْأُنثَيْنِ.
الطوسي، إنما قال (الأنثيين) مثنى. لأنه أراد من
الضأن والمعر.
الزمخشري: (الأنثيين): الأنثى من الضأن، والأنثى
من المعز، على طريق الجنسية.
الطبرسي: ما شتمل عليه رحم الأنثى من الضأن
والأنثى من المعز. (٢: ٣٧٧)

الوجوه والنظائر

الذامغاني: «أنث» على ثلاثة أوجه:

١- الإناث البنات: ﴿الْكُفَّ الذُّكْرَ وَلَهُ الْأُنثَى﴾

التبسم: ٢١.

وأما ناء الأنثى فهكاد يدخل في بناء أغلب المعاني
التي تخص الأنثى في اللغة، كاللين والشنى والتكسر الذي
هو أصل هذه المادة، كما قررناه - مثلاً - للأرض السهلة
الليّنة: بَشَنَة، وبها وبصغرها سميت المرأة. ويقال للفراش
اللين: وثير، وللمكان السهل: وحث، وللأنثى الضخمة

الرَّخْوَة: نُدْمَة، وللمسترخى المُنْتَقِي: غَنَمَتْ.

وكذا يدخل في سائر المعاني كالطَّمَتْ والقَدِي والتَّكَلُّ والْمُتَوَنَاء. وهي المرأة المَدْمَنَة النَّاصِمَة. وفي ما يصدق عليها كالأقامة، لأنَّ المرأة تميل بطبيعتها إلى السُّكُون والرَّكُون، فيقال من (ل ث ت): لَثَّ بِالْمَكَانِ: أَقَامَ، ومن (ل ب ت): لَبِثَ بِالْمَكَانِ: أَقَامَ، ومن (ت و ي): تَوَيَّ في المكان: أَقَامَ، ومن (ت ك م): تَكَمَّ بِالْمَكَانِ: أَقَامَ، ومن (م ك ت): مَكَّثَ بِالْمَكَانِ: أَقَامَ، ومن (ج ث م): جَثِمَ فلان: تَلَبَّدَ بالأرض، ومن (ت ب ت): ثَبَتَ في المكان: أَقَامَ. وهكذا في سائر المعاني كالكَثْرَة والانتشار والبقاء وغيرها، وهي كثيرة جدًا.

٢- وينتقل اللَّيْن إلى لَفْظِ الْأُنْثَى أيضًا، ليسهل العوامل الثلاثة في تكوين الكلمة: اللَّفْظُ، وَالْمَلْظُ، وَالْمَعْنَى. ففي الْأُنْثَى ألفان. وكلاهما حرفان جوفيان، وتكون «هـ» حرف ذُولِي. وتاء وهو من الحروف الثَّوْبِيَّة، نسبة إلى اللَّفَّة، ويطلق عليها القاهة أيضًا، وكلاهما مؤنَّتان. فهذا اللَّفْظُ طَوْرُ الْإِنْسَانِ إِذَا مَاثُورٌ بِلَفْظِ الذَّكَرِ الَّذِي يُلْقَى عَلَى الْإِنْسَانِ جِسْمَهُ. وَخَفَّةُ اللَّفْظِ أَوْ ثِقَلُهُ - طبق نظرية ابن جني - تنعكس على معناه، فكُلَّمَا كَانَ اللَّفْظُ سَلَسًا «لَيْتًا» كَانَ مَعْنَاهُ ضَعِيفًا وَاهِيًا، وَكُلَّمَا كَانَ صَرًّا وَمُسْتَصْبَحًا كَانَ مَعْنَاهُ شَرِيرًا مَيَاحًا.

٤- وهناك تقارب معنوي بين جَفَرِي (أ ن ت) «(ث ن ي)، فكلاهما يعنيان التَّقْيُّ والتَّكْشَرُ، يقال: ثَيَّ الرَّجُلُ رِجْلَهُ عَنْ دَائِيَّتِهِ: ضَمَّتْهَا إِلَى فَخْذِهِ فَتَزَلَّ، وَلَعَلَّ (أ ن ت) مَقْلُوبَ (ث ن ي)، بقلب الياء همزة، لعدم مجيء (ي ن ت) أو (و ن ت) في اللَّفَّة وعدم أصالة

الهمزة.

٥- وبين (أ ن ت) و(ذ ك ر) تضادٌ في المعنى. فالأَوَّلُ بمعنى - كما تقدَّم - اللَّيْنِ وَالرَّخْوَةِ، والثَّانِي يعني الخَشَوْنَةَ وَالْعَفْلَةَ، إذ يقال لما خَشِنَ وَغَلِظَ مِنَ الْهَيْئَةِ: ذُكِرَ، وَأَرْضٌ مَذْكَارٌ: ثَبَتَ ذُكُورُ الشَّجَرِ، وَهُوَ مَا غَلِظَ وَخَشِنَ، لَاحِظْ ذَلِكَ ر.

الاستعمال القرآني

١- جاءت الْأُنْثَى في القرآن على وجوه:

أ- جنس المرأة في مقابل الرجل:

١- ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ المحجرات: ١٣

الأنثى وَأُنْثَى خَلَقَ الرُّؤُوسَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى

النجم: ٤٥

٢- ﴿فَجَعَلَ مِنْهُ الرُّؤُوسَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى﴾

القيامة: ٣٩

٣- ﴿مَّا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى﴾ الأيل: ٢

٥ و ٦- ﴿حَسْبُ لِي نِسَاءُ إِنْسَانًا وَحَسْبُ لِي نِسَاءُ الدُّكُورِ﴾ أَوْ يُرْوَجُّهُمْ ذُكُورًا وَإِنَاثًا وَيَجْعَلُ مِنْ نِسَاءٍ عَجِيًّا الشورى: ٤٩، ٥٠

٧ و ٨- ﴿وَمَا نَحْمِلُ مِنْ أَنْثَى وَلَا نَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ﴾

فاطر: ١١، وفصلت: ٤٧

٩- ﴿إِنَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ كُلُّ أَنْثَى وَمَا تَغِيصُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ﴾ الزمد: ٨

١٠- ﴿وَوَيْتَ إِيَّيَ وَضَعْتَهَا أُنْثَى وَإِنَّهُ لَشَلَمَ بِمَا وَضَعْتُ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى وَإِنِّي عَسَمْتُهَا

مزيم ﴿

آل عمران: ٢٦

خَلَقْنَا السَّالِكَةَ إِنَاثًا وَهُمْ شَاهِدُونَ ﴿

١١- ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا

وَهُوَ كَظْلِيمٌ﴾

النحل: ٥٨

١٢- ﴿فَانشَبَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ

مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ﴾

آل عمران: ١٩٥

١٣- ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ

وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ﴾ النساء: ١٢٤

١٤- ﴿وَمَنْ عَمِلْ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ

مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ﴾ المؤمن: ٤٠

١٥- ﴿مَنْ عَمِلْ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ

فَلَسَوْفَ نُؤْتِيهِ حَيٰوةً طَيِّبَةً﴾ النحل: ٩٧

١٦- ﴿يُوجِبُكُمْ اللَّهُ بِأَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ

الْأُنثَىٰ﴾ النساء: ١١

١٧- ﴿وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ

حَظِّ الْأُنثَىٰ﴾ النساء: ١٢

١٨- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْبِرُّ فِي

الْقَتْلِ الْمَرْءَ بِالْمَرْءِ وَالْعَبْدَ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ﴾

البقرة: ١٧٨

ب- الملائكة أو الأصنام:

١٩- ﴿الْقُرْآنُ الثَّلَاثُ وَالْعُرَىٰ﴾ وَمَنْعَةُ الْفَائِزَةِ

الْأُخْرَىٰ ﴿أَلَكُمْ الذَّكَوٰةُ وَالْأُنْثَىٰ﴾ النجم: ١٩- ٢١

٢٠- ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيَسْمَعُونَ

السَّالِكَةَ تَسْمِيةَ الْأُنْثَىٰ﴾ النجم: ٢٢

٢١- ﴿أَنَا صَافِيكُمْ وَبِحُكْمٍ بِالْبَيْنِ وَالْحَقِّ مِنَ السَّالِكَةِ

إِنَا إِنَّا إِنَّا لَنَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا﴾ الإسراء: ٤٠

٢٢- ﴿لَنَسْطَعِيَهُمُ الْبَرْقَ الْبَرْقَ وَهُمْ الْبَرْقُ﴾ أم

الصفحات: ١٤٩، ١٥٠

٢٣- ﴿وَجَعَلُوا السَّالِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ

إِنَا أَشْهَدُوا خَلَقَهُمْ سَكَنًا شَهَادَتُهُمْ وَيُسْقَلُونَ﴾

الزخرف: ١٩

٢٤- ﴿إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ الْإِنَاثَا وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا

شَيْطَانًا مَرِيدًا﴾ النساء: ١١٧

ج- الأنعام الأربعة:

٢٥ و ٢٦- ﴿لَمَّا بَيْنَ أَرْوَاحٍ مِنَ الضَّانِ اثْنَيْنِ وَمِنْ

السَّغَرِ اثْنَيْنِ قُلِ الذَّكَوٰةُ حَرَامٌ أَمْ الْأُنْثَىٰ أَمْ اسْتَحْلَتْ

عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنْثَىٰ تَبْلُوهُ يَعْلَمُ إِنَّكُمْ صَادِقِينَ ﴿

وَمِنْ الْأَبْلِ اثْنَيْنِ وَمِنْ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلِ الذَّكَوٰةُ حَرَامٌ أَمْ

الْأُنْثَىٰ أَمْ اسْتَحْلَتْ عَلَيْهَا أَرْحَامُ الْأُنْثَىٰ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ

إِذْ وَصَّيْتُمْ لَكُمْ بِهَذَا فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا

يَحْمِلُ الْإِنْسَانُ يَفْقِرُ بِهِ إِنْ إِلَى اللَّهِ لَا يَجِدِي الْقَرْمُ الظَّالِمِينَ﴾

الأنعام: ١٤٣، ١٤٤

٢- إن الأنثى جاءت في هذه الآيات مفردة ومثناة

وجمعًا، وتعني في المفرد المرأة أو الملائكة، كما في (١) -

(٢)، وهي أكثرها.

وفي التثنية المرأة، كما في (١٦) و (١٧)، أو الأنعام كما

في (٢٥) و (٢٦).

وفي الجمع المرأة، كما في (٥) و (٦)، أو الملائكة أو

الأصنام كما في (٢١ - ٢٤).

ويلاحظ أولاً: أن المرأة قد شاطرت غيرها في جميع

الصيغ، فالملائكة شاطرت المرأة في المفرد والجمع.

والأنعام شاطرتها في التثنية فقط.

وفائياً: يستثمر من هذا أن المرأة إنسان كالرجل تماماً، ولها حظٌ وسنخية لكل من الحيوان والمَلَك من حيث الجسم والزواج.

أما المَلَك فبماثلها روحاً لاجسماً، والحيوان بماثلها جسماً لاروحاً، كما أن الحيوان يشارك المرأة والرجل في كونه زوجاً يلد ويولد، بل هذه أبرز صفات الحيوان. ولهذا لم يطلق عليه فقط الذكور والأنثى إلا مثنى كما في (٢٥) و(٢٦).

وهذا عكس المَلَك تماماً، حيث لا زوج له ولا ولد. أما صيغة الجمع فتعني الكثرة في المرأة والمَلَك، وهذا واقع بالفعل فيها.

وثالثاً: لقد وردت الأنثى في الأفراد معرفة ونكرة (١) مرات لكل واحد منها، وفي التثنية معرفة فقط (٢) مرات، وفي الجمع نكرة فقط (٦) مرات أيضاً. فهل يوجد سرٌّ تحت هذا التناقض العددي الذي يستتله الإعجاز العددي، أو هو صدفة ليس فيه أساس ببلاغة القرآن؟ ونحن نفضل الأول، فلا بد من استكشاف هذا السرِّ.

ورابعاً: كل ما جاءت الأنثى معرفة فقد أريد بها تعريف الجنس دون الشخص ودون الاستفراد، كما في (٢) و(٣) و(٤) و(١٠) و(١١) و(١٦) و(١٧) و(١٨) مرتين.

وكل ما جاءت نكرة أريد بها شخص خاص مثل «مریم» في «وَضَعْنَهَا أَنْثَى»، ومثل: «وَخَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى» لو أريد بها آدم وحواء، كما قيل. أو وقعت في سياق الاستفراد كما في (٩-٧) و(١٢-١٥)، أو جاءت

جماً كما في (٥) و(٦).

٣- إن القرآن حينما يذكر الأنثى فإنه يريد بها الجنس الذي يقابل الذكر على تفصيل سبق، وحينما يذكر المرأة يريد بها الشخص الذي يقابل الرجل. ومن أجل ذلك جاء لفظ الأنثى دون المرأة عند ذكر الخلق في (١-٦).

وعند ذكر الحمل في (٧-١٠).

وعند المكافأة على العمل في (١١-١٤).

وعند الميراث والتقصاص في (١٥-١٧).

ويلاحظ أولاً: أنه لم يفرق في المكافأة والتقصاص والميراث بين الطفلة والنسبة والمرأة البالغة، كما في الذكر تماماً.

ثانياً: لن آيات الحمل أكثرها تعم الإنسان والمرأة في (٧-٩)، واللائي بلفظ «المرأة». وأما الآية (١٠) فتخصم المرأة بدلالة السياق.

وثالثاً: أنه عند المكافأة ذكر الأنثى مفرداً منكراتاً ومسبوفاً بلفظ الذكر، ومثلاً في (١٣-١٥) بجملة «وَهُوَ مُؤْمِنٌ». ولقترانه بلفظ الذكر - وهو منكر - يفيد الإطلاق والعموم والمساواة بين الجنسين، فهو كقول الرجل: من يأتي أكرمته أكرمته أكرم كان لم أسود.

ورابعاً: ذكر الأنثى عند الميراث (١٦) و(١٧) مثناة والذكر مفرداً؛ لأنه لم يصرح بسهم الذكر، وإنما عيّن سهمه بمضاافة سهم الأنثى، فجعل الأنثى هي المهيمنة لتعيين الأسهم. وهذا تأكيد على تفضيلها والاهتمام بشأنها في الميراث.

وخامساً: ذكر الأنثى في الحمل والوضع مفردة منكرة في (٧-١٠) من دون ذكر الذكر؛ إذ لا هان للذكر



بها، فالأنثى هي التي تتحمل ثقل الحمل والوضع وما لها من تعب. والإفراد والتذكير فيها لشمولها أنثى الإنسان والحيوان كما سبق.

وسادساً: إن التثنية والتعريف في ﴿الذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنثَيَيْنِ﴾ (٢٥) و(٢٦) يفيدان التخصيص بالحيوان بدلالة السياق.

وسابعاً: أن كلا من جملي ﴿وَتَاخِيلُ مِنْ أَنْثَى وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعُلْمِهِ﴾ ٧ و ٨ ﴿الذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ...﴾ كررنا

في القرآن مرتين بسباق واحد وهذا من بلاغة القرآن، حيث ساوى في التعبير بين الحيوان والإنسان.

وثامناً: يستشف من الآيات أن اشتراك الإنسان والحيوان في الذكورة والأنوثة من ناحية الفرج فقط مع اختلافها في النوع، أما الزجل والمرأة مع الاستدراك في الإنسية ربما يتجاوز اختلافها في الفرج إلى كثير من خصائصها الجنسية والزوجية، لاحظ: «رج ل» و«م ر».



إنجيل

لفظ واحد، ١٢ مرّة، ١ مكتبة، ١١ مدنية

في ٦ سورة المكتبة، ٥ مدنية

النصوص اللغوية

شجرة: فتح الله ناجليته، أي والده، ومنه أخذ الإنجيل لأته
من نجلت الشيء، أي أخرجته، كأنه «إفيل» من ذلك،
كأن الله تعالى أظهر به صافيا من الحق دارسا. (٦١٧)
نحوه ابن الجوزي.

الزجاج: إنجيل «إفيل» من النجل وهو الأصل،
هكذا يقول جميع أهل اللغة في إنجيل. (٣٧٥: ١)

ابن دُرَيْد: اشتغل الماء، إذا ظهر في الوادي،
ويمكن أن يكون اشتقاق «الإنجيل» من هذا. (١١٢: ٢)
الزمان: النجل: الأصل، فكان الإنجيل أصل من
أصول الطم.

نحوه الطوسي (٢: ٣٩١)، والمجدي (٢: ٦)،
البحراني: الإنجيل كتاب عيسى عليه السلام، يؤت
ويذكر، فن أنت أراد الصحيفة، ومن ذكر أراد الكتاب.

(١٨٣٦: ٥)

ابن فارس: يقال: الإنجيل عربي، مشتق من نجلت

الفرقاء: الإنجيل: هو مثل الإكليل والإخرط، من
قولك: هو كريم النجل، تريد كريم الأصل والطبع، وهو
من الفعل «إفيل».

ابن فضال: هو من النجل، وهو من السمة، يقال:
عين نجلاء وطمنة نجلاء، وكأنه قد وسع عليهم في
الإنجيل ماضيق على أهل التوراة، وكل محتمل.

(الطبرسي ١: ٤٠٦)

شيم: الإنجيل: كل كتاب مكتوب وإثر الشطور.
(الطبرسي ٤: ٦)

ابن قتيبة: الإنجيل: من نجلت الشيء، إذا أخرجته،
وولد الزجل: نجله، وإنجيل «إفيل» من ذلك، كأن الله
أظهر به صافيا من الحق دارسا. (٣٦)

نحوه البروسوي.

ابن أبي السمان: النجل: الوليد، يقال للرجل إذا

- الشيء: استخرجته، كأنه أمرٌ أُبرز وأُظهر بما فيه. (٢٩٦: ٥)
- نحوه القِيومي: (٥٩٤: ٢)
- التَّغْلِيبي: الإيجيل، بالسريانية: إنكليون. (القرطبي ٤: ٦)
- القَيْسِي: الإيجيل «إفيل» مشتق من التجل وهو الأصل، كأنه أصل الذين يُرجع إليه، ويؤتم به. (٢٣١: ١)
- البحواليسي: الإيجيل: أصجمي مُعَرَّب، وقال بعضهم: إن كان حريًّا فاشتقاقه من التجل، وهو ظهور الماء على وجه الأرض واتساعه، وتجلت الشيء، إذا استخرجته وأظهرته، فالإيجيل مُستخرج من التجل، وحيكم.
- وقيل: هو «إفيل» من التجل، وهو الإيجيل، فالإيجيل أصل لعلوم وحيكم. (٢٣١)
- نحوه السجستاني: (٢٣٢)
- الطُّبْرَسِي: «الأيجيل» بفتح الهزنة، مثال غير معروف التفسير في كلامهم، لأنه ليس في كلامهم «إفيل» بفتح الهزنة، ولو كان أصجميًا لكان فيه ضرب من المجاج، لكنه عندهم عربي وهو «إفيل» من تجل يتجل، إذا أثار واستخرج. ومنه تجل الرجل لولده، لأنه استخرجهم من صلبه ومن بطن أمهاته (ثم استشهد بشرا).
- وقيل له: إيجيل، لأن به يُستخرج علم الحلال والحرام، كما قيل: تورا، وهي «فوعلة» من وزى الزند، إذا قُدح، وأصله ووراة، فأبدلت الواو التي هي القاء تاء.
- كما قالوا: التجاء والتجسة والتكلان والتراث من: الوجه والوخامة والوكل والوراءة فهي من وَذَى الزند، إذا ظهرت ناره، وذلك من تجل يتجل، إذا استخرج لما في الكتابين من معرفة الحلال والحرام، وكما قيل لكتاب نبيائهم: الفرقان، لأنه فرق بين الحق والباطل.
- فالجماعي كما ترى متعبد، وكلها الإظهار والإبراز والفرق بين الأشياء. (٤٠٦: ١)
- نحوه الحائري: (١٦٦: ٢)
- أبو الفتوح: الإيجيل «إفيل» من التجل، وهو الخروج، ومنه أطلق التجل على الولد الذي خرج من بطن أمه (ثم استشهد بشرا ولدا سمى الله تعالى إيجيلًا لكونه حق وشرع قديم أخرجه إليهم).
- وقيل: أصله من التجل، بمعنى سعة العين. يقال: طعنته تجلاء، وجن تجلاء، أي واسعة. وتسمى بهذا الاسم، لأن الله جعله سرًا موصيًا.
- وقيل: هو لفظ سرياني، أصله: إنكليون. (٥٠٦: ١)
- ابن الأثير: في صفة الصحابة «معه قومٌ صدورهم أناجيلهم» هي جمع إيجيل، وهو اسم كتاب الله المنزل على عيسى عليه السلام، وهو اسم عبراني أو سرياني، وقيل: هو عربي.
- يريد أنهم يقرأون كتاب الله عن ظهر قلوبهم، ويحفظونه في صدورهم حفظًا، وكان أهل الكتاب أيضًا يقرأون كتبهم من الصحف، ولا يكاد أحسنهم يحفظها حفظًا إلا القليل.
- وفي رواية «وأناجيلهم في صدورهم» أي أن كتبهم محفوظة فيها. (٢٣: ٥)

الفخر الرازي، رأينا الإنجيل فيه أقوال:

الأول: قال الزجاج: إنه «إنجيل» من التجل، وهو الأصل، يقال: لمن الله تاجلته، أي والدته. فسمي ذلك الكتاب بهذا الاسم، لأن الأصل المرجوع إليه في ذلك الدين.

والثاني: قال قوم: الإنجيل مأخوذ من قول العرب: تجلت الشيء، إذا استخرجته وأظهرته، ويقال للباء الذي يخرج من البئر: تجل، ويقال: قد استجل الوادي، إذا خرج الماء من الترفس، فسمي الإنجيل إنجيلًا، لأنه تعالى أظهر الحق بواسطته.

والثالث: قال أبو عمرو الشيباني: التاجل: التازع، فسمي ذلك الكتاب بالإنجيل، لأن القوم تازعوا فيه. والرابع: أنه من التجل الذي حرسه المين، ومنه طعنة تجلاء سمي بذلك، لأنه سعة ونور وخفاء، فسمي الإنجيل إنجيلًا.

وأقول: أمر هؤلاء الأدباء عجيب، كأنهم أوجبوا في كل لفظ أن يكون مأخوذًا من شيء آخر، ولو كان كذلك لزم إما التسلسل وإما الدور، ولما كانا باطلين وجب الاعتراف بأنه لا بد من ألقاظ موضوعه وضما أولًا حتى يجعل سائر الألقاظ مشتقة منها، وإذا كان الأمر كذلك فلم لا يجوز في هذا اللفظ الذي جعلوه مشتقًا من ذلك الآخر، أن يكون الأصل هو هذا، والفرع هو ذلك الآخر؟ ومن الذي أخبرهم بأن هذا فرع وذلك أصل، وربما كان هذا الذي يجعلونه فرعًا ومشتقًا في غاية الشهرة، وذلك الذي يجعلونه أصلًا في غاية الخفاء؟

وأيضًا فلو كانت التوراة إنما سميت توراة لظهورها،

والإنجيل إنما سمي إنجيلًا لكونه أصلًا وجب في كل ما ظهر أن يسمى بالتوراة، فوجب تسمية كل الحوادث بالتوراة، ووجب في كل ما كان أصلًا لشيء آخر أن يسمى بالإنجيل، والطين أصل الكوز فوجب أن يكون الطين إنجيلًا، والذهب أصل الخاتم، والفزل أصل الثوب فوجب تسمية هذه الأشياء بالإنجيل.

ومعلوم أنه ليس كذلك، ثم إنهم عند إسراد هذه الإلزامات عليهم لا بد وأن يتسكوا بالوضع، ويقولوا: العرب خصموا هذين اللفظين بهذين الشئيين على سبيل الوضع، وإذا كان لا يتم المقصود في آخر الأمر إلا الرجوع إلى وضع اللفظ، فلم لا تستملك به في أول الأمر جميع أمثاله من الخوض في هذه الكلمات.

وأما فالتوراة والإنجيل اسمان لأصنام: أحدهما بالعبرية والآخر بالسريانية، فكيف يليق بالمعاقل أن يشتمل على أوزان لغة العرب؟ فظهر أن الأول بالمعاقل أن لا يلتفت إلى هذه المباحث، والله أعلم.

(١٧١: ٧)

نحو: التيسابوري.

المفرد طبعي: الإنجيل «إنجيل» من التجل وهو الأصل، ويجمع على أنجيل، وتوراة على توار، فالإنجيل أصل علوم وحكم، يقال: لمن الله تاجلته، يعني والدته، إذ كانا أصله.

وقيل: هو من تجلت الشيء، إذا استخرجته، فالإنجيل مستخرج به علوم وحكم، ومنه سمي الولد والتسل غلًا لخروجه. [ثم استشهد بشعر]

وتجل: الماء الذي يخرج من التزل

واستجلبت الأرض وبها نجال، إذا خرج منها الماء،
فسمي الإنجيل به، لأن الله تعالى أخرج به دارسنا من
الحق عافيا.

وقيل: هو من النجل في السين - باثنيك - وهو
شعها. وطعنه نجلاء، أي واسعة. (ثم استشهد بشعر)
فسمي الإنجيل بذلك، لأنه أصل أخرجهم لهم ووسعهم
عليهم، ونورا وضياء.

وقيل: التناجل: التنازع، وسمي إنجيلا لتنازع الناس
فيه.

وقيل: التوراة والإنجيل من اللغة السريانية. (٥: ٤)
أبو حنيفة قال الزقششري: التوراة والإنجيل اسمان
أعجميان، وتكلف اشتقاقها من التورى والتجل، وارجحها
بتضلة وإضليل إنما يصح بعد كونها عربيين، انتهى.
ونقول: إنهما اسمان عبرانيان فلا بد لهما اشتقاق
عربي بعض النحاء، ثم تكلموا فيها على تقدير أنها
عريتان، فالتوراة «توراه»... والإنجيل «إنجيل» من
التجل وهو الماء الذي ينزل من الأرض، أو من التجل وهو
الولد، أو من التجل وهو الأصل، أقوال.

(النهر المأذون البحر ٢: ٣٧٨)
البزوسوي: التوراة والإنجيل اسمان أعجميان،
الأول عبري، والثاني سرياني. (٣: ٢)
الزبيدي: اختلف في لفظ الإنجيل، ف قيل: اسم
عبراني، وقيل: سرياني، وقيل: عربي، وعلى الأخير
قيل: مشتق من التجل وهو الأصل، أو من تجلت الشيء،
أي أظهرته، أو من تجلته، إذا استخرجته، وقيل غير ذلك.
(١٢٨: ٨)

الآلوسي: بعد نقل الأقوال في اشتقاق التوراة
والإنجيل قال:

ولا يعني أن أمر الاشتقاق والوزن على تقدير عربية
اللفظين ظاهر، وإنما على تقدير أنها أعجميان: أولهما
عبراني، والآخر سرياني - وهو الظاهر - فلامع له على
الحقيقة، لأن الاشتقاق من الفاظ أخر أعجمية - مما
لا مجال لإثباته - ومن ألفاظ عربية - كما سمعت - استنتاج
للضب من الحوث، فلم يبق إلا أنه بعد التريب أجروه
بمجرى أثبتهم في الزيادة والأصل، وفرضوا له أصلا
ليصرف ذلك، كما أشرنا إليه فيما قبل.

والاستدلال على عربيتهما بدخول «اللام» لأن
دخولها في الأعلام السجعية محل نظر، لأنهم لم يروا بعض
الأعلام الأعجمية «الآلف» واللام علامة للتصريف، كما
في الإسكندرية، فإن أبا زكريا التجريدي قال: إنه
لا يستعمل بدونها مع الاتفاق على أعجميته.
ومما يؤيد أعجمية «الإنجيل» ما روي عن الحسن أنه
قرأه بفصح الحضرة، و«أفيل» ليس من أبنية العرب.

(٧٧: ٣)
القاسمي: والإنجيل: لفظة يونانية، معناها
البشرى، أي الخبر الحسن. هذا هو القواب، كما نص
عليه علماء الكتابين في مصنفاتهم. وقد حاول بعض
الأدباء تخطيطها على أوزان لغة العرب واشتقاقها منها،
وهو خطأ بغير ضبط. (٧٤٩: ٤)

النصوص التفسيرية

الإنجيل

١ - نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه

أبوحيثان: قرأ الحسن (والإنجيل) بفتح الهزء، وهذا يدل على أنه أعجمي، لأن لفظة ليست من أبنية كلام العرب، بخلاف إفعيل فإنه موجود في أبنيتهم كما خرط وإصليت. (٢: ٣٧٨)

ورشيد رضا: أما لفظ «الإنجيل» فهو يوناني الأصل، ومعناه البشارة، قيل: والتعليم الجديد. وهو يطلق عند النصارى على أربعة كتب تُعرف بالإنجيل الأربعة، وعلى ما يستونه العهد الجديد، وهو هذه الكتب الأربعة مع كتاب أعمال الرسل، أي الحوارين، ورسائل بولس وبطرس، ويوحنا وبسوط، وروما ويوحنا، أي على المجموع فلا يطلق على شيء مما عدا الكتب الأربعة.

والإنجيل الأربعة عبارة عن كتب وجيزة في سيرة المسيح عليه السلام، وهي من تاريخه وتعليمه، ولهذا سميت بالإنجيل. وليس هذه الكتب سند متصل عند أهلها.

وهم يختلفون في تاريخ كتابتها على أقوال كثيرة. ففي السنة التي كتب فيها الإنجيل الأول تسعة أقوال، وفي كل واحد من الثلاثة هذه أقوال أيضاً، على أنهم يقولون: إنها كتبت في النصف الثاني من القرن الأول للمسيح، لكن أحد الأقوال في الإنجيل الأول أنه كتب سنة (٣٧) ومنها أنه كتب سنة (٦٤). ومن الأقوال في الرابع أنه كتب في (٩٨) للميلاد، ومنهم من أفكر أنه من تصنيف يوحنا.

وإن خلاصهم في سائر كتب العهد الجديد لا يخفى وأشد. أما الإنجيل في حرف القرآن فهو ما أوحاه الله إلى رسوله عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام من البشارة بالنبى الذي يقيم الشريعة والحيكم والأحكام، وهو

وَأَنزَلَ التَّورَةَ وَالْإِنْجِيلَ. آل عمران: ٣ فتأذنه هما كتابان أنزلها الله، فيها بيان من الله وعصمة من أخذه وصدق به وعمل بما فيه.

(الطبري: ١٦٦٣) الزمخشري: التوراة والإنجيل اسمان أصحبتان وتكلف اشتقاقها من التورى والتجل، ووزنها بمضلة وإفعل، إنما يصح بعد كونها عربيتين.

وقرأ الحسن (الإنجيل) بفتح الهزء، وهو دليل على الأعجمية، لأن «الإنجيل» بفتح الهزء عديم في أوزان العرب. (١: ٤١٠)

نحوه السجستاني (١: ١٤٨)، والنسفي (١: ١٤٥) وشعر (١: ٢٩٤)، والكرمي (٦: ١٥٠).

المحدثين: أي الأصل، كأنه جعل أصلاً لهم ليحلوا حلاله ويحرموا حرامه.

وقيل: أخذ من نهلت النقي، أي استخرجته، كأنه أظهر للخلق بعد دروس الحق، وقيل: هو معرب.

(٣: ٢٦٤) القرطبي: وقد يسمى القرآن إنجيلاً أيضاً، كما روي في قصة مناجاة موسى عليه السلام أنه قال: «يا رب أرى في الأرواح أقوالاً أناجيلهم في صدورهم فأجعلهم أمي، فقال الله تعالى له: تلك أمك أحمد الله وأما أراد بالإنجيل: القرآن.

وقرأ الحسن (والإنجيل) بفتح الهزء، والباحون بالكسر مثل «الإكليل»، لغتان. ويحتمل أن سمح أن يكون مما عزته العرب من الأسماء الأعجمية، ولا مثال له في كلامها. (٤: ٦)

ما يدل عليه اللفظ. وقد أخبرنا سبحانه وتعالى (في سورة المائدة: ١٤) أَنَّ النَّصَارَى نَسَاحَةٌ مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ كَالْيَهُودِ هُمْ أَجْدَرُ بِذَلِكَ، فَإِنَّ التَّوْرَةَ كُتِبَتْ فِي زَمَنِ نَزُولِهَا، وَكَانَ الْأَكُوفُ مِنَ النَّاسِ يَعْمَلُونَ بِهَا ثُمَّ فَتَتْ، وَالكثِيرُ مِنْ أَحْكَامِهَا مَحْفُوظٌ مَعْرُوفٌ. وَلَا تَقَعُ بِقَوْلِ بَعْضِ عُلَمَاءِ الْإِسْرَافِجِ إِنْ الْكِتَابَةُ لَمْ تَكُنْ مَعْرُوفَةً فِي زَمَنِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ.

وَأَمَّا كُتُبُ النَّصَارَى فَلَمْ تُعْرَفْ وَتَشْتَهَرُ إِلَّا فِي الثَّرْنِ الزَّائِلِ لِلْمَسِيحِ، لِأَنَّ أَتْبَاعَ الْمَسِيحِ كَانُوا مُضْطَهَدِينَ مِنَ الْيَهُودِ وَالرُّومَانِ، فَلَمَّا أَمْنُوا بِإِعْتِنَاقِ الْمَلِكِ قِسْطَاطِينَ النَّصْرَانِيَّةِ سِيَاسَةً ظَهَرَتْ كُتُبُهُمْ، وَمِنْهَا تَوَارِيخُ الْمَسِيحِ الْمُشْتَمِلَةُ عَلَى بَعْضِ كَلَامِهِ الَّذِي هُوَ إِنْجِيلُهُ، وَكَانَتْ كُتُبُهُمْ فَتَحَكُمَ فِيهَا الرُّؤَسَاءُ حَتَّى اتَّفَقُوا عَلَى هَذِهِ الْأَرْبَعَةِ.

فَمَنْ فُهِمَ مَا قُلْنَا فِي الْفَرْقِ بَيْنَ عُرْفِ الْقُرْآنِ وَتَوَارِيخِ الْإِنْجِيلِ يَتَبَيَّنُ لَهُ أَنَّ مَا جَاءَ فِي الْقُرْآنِ مِنْ مَقْهُومِ التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَتَبَيَّنُ لَهُ أَنَّ مَا جَاءَ فِي الْقُرْآنِ هُوَ الْمَحْتَضُّ لِلْحَقِيقَةِ الَّتِي أَضَاعَهَا الْقَوْمُ، وَهِيَ مَا يَنْبَغُ مِنْ لَفْظِ التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ، وَبَصَحَ أَنْ يُعَدَّ هَذَا الْقَصَصُ مِنْ آيَاتِ كَوْنِ الْقُرْآنِ مُوحًى بِهِ مِنَ اللَّهِ، وَلَوْلَا ذَلِكَ لَمَا لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ الْأَمْرُ الَّذِي لَمْ يَفْرَأْ هَذِهِ الْأَسْفَارَ وَالْإِنْجِيلَ الْمَعْرُوفَةَ وَلَا تَوَارِيخَ أَهْلِهَا أَنْ يَعْرِفَ أَنَّهُمْ نَسَاحَةٌ مِمَّا أُوْحِيَ إِلَيْهِمْ وَأُوتُوا نَصِيحًا مِنْهُ فَقَطَّ، بَلْ كَانَ يَجَارِحُ عَلَى مَا هُمْ عَلَيْهِ، وَيَقُولُ: الْإِنْجِيلُ لَا الْإِنْجِيلُ. ثُمَّ إِنَّ مَنْ فُهِمَ هَذَا لَا تُرَوِّجُ عَنْدهُ شَبِيهَاتُ الْقَسْيَسِينَ الَّذِينَ يُوْهَمُونَ عَوَامَ الْمُسْلِمِينَ أَنَّ مَا فِي أَيْدِيهِمْ مِنَ التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ هِيَ الَّتِي شَهِدَ بِصِدْقِهَا الْقُرْآنُ.

وَقَالَ الْأُسْتَاذُ الْإِمَامُ فِي تَفْسِيرِ هَذِهِ الْجُمْلَةِ: «الْمَشْبَادُ

مِنْ كَلِمَةِ (أَنْزَلَ) أَنَّ التَّوْرَةَ نَزَلَتْ عَلَى مُوسَى مَرَّةً وَاحِدَةً وَإِنْ كَانَتْ مَرَّتَيْنِ فِي الْأَسْفَارِ الْمُنْسُوبَةِ إِلَيْهِ فَلَيْسَ بِهَا تَرْتِيبُهَا مَكْرُورَةً، وَالْقُرْآنُ لَا يَعْرِفُ هَذِهِ الْأَسْفَارَ وَلَمْ يَنْصَحْ عَلَيْهَا، وَكَذَلِكَ الْإِنْجِيلُ نَزَلَ مَرَّةً وَاحِدَةً وَلَيْسَ هُوَ هَذِهِ الْكُتُبُ الَّتِي يُسَمُّونَهَا الْأَنْجِيلَ، لِأَنَّهُ لَوْ أَرَادَهَا لَمَا أَفْرَدَ الْإِنْجِيلَ نَامًا، مَعَ أَنَّهَا كَانَتْ مُتَّحِدَةً عِنْدَ النَّصَارَى حَيْثُ، وَحَاوَلَ بَعْضُ الْمُفَسِّرِينَ بَيَانَ اشْتِقَاقِ التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ مِنْ أَصْلٍ عَرَبِيٍّ وَمَا هِيَ بِعَرَبِيَّةٍ، وَمَعْنَى التَّوْرَةِ - وَهِيَ عِبْرِيَّةٌ - : الشَّرِيعَةُ، وَمَعْنَى الْإِنْجِيلِ - وَهِيَ يُونَانِيَّةٌ - : الْبَشَارَةُ وَأَمَّا الْمَسِيحُ بِشَرِّهِ بِالْأَنْبِيَاءِ الْخَاتَمِ الَّذِي يُكْمِلُ الشَّرِيعَةَ لِلْبَشَرِ، وَأَمَّا كَوْنُهَا هَدًى لِلنَّاسِ فَهُوَ ظَاهِرٌ».

الْقُرْآنِيُّ: الْإِنْجِيلُ: كَلِمَةُ يُونَانِيَّةٌ، مَعْنَاهَا التَّعْلِيمُ وَتُسَمَّى بِالْأَنْجِيلِ الْأَرْبَعَةِ، وَهِيَ كُتُبٌ مَخْتَصَرَةٌ فِي سِيرَةِ الْمَسِيحِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَشَيْءٌ مِنْ تَارِيخِهِ وَتَعَالِيمِهِ، وَلَيْسَ لَهَا سَدُّ مَصَلٍّ عِنْدَ أَهْلِهَا، وَهُمْ يَخْتَلِفُونَ فِي تَارِيخِ كِتَابَتِهَا عَلَى أَقْوَالٍ كَثِيرَةٍ، وَكُتُبُ الْعَهْدِ الْجَدِيدِ تُطْلَقُ عَلَى هَذِهِ الْكُتُبِ الْأَرْبَعَةِ مَعَ كِتَابِ أَعْمَالِ الرُّسُلِ - الْحَوَارِيِّينَ - وَرِسَالَةِ بُولُسَ وَبَطْرُسَ وَيُوحَنَّا وَمَرْقُوسَ وَدُونِهَا يُوْحَنَّا.

وَالْإِنْجِيلُ فِي عُرْفِ الْقُرْآنِ هُوَ مَا أَوْحَاهُ اللَّهُ إِلَى رَسُولِهِ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَمَعْنَى الْبَشَارَةِ بِالْأَنْبِيَاءِ هُمُودٌ، وَأَنَّهُ هُوَ الَّذِي يَقْتَضِي الشَّرِيعَةَ وَالْأَحْكَامَ. (٩٣: ٣)

نَحْوَهُ الْمَجَازِيُّ (٣٢: ٣)، وَمُحَمَّدٌ عَبْدُ الْمَنَعِمِ الْجِسَالِ (٢٥: ١).

الطباطبائي: الإنجيل: لفظ يوناني، وقيل: فارسي الأصل، معناه البشارة.

ومما أصدّر عليه القرآن تسمية كتاب عيسى عليه السلام بالإنجيل بصيغة الإفراد، والقول بأنه نازل من عند الله سبحانه، مع أن الأنجيل كثيرة، والمعروفة منها، أعني الأنجيل الأربعة كانت موجودة قبل نزول القرآن وفي عهد، وهي التي يُنسب تأليفها إلى لوقا ومرقس ومثي ويوحنا.

ولا يخلو ما ذكرناه من إفراد الاسم والتوصيف بالنزول من دلالة على التحريف والإسقاط، وكيف كان لا يخلو ذكر التوراة والإنجيل في هذه الآية وفي أول التوراة من القريض لليهود والنصارى على ما سيذكر من أمرهم وفحص تولد عيسى عليه السلام ونبوته ورفضه.

محمد إسماعيل إبراهيم: معنى الإنجيل البشارة، والشواهد متضاربة على أن الله سبحانه وتعالى أعطى رسوله عيسى بن مريم الإنجيل، وأنه كتاب تضمن هداية الناس، وقد أهاب به بني إسرائيل أن يرجعوا إلى الله ويعبدوه.

ويطلق اسم الإنجيل عرفاً على تلك القصص التي كتبها تلاميذ المسيح وتلاميذهم بعد زمانه بأكثر من نصف قرن بالنسبة إلى أولها وختمها، وهي تروي أحواله وأعماله التي وعظ بها، ومعجزاته وخوارق العادات التي أجراها الله على يده وقصة صليبه من وجهة النظر المسيحية. وتُعترف الكنيسة المسيحية بأربعة فقط من هذه الأنجيل، وهي إنجيل متى، وإنجيل مرقس، وإنجيل

لوقا، وإنجيل يوحنا.

والأنجيل على كثرتها التي تبلغ ثمانمائة متقطعة السند، ولا توجد نسخة إنجيل واحدة من المعترف بها بخط تلميذ من تلاميذ المسيح. (٢٢٢:٢)

المصطفوي: تاريخ الكنيسة لميلرس (٧): وقد سميت هذه الأنجيل الأربعة من أول الأمر بالإنجيل، وهذه الكلمة مشتقة من لفظ يوناني بمعنى البشارة، ولما كان المسيح واحداً فلازم أن يكون الإنجيل أيضاً منه واحداً، والجامع بينها هو البشارة.

قاموس تركي للسامي: إنجيل عربي، وجمعه أنجيل، واليوناني Ewangelion (أو إنجيليون).

إنجيل لوقا (١:١) إذ كان كثيرون قد أخذوا بتأليف قصصهم الخاصة بمسيرة المسيح، كما سلمها إلينا الذين كانوا منذ البدء مساعدين وخدماً للكلمة. رأيت أنا أيضاً، إذ قد تثبت كل شيء من الأول بتدقيق أن أكتب على التوالي إليك:

إنجيل يوحنا (٢٤: ٢٦) هذا هو التلميذ الذي يشهد بهذا وكتب هذا، ونعلم أن شهادته حق، وأشياء كثيرة منها يسوع إن كتبت واحدة واحدة، فلست أظن أن العالم كله يسع الكتب المكتوبة.

وفي (٢٠: ٢٠) وآيات أخر كثيرة صنع يسوع قدام تلاميذه، لم تكتب في هذا الكتاب، وأما هذه فقد كتبت لتؤمنوا أن يسوع هو ابن الله.

إنجيل مرقس (١٤: ١٦) أخيراً ظهر للأحد عشر، وهم متكون، ووثق عدم إيمانهم وقساوة قلوبهم، لأنهم لم يصدقوا الذين ظهروا قد قام.

يعني في الإنجيل (هَدَى) يعني بيانًا، وَحُبَّةً، (ونور) سماء نورًا لما فيه من الاهتداء به، كما يُهْتَدَى بالنور، و(هَدَى) رُفِعَ بالابتداء، و(فيه) خبره قُدِّمَ عليه، (ونور) عطف عليه، ﴿وَمُضَدَّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ﴾ نُصِبَ على الحال. (٣: ٥٣٤)

الفخر الرازي: أنه تعالى وصف الإنجيل بصفات خمسة، فقال: ﴿فِيهِ هُدًى وَنُورٌ مُضَدَّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَهُدًى وَمَوْجِزَةٌ لِلْمُتَّقِينَ﴾، وفيه مباحثات ثلاثة: أحدها: ما الفرق بين هذه الصفات الخمسة؟

ثانيها: لم ذكر (الهدى) مرتين؟

ثالثها: لم خصصه بكونه (مَوْجِزَةً لِلْمُتَّقِينَ)؟

والجواب من الأول: إن الإنجيل هَدَى، بمعنى أنه نُصِبَ على الدلالة الكثيرة على التوحيد والتزديد، وهو أمر الله تعالى من الصاحبة والولد والمثل والضد، وعلى النبوة وعلى المعاد، فهذا هو المراد بكونه (هَدَى). وأما كونه (نورًا) فالمراد به كونه بيانًا للأحكام الشرعية ولضاميل التكاليف.

وأما كونه ﴿مُضَدَّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ فيمكن حمله على كونه مبشرًا بهمت محمد ﷺ وبمقدمه.

وأما كونه (هَدَى) مرة أخرى فلأن اشتغاله على البشارة بجميع محمد ﷺ سبب لاهتداء الناس إلى نبوة محمد ﷺ. ولما كان أشدَّ وجوه المنازعة بين المسلمين وبين اليهود والنصارى في ذلك لاجرم أعاده الله تعالى مرة أخرى، تنبيهًا على أن الإنجيل يدلُّ دلالة ظاهرة على نبوة محمد ﷺ فكان هَدَى في هذه المسألة التي هي أشدَّ المسائل احتياجًا إلى البيان والتقرير.

(الكتاب والحكمة) مع كونها كتابين مشتملين على الحكمة، من قبيل ذكر الفرد بعد الجنس، لأهمية في اختصاصه بالذكر، [إلى أن قال:]

وأما الإنجيل - ومعناه البشارة - فالقرآن يدلُّ على أنه كان كتابًا واحدًا نازلًا على عيسى عليه السلام، فهو الوحي المنصَّب به، قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ مِنْ قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ﴾ آل عمران: ٣، ٤. وأما هذه الإنجيل المنسوبة إلى متى وترقُس ولولفا ويوحنا فهي كتب مؤلفة بعده ﷺ.

ويدلُّ أيضًا على أن الأحكام إنما هي في التوراة وأن الإنجيل لا تشتمل إلا على بعض التواضع، كقوله في هذه الآيات: ﴿وَمُضَدَّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَلَا جَلَّ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي هُوَ عَالِيكُمْ﴾ الآية، آل عمران: ٥٠، وقوله: ﴿وَأَتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُضَدَّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَهُدًى وَمَوْجِزَةٌ لِلْمُتَّقِينَ﴾ وَلَهُنَّكُمْ أَفْضَلُ الْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ المائدة: ٤٦، ٤٧، ولا يبعد أن يستفاد من الآية أن فيه بعض الأحكام الإيمانية.

ويدلُّ أيضًا على أن الإنجيل مشتمل على البشارة بالتي ﷺ كالقوراء، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْرُومًا جَنَاحُهُ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ﴾ الأعراف: ١٥٧. (٣: ١١٧)

٢-... وَأَتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُضَدَّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَهُدًى وَمَوْجِزَةٌ لِلْمُتَّقِينَ.

المائدة: ٤٦

الطوسي، يعني عيسى أنزلنا عليه الإنجيل (فيه)

وأما كونه موحظة فلاشمال الإنجيل على التصانيع
والمواعظ والزواجر البليغة المتأكدة، وإنما خضعها
بالمثقفين، لأنهم هم الذين يتنصرون بها، كما في قوله:
﴿هَذِي لِلْمُثَقِّينَ﴾ البقرة: ٢. (٩: ١٢)

٤... وَأَذْغَلَّتْكَ الْكِتَابَ وَالْمِثْقَةَ وَالشُّوزَةَ
وَالْإِنْجِيلَ... المائدة: ١١٠

الفخر الرازي: ثم ذكر بعد الكتاب الثورة
والإنجيل، وفيه وجهان:

الأول: أنها خضعت بالذكر بعد ذكر (الكتاب) على
سبيل التشريف كقوله: ﴿خَالِفُوا عَلَى الصَّلَواتِ
وَالصَّلَوةِ الْوُسطَى﴾ البقرة: ٢٣٨ وقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا
مِنَ النَّبِيِّينَ بَيْعَاتِهِمْ وَمِنْهُ نُوْحٌ﴾ الأحزاب: ٧

والثاني: وهو الأقوى: أن الاطلاع على أسرار
الكتب الإلهية، لا يحصل إلا لمن صار بائناً في أحواف
العلوم الشرعية والعقلية القاهرة التي يبحث عنها
المعلماء، فقوله: (والثورة والاعجيل) إشارة إلى الأسرار
التي لا يطلع عليها أحد إلا أكابر الأنبياء عليهم الصلاة
والسلام. (١٢: ١٢٥)

٥... الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرُّسُولَ أَلَمْ يَكُنِ الْأَنْبِيَاءُ
يَكُونُونَ مَكْتُوبًا فَتَقُولُ فِي الْقُرْآنِ وَالْإِنْجِيلِ...

الأعراف: ١٥٧
رهيد رضا: إنما ذكر (الإنجيل)، والسياق في قوم
موسى، لأن الخطاب به بالذات بنو إسرائيل، وإنما هو
مأثور عن المسيح عليه السلام في هذه الأناجيل: لم أبعث إلا إلى

خراف إسرائيل الضالة.

ولا يعارضه ما رووا عنه من أمره تلاميذه أن يكرزوا
بالإنجيل في الخليقة كلها، إذ يجمع بينهما أن يراد
بالخليقة ما كانوا يستون (اليهودية)، والمباراة الأولى
خص بصيغة المصغر لاحتمال التأويل. (ثم ذكر بإشارات
الإنجيل وغيره في حق النبي، فراجع ص ٢٣٠ - ٣٠٠
(٩: ٢٢٦)

التحقيق حول الإنجيل

ابن التديم: سألت يونس القس - وكان فاضلاً -
عن الكتب التي يفسرونها ويصلون بها بما خرج إلى
اللسان العربي، فقال: من ذلك كتاب الصورة، وينقسم
إلى قسمين: الصورة العتيقة، والصورة الحديثة، ودعاهم أن
العتيقة هي السند القديم على مذهب اليهود، والحديثة
على مذهب النصارى.

قال: والعتيقة تستند على عدد كتب، أولها كتاب
التوراة، وهي خمسة أسفار. كتاب محتوى، ويحتوي على
جدة كتب: منها كتاب يوشع بن نون، كتاب الأسباط
وهو كتاب القضاة، كتاب شامويل وقضية داود، كتاب
أخبار بني إسرائيل، كتاب قضية رعوث، كتاب سليمان
ابن دلود في الحكم، كتاب قوهلت، كتاب ميرسيرين،
كتاب حكمة هوسع بن سيري، كتاب الأنبياء،
ويحتوي على أربعة كتب: كتاب أشعيا النبي عليه السلام، كتاب
أرميا النبي عليه السلام، كتاب الاتني حشرنييا عليه السلام، وكتاب
حزقييل.

كتاب الصورة الحديثة، ويحتوي على الأناجيل

الأربعة: كتاب إنجيل متى، كتاب إنجيل مرقس، كتاب إنجيل لوقا، كتاب إنجيل يوحنا. كتاب الحوارين ومُعرف بفراكسيس، كتاب بولس السليح أربعة وعشرون رسالة.

ولهم كُتِب في الفقه والأحكام لجماعة منهم، فمن ذلك كتاب سيهودس المغربي والمشرقي، وكل واحد منها يحتوي على عدة كُتِب في الأحكام.

ومن حُكَّامهم في الشريعة والفتاوى ابن بريس، واسمه عبد يسوع، وكان أول مطران حرَّان، ثم صار مطران الموصل وحرَّة، وله رسائل وكتب، فمن ذلك كتاب المرقس يعقوب يعرف ببادوي، في جواب كتابين وردَّاه عليه في الإيمان، وفيها إبطال وحدانية النجوم التي يقول بها البهائية والملكية. وكان لابن بريس حكمة قريبة من حكمة الإسلام، وقد نقل من كتبه المخطوطات والفلسفة شيئاً كثيراً.

ومنهم قينون، وهو أصح التأملين نقلاً وأحسن عبارةً ونطقاً، وثيادورس، ويوشع بخت، وحزقييل، وطئانوس، ويوسع بن بده هؤلاء نقلة ومفسرون، ولهم نستقصي أخبارهم في مقالة العلوم القديمة.

ومن علمائهم: تاوما الزهاوي وله رسالة إلى أخته فيها جرى بينه وبين المقاتلين بالإسكندرية، ولأيا مطران دمشق وله كتاب الدماء، وأبرعزة وكان أسقف الملكية بمرَّان، وله من الكتب كتاب يلحن عليه على أسطورس الرئيس، وقد نقضه عليه جماعة (٣٥)

رشيد رضا: حقيقة حكم القرآن في الثوراة والإنجيل ملخص هذا الحكم:

أن أهل الكتاب من اليهود والنصارى قد أوتوا نصيباً من نعم الله ونسوا نصيباً وحظاً منهم فلم يحفظوه كله ولم يضيقوه كله، وأنهم حرَّفوا ما أوتوه عن مواضع تحريفاً لفظياً ومعنوياً، كما يفيد الإطلاق^(١)، وأنهم غلوا في دينهم، فزادوا فيه ما لم يأذن به الله، وأخذوا أخبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله، يحملون لهم ويحرمون عليهم ما لم يشرعه الله، وأنهم قصروا في إقامة من جهة أخرى، فعملوا بما يوافق أهواءهم منه وتركوا ما يخالفها، كمن يؤمن ببعض الكتاب ويكفر ببعض، وأن اليهود قالوا على مريم بنتا مينا، والنصارى خلوا فيها خلوا عظيماً، فقالوا: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ»، وقالوا: «قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَرْءُ إِنَّا إِلهٌ إِلَّا إِلَهُةٌ وَاحِدَةٌ» المائدة: ٧٢، إلخ ما عرفت به الآيات التي يجد القارئ في تفسيرنا، هذا تفصيلها مع تحصيلها الحق المؤيد بالتاريخ الصحيح، الذي حققه علماء أوربة وغيرهم بعد الإسلام، المصدق للقرآن الحكيم في حكمه، الذي كان مجهولاً بتفصيله عند جميع الناس.

وقد قام في هذه السنين بعض كبار رجال الدين في بلاد الإنجليز يكتبون في المبرائد ما قرروه في جمعيات الكنائس، من أن الإنجيل لا يثبت ألوهية المسيح. وقد نشرنا بعض ما أطلعنا عليه في المبرائد الإنجيلية من هذه التحقيقات، وننشر غيره في مجلَّتنا الإسلامية «المنازل».

(١) راجع تفسير الآية الثالثة من السورة الثالثة في الجزء الثالث من التفسير (ص ١٥٩ - ١٦٥) وراجع تفسير الآية ٤٤ من السورة ٤ (ص ١٣٦ من الجزء الرابع) والآية ٥ من السورة ٥ (ص ١١١ من الجزء ١).

وقد ثبت عندنا أن مستغلي الفكر من أهل أورثو بين مؤمن بما جاء به القرآن من حقيقة أمر المسيح، وهو أنه بَشَرٌ ممتاز بروح قدميته من الله ونبي له، ولكن أكثرهم لا يعلمون أنه مما جاء به القرآن، وبين كافر به. ولما عقيدة الكنيسة بروبيته وأوهيته فهي محصورة في رجالها وعامة المقلدين لهم، وقد أخبرني قسيس كبير من الكاثوليك - حرّمته الكنيسة وأخرجته من طنجة كهنتها - أن كبار علمائها موحدون كالمسلمين، ولولا خشية ارتداد العوام لصرحوا بالتوحيد وبني الثلثة كبعض قسوس البروتستنت. ولا يزال الموحدون يكثرون في أورثو والولايات المتحدة الأميركية عامة بعد عام، ويعترفون من الإيمان بالقرآن. (١: ٢١٢)

اليهود في دينهم والعمل بكتابهم:

اليهود كسائر الملل يدعون الإيمان بكتابهم والعمل به، والمحافظة على أحكامه والقيام بما يوجبه، ولكن الله تعالى علمنا أن من الإيمان - بل مما يسمى في العرف إيماناً - مالا يعبأ به، فيكون وجوده كعدمه، وهو الإيمان الذي لاسطان له على القلب، ولا تأثير له في إصلاح السل. كما قال: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَقَدْ هُمُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ البقرة: ٨.

كانت اليهود في عهد بعثته عليه الصلاة والسلام قد وصلوا في البعد عن جوهر الدين إلى هذا المدة، كانوا - ولا يزالون - يطلون الكتاب تلاوة يفهمون بها معاني الألفاظ، ويحلّون أوراقه وجلد، ولكنهم ما كانوا يطلونه حقّ تلاوته، لأنّ الذين يطلونه حقّ تلاوته أولئك يؤمنون به، كما قال تعالى، وعلى الوجه الذي يرضاه

تعالى: يطلون ألفاظه وفيها البشارة بالنبي ﷺ ويأمرون بالعمل بأحكامه وآدابه من البر والتقوى.

ولكنّ الأحبار - رئين الأمرين الناهين ما كانوا يبتون من الحقّ إلا ما يوافق أهواءهم وتقاليدهم، ولا يعملون بما فيه من الأحكام إلا إذا لم يعارض حظوظهم وشهواتهم. فقد عهد الله إليهم في الكتاب أنه يقيم من إخوانهم نبياً يقيم الحق، وفرض عليهم الزكاة، ولكنهم كانوا يحرفون البشارة بالنبي ﷺ ويؤثرونها، ويحتالون لمنع الزكاة فيمنعونها، وجعلت لهم مواسم واحتفالات دينية تذكّرهم بما آتى الله أنبياءهم من الآيات وما منعهم من التمس، لينشطوا إلى إقامة الدين والعمل بالكتاب، ولكنّ

القلب قست بطول الأمد، ففسدت النفوس عن أمر ربها. وهذه التوراة التي بين أيديهم لا تزال حجة عليهم، فلوسألتهم ما فيها من الأمر بالبر والحث على الخير لكانوا وما أنكروا، ولكن أين العمل الذي يهدي إليه الإيمان، فيكون عليه أقوى حجة وبرهان. (١: ٢٩٥) بين الله لنا أن النصارى نواحطاً بما ذكروا به كاليهود، وسبب ذلك أن المسيح ﷺ لم يكتب ما ذكرهم به من المواظ و توحيد الله وتجيده والإرشاد لعبادته، وكان من أتبعوه من العوام وأمثلهم حواريه وهم من الصيادين، وقد اشتدّ اليهود في عداوتهم ومطاردتهم، فلم تكن لهم هيئة اجتماعية ذات قوة، وعلم تدوّن ما حفظوه من إنجيل المسيح وتحفظه.

وظهر من تاريخهم وكنسهم المقدسة أن كثيراً من الناس كانوا يثّون بين الناس في عصرهم تعاليم باطلة عن المسيح، ومنهم من كتب في ذلك، حتى أن الذين

كتبوا كتباً سموها الإنجيل كثيرون جداً، كما صرحوا به في كتبهم المقدسة وتواريخ الكنيسة. وما ظهرت هذه الإنجيل الأربعة المعتمدة عندهم الآن إلا بعد ثلاثة قرون من تاريخ المسيح، هتد مباحثار للتصاري دولة بدخول الملك قسطنطين في النصرانية، وإدخاله إياها في طور جديد من الوثنية.

وهذه الإنجيل عبارة من تاريخ ناقص للمسيح، وهي متعارضة متناقضة بجهوة الأصل والتاريخ، بل ولعل الخلاف بينهم في مؤلفيها واللغات التي ألفوها بها. وقد يتنا في تفسير أول سورة آل عمران حقيقة الإنجيل للمسيح، وكون هذه الكتب لم تهر إلا قليلاً منه، كما تحتوي السيرة النبوية عندنا على القليل من القرآن والمحدث، وهذه القليل من الإنجيل قد دخله التافض والتحريف.

وقد أورد الشيخ الهندي رحمه الله - في كتابه المحققون - «إظهار الحق» - مائة شاهد من الكتب المقدسة عند اليهود والنصارى، على التحريف اللغوي والمعنوي فيها، نقلت بعضها على سبيل التمودج في تفسير آية النساء: ٤٦، ومنها ما عجز مفسر والتوراة عن تحلل الجواب عنه، وجزموا بأنه ليس مما كتبه موسى عليه السلام، فراجع في «ص ١٤٠ من جزء التفسير الخامس».

والظاهر أن التكثير في قوله: (نصيباً وحظاً) النساء: ٤٤، والمائدة: ١٣، للتكثير، أي أن ما نسوه وأضاهوه منه كثير، وما أوتوه وحفظوه كثير أيضاً، ولو كانوا يعملون به ما فسدت معاملهم، ولا عظم خزيهم ونكاحهم، وهذا هو المقول في حال عدم حفظ الأصل بمنته في الصدور والسطور، ونحن نهرم بأننا نسينا وأضغنا ممن عديت

نبينا ﷺ حظاً عظيماً، لعدم كتابة علماء الصحابة كل ما سمعوه.

ولكن ليس منه ما هو بيان للقرآن أو من أمور الدين، فإن جميع أمور الدين مودعة في القرآن ومبيحة في السنة الصليية، وما دُونَ من الحديث مزيد هداية وبيان، هذا وإن العرب كانت أمة حفظ، ودوتوا الحديث في العصر الأول، وضوا بحفظه وضبط مستونه وأسانيده ضاية، شاركهم فيها كل من دخل في الإسلام، ولم يتفق مثل ذلك لغير المسلمين من المتقدمين والمتأخرين.

لسنا في حاجة إلى تفصيل القول في ضياع حظنا من كتب اليهود، وفي وقوع التحريف اللغوي والمعنوي فيها عندهم منها، وفي إيراد الشواهد من هذه الكتب على التاريخ الذي عند أهل الكتاب على ذلك، لأننا ليس بيننا وبين اليهود مناظرات دينية تقتضي ذلك، ولولا أن النصارى أقاموا بناء دينهم وكتبهم التي يستونها «العهد الجديد» على أساس كتب اليهود التي يستونها «العهد القديم» لما زدنا في الكلام عن كتب اليهود على ما ثبت به ما وصفها به القرآن العزيز بالإجمال.

ونما الحاجة تدلنا إلى بعض التفصيل في إنبات نسيان النصارى، وإضاعتهم حظاً عظيماً مما جاء به المسيح عليه السلام، وتحريف الكتب التي في أيديهم، لأنهم أسرفوا في التمدد على الإسلام والطمع فيه، فكان مثلهم كمثل من بنى بيتاً من الزجاج على شفا جرف من الرمل، وحاول أن ينصب فيه المدافع ليهدم حصناً حصيناً مبنيًا على جبل راسخ «أَلَمْ يَكُنْ بُنْيَانُهُ عَلَى تَلٍّ مِنْ

وَيَرْضَوْنَ خَيْرَ أَمِّ مَنْ أَسَسَ بُنْيَانَهُ عَلَى شَفَا جُرُوبٍ قَارٍ
لَأَنْهَارٍ بِهِ فِي نَارٍ جَهَنَّمَ وَاللَّهُ لَاحِظٌ أَعْمَارُ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ»
التوبة: ١٠٩.

وقد قامت مجملتا «المنارة» بما يجب من هذا البيان،
ودفع ما بدأ به دعاة النصرانية من الظلم والمردوان،
وسبق في التفسير قليل من كثير ما نشر في «المنارة»
ونذكر هنا بعض المسائل في ذلك بالإيجاز:

**فصل في ضياع كثير من الإنجيل، وتحريف
كتب النصارى المقدسة:**

١- إن الكتب التي يسمونها الأناجيل الأربعة تاريخ
مختصر للمسيح عليه السلام، لم يذكر فيها إلا شيء قليل
من أقواله وأفعاله في أيام معدودة، بدليل قول يوحنا في
آخر إنجيله: «هذا هو التلخيص الذي يشهد بهذا وكتبه
هذا، ونعلم أن شهادته حق». وأشياء أخرى كثيرة منها
يسوع إن كتب واحدًا واحدًا فلمست أظن أن العالم
نفسه يمسح الكتب المكتوبة، آمين».

هذه العبارة يراد بها المبالغة في بيان أن الذي كتب
من المسيح لا يبلغ عشر معشار تاريخه ومن البديهي أن
تلك الأعمال الكثيرة التي لم تكتب وقعت في أزمنة
كثيرة، وأنه تكلم - في تلك الأزمنة وعند تلك الأعمال -
كثيرًا، فهذا كله قد ضاع ونسي، وحسبنا هذا حجة
عليهم في إثبات قول الله تعالى: «فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا
بِهِ» المائدة: ١٤، وحجة على بعض علمائنا الذين ظنوا
أن كثيرهم حفظت وتواترت. قال صاحب «ذخيرة
الأكباب»: «إن الإنجيل لا يستغرق كل أعمال المسيح
ولا يضمن كل أقواله، كما شهد به القديس يوحنا».

٢- الإنجيل في الحقيقة واحد، وهو ما جاء به
المسيح ﷺ من الهدى والبشارة بخاتم النبيين ﷺ وهو
ما كان يدور ذكره على ألسنة كتاب تلك التواريخ الأربعة
وغيرهم، حكاية عن المسيح وعن أكتسبهم أنفسهم.

قال متى حكاية عنه: «(٢٦: ١٣) الحق أقول لكم
حيثما يُكْرَزُ^(١) بهذا الإنجيل في كل العالم يُدبر أيضًا بما
فعلته هذه تذكارات لها» أي ما فعلته المرأة التي سكبت
فارودة الطيب على رأسه، أوجب عليهم أن يُدبروا كل
من يفتخرون الإنجيل في عالم اليهودية كلها بما فعلته تلك
المرأة. فخير تلك المرأة ليس من الإنجيل الذي جاء في
كلام المسيح، وقد ذكر في تلك التواريخ امتثالاً لأمره.

وسميت تلك التواريخ أناجيل، لأنها تتكلم عن
المسيح، وتجيء بشيء منه؛ ولذلك بدأ مرقس
تاريخه بقوله: «بدء إنجيل يسوع المسيح» ثم قال حكاية
عن المسيح: «(١: ١٥) فتوبوا وآمنوا بالإنجيل».

فالإنجيل الذي أمر الناس أن يؤمنوا به ليس هو أحد هذه
التواريخ الأربعة ولا مجموعها، وهو الذي سماه بولس - في
رسالته الأولى إلى أهل تسالونيكي - الإنجيل المطلق (٢: ٢)،
(١)، والإنجيل الله (٢: ٨ و ٩)، والإنجيل المسيح (٣: ٢)،
والكتاب الإلهي يضاف إلى الله بمعنى أنه أوحاه، وإلى
النبي بمعنى أنه أوحى إليه أوجاء به، كما يقال: تورا
موسى.

٣- كانت الأناجيل في القرون الأولى للمسيح كثيرة
جدا حتى قيل: إنها بلغت زهاء سبعين إنجيلًا. وقال بعض
مؤرخي الكنيسة: إن الأناجيل الكاذبة كانت (٣٥)

تنتقلون هكذا سريعاً عن أئذي دهاكم بشمة المسيح إلى إنجيل آخر، لا ليس هو آخر غير أنه يوجد قوم يزعمونكم ويريدون أن يحولوا إنجيل المسيح، فالمسيح كان له إنجيل واحد، وبين بولس أنه كان في عصره من القرن الأول أناس يذهبون المسيحيين إلى إنجيل غيره بالتحويل، أي التعريف كما في الترجمة القديمة. وفي ترجمة المزويت «يقبلوا» بدل «يحولوا» وهي أبلغ في التعريف والتعديل. وبين بولس أن الناس كانوا ينتقلون سريعاً إلى دُعاة هذا الإنجيل المرف المحول عن أصله الذي جاء به المسيح.

وقد بين بولس في رسالته الثانية إلى أهل كورنثيوس ١٣ - ١٥: أن هؤلاء الملقوم الذين يحرفون إنجيل المسيح رجل كذبة فعله ماكرون سُبُورون شكلهم إلى رسل المسيح - كما يشبه الشيطان بالملائكة، إذ «يتميز

في الفصل الخامس عشر من سفر الأعمال ما يوضح هذه المسألة، وهو أن اليهود كانوا يثبتون بين المسيحيين ومعلميهم غير ما يعلمهم رسل المسيح، وأن المشايخ والزُمل أرسلوا برنابا وبولس إلى أنطاكية ليحذروا أهلها من هؤلاء المعلمين الكافرين، وأن بولس وبرنابا تشاجرا وافترقا هنالك، وهما ما تشاجرا وافترقا إلا لاختلافهما في حقيقة تعليم المسيح، فبرنابا يذكر في مقدمة إنجيله أن بولس كان من الذين خالفوا المسيح في تعليمه، ولا شك أن برنابا أجدر بالتقديم والتصديق من بولس، لأنه تلقى من المسيح مباشرة، وكان بولس عدواً

لإنجيل، وقد رَدَ صاحب كتاب «ذخيرة الأسرار»، الماروني القول بكثرتها، وقال: إنَّ سبب ذلك تسمية الواحد بعدة أسماء، وقال: إنَّ الخمسة والثلاثين لا تكاد تبلغ العشرين، وعدّها كلّها، وذكر أنَّ بعضها مكرّر الاسم، وذكر منها إنجيل القديس برنابا.

وذكر أنَّ جاحدي الوحي طعنوا في الأناجيل الثلاثة^(١) مطاعن: أنَّ الآباء الذين سبقوا القديس يوسفيوس التمسيد لم يذكروا إلا أناجيل كاذبة ومدخولة. (٢) لاسيل إلى إظهار أسفار العهد الجديد التي حفظها مؤلفوها. (٣) قد فُتحت المسيح معرفة الموضع والمشهد اللذين كتبت فسيها. (٤) أنَّ كورنثيوس وكريكاتيوس قد نبأ ظهوراً منذ أوائل الكنيسة لإنجيل القديس لوقا، والألوغيتين إنجيل القديس يوحنا. ولم يستطع أن يرد هذه الاعتراضات رداً مغوياً عند مستقي الفكر.

وقال الدكتور بوست البروتستانتي في «قاموس الكتاب المقدس»: إنَّ نقص الأناجيل غير القانونية ظاهر، لأنها مضادة لروح المخلص وحياته.

ونحن نقول: إننا قد اعلمنا كل واحد منها وهو إنجيل برنابا، فوجدناه أكمل من مجموع الأربعة في تقديس الله وتوحيده، وفي المثل على الآداب والفضائل، فإذا كان هذا برهانهم على رَدِّ تلك الأناجيل الكثيرة وإثبات هذه الأربعة، فهو برهان يثبت صحة إنجيل برنابا قبل غيره، أو دون غيره.

٤ - يند تحريف الإنجيل من القرن الأول. قال بولس في رسالته إلى أهل خلاطية: «(١: ٦) إلى أتعجب أنكم

(١) يدعو أربعة مطاعن طبق ما جاء في المتن.

للمسيح والمسيحيين، ولولا أن قدمه برنابا للرسل لما وثقوا بدعواه الثبوتية والإيمان بالمسيح.

ولكن التصاري رفضوا إنجيل برنابا المملوء بتوحيد الله وتنزيهه وبالحكمة والقضية، وأثروا عليه رسائل بولس وأنجيل تلاميذه لوقا ومرقس - وكذا يوحنا كما حققه بعض علماء أوربة - لأن تعاليم بولس كانت أقرب إلى عقائد الرومانيين الوثنية، فكانوا هم الذين رجعوها ورفضوا ما عداها؛ إذ كانوا هم أصحاب السلطة الأولى في النصرانية، وهم الذين كونوها بهذا الشكل.

٥ - اختلف علماء الكنيسة وعلماء التاريخ في الأنجيل الأربعة التي اعتمدوها في القرن الرابع من قبل الميلاد الذين كتبوها؟ ومتى كتبوها؟ وبأي لغة كتبت؟ وكيف فقدت نسخها الأصلية؟ كما ترى ذلك مفصلاً في كتاب المعارف الفرنسية الكبرى وفي غيرها من كتب التاريخ، وهذه كلمات من كتب المفاهيس عنها:

قال صاحب كتاب «مرشد الطالبين إلى الكتاب المقدس السمين»: «إن متى بموجب اعتقاد جمهور المسيحيين كتب إنجيله قبل مرقس ولوقا ويوحنا، ومرقس ولوقا كتباً إنجيلهما قبل خراب أورشليم، ولكن لا يمكن الجزم في أية سنة كتب كل منهم بعد صعود الخلق، لأنه ليس عندنا نص إلهي على ذلك».

إنجيل متى قال صاحب «ذخيرة الألباب»: «إن القديس متى كتب إنجيله في السنة (٤١) للمسيح... باللغة المستعمارة يسومند في فلسطين، وهي العبرانية أو السريانية وكلدانية - ثم قال - ثم ما علم هذا الإنجيل أن تُرجم إلى اليونانية، ثم تقلب استعمال الترجمة على الأصل الذي

لعبت به أيدي النساخ الأيوبيين ومسخته، بحيث أضى ذلك الأصل هاملاً بل فقيداً، وذلك منذ القرن الحادي عشر.

أقول: ياليت شمري من هو الذي ترجم إنجيل متى باليونانية ومن عارض هذه الترجمة على الأصل، قبل أن يبعث به النساخ ويمسحوه؟ الله أعلم.

ثم قال صاحب «الذخيرة»: «يترجح أنه كتبه في نفس أورشليم، وقال: إنما هو رواية جدلية عن المسيح لا ترجمة حياته».

وقال: إن البروتستانت المتأخرين أمثروا وشكوا في كون الفصلين الأوّلين منه متى.

وقال الدكتور هوست في «قاموس الكتاب المقدس»: «اختلف القول بخصوص لغة هذا الإنجيل، هل هي اليونانية أو السريانية التي كانت لغة فلسطين في تلك الأيام؟ وذهب آخرون إلى أنه كتب باليونانية كما هو الآن. ثم تكلم في شبه عظيمة على أصل هذا الإنجيل تكلم فيها صاحب «الذخيرة» أيضاً، وهي أن شواهد في النطقات من الترجمة السبعينية للعهد العتيق، وفي بقية النقص من الترجمات العبرانية. وأجاب كل منها عن ذلك بما نراه، ثم رجح «هوست» أنه ألف باليونانية خلافاً لجمهور رؤساء الكنيسة المتقدمين، فثبت بهذا ونالك أنه لا علم عندهم بتاريخه ولا لغته، وإن هم إلا يظنون.

ثم قال: «ولا بد أن يكون هذا الإنجيل قد كتب قبل خراب أورشليم - إلى أن قال - وظن البعض إن إنجيلنا الحالي كتب بين سنة ٦٠ وسنة ٨٥، وقد علمت أن

وقال بولس: مرقس لقب يوحنا، يهودي يرجع أنه ولد في أورشليم.

قال: وتوجه مرقس مع بولس وبرانابا بحاله في رحلتهم التبشيرية الأولى، خير أنه فارقهما في «برجه» فصار حلة مشاجرة قوية بين بولس وبرانابا، وبعد ذلك تصالح مع بولس فرافقه إلى «رومية»، وكان مع بطرس لما كتب رسالته الأولى (١ بط ٥: ١٣) ثم مع تيموثاوس في «افسس» ولا يعرف شيء حقيقي عن حياته بعد ذلك. ثم ذكر أنه كتب الإنجيل باليونانية، وشرح فيه بعض الكلمات اللاتينية، فاستدل بذلك على أنه كتبه في «رومية». قال: إنما المشابهة بين الإنجيلي متى ومرقس خلقت من نفس الناس على أن يحتفوا أن الثاني مختصر



مركز تحقيق تكملة تاريخ كتابه هذا ولا ذلك تاريخ كتابه هذا الإنجيل. وقد روي عن إيريناوس أنه كتبه بعد موت بطرس وبولس، فلم يطلما عليه، فكيف تنق بأنه وعن ماسمه من بطرس ولجاء كما سمع؟ هذا إذا صحت نسبه إليه بسند متصل، ولن تصح.

إنجيل لوقا قال في «الذخيرة»: «إن لوقا كان من أطباء، ومن الشراح من ظن أنه إغريقي متهود، لأنه لا يذكر الكتاب المقدس إلا نقلًا عن الترجمة السبعينية. ومنهم من قال: إنه وثني هاد إلى الحق، وارتد إلى الذين القويم. وقال: «لوقا كان تلميذًا ومعاونًا لبولس».

ثم قال مانصه: «قد أفضل متى ومرقس بعض حوادث وأمر تتعلق بسيرة المسيح، وقام بعض الكبة واختلفوا ترجمة موهة يسوع المسيح، وكثيرًا ما فاتهم

صاحب «الذخيرة» زعم أنه كتب سنة (٤١)، وإن هي إلا ظنون وأوهام يتناطح بعضها بعضًا.

وأما علماء التصاري الأقدمين فالمتأثرون عنهم أن متى لم يكتب هذا الإنجيل وإنما كتب بعض أقوال المسيح باللغة العبرانية، والتصاري يحتجون الآن على كون هذه الأنجيل التي لا سند لها لفظيًا ولا كتابيًا كانت معروفة في العصور الأولى بأقوال لأولئك العلماء المستقدمين، هي حجة عليهم لا لهم، وقد جاء في «المنارة» بيان ذلك غير مرة.

وأقدم شهادة يشاقلونها في ذلك شهادة «بايلاس» أسقف هيرا بوليس في منتصف القرن الثاني، فقد نقل عنه «أوسابيوس» المتوفى سنة (٣٤٠) ما ترجمته «أن متى كتب مجموعة من الجمل باللغة العبرانية، وقد ترجمها كل بحسب طاقته».

ويمتاز إنجيل متى بأن من نسب إليه من تلاميذ المسيح، وبأنه أقرب إلى التوحيد وأبعد عن الوثنية من سائر الأنجيل.

إنجيل مرقس ذكر صاحب «الذخيرة» أن مرقس كان عبرانيًا مله، أي لاتسبًا، وأنه كان تلميذًا لبطرس وتبنا بطرس، وأنه اقتبس إنجيله من إنجيل متى ومن خطب بطرس. وأن بعض المتأخرين زعموا أنه كان يوجد إنجيل سابق لإنجيلي متى ومرقس أخذاه عنه إنجيليها، وأن بعض البرتستانت شكوا في الأعداد الاثني عشر الأخيرة من الفصل السادس عشر من هذا الإنجيل، لأسباب منها: أنه لا ذكر لها في النسخ الخطية القديمة.

فيها الرواية والتدقيق، فبحث ذلك بلوقا على وضع إنجيله ضئلاً بالحق، فكتبه باليونانية، وجاء كلامه أصح وأفصح وأشد انسجاماً من كلام باقي مؤلفي العهد الجديد. وذهب كثير من المحققين إلى أنه كتب إنجيله في سنة ٥٢ للمسيح، وقيل: بل سنة ٥١.

ثم ذكر الخلاف في المكان الذي كتبه فيه، وبين فرضه منه، فقال في آخره: «وأن يكشف الثقب من الأغلاط المدخولة في تراجم حياة المسيح الممونة - أي الأنجيل التي ردتها الكنيسة بعد - وينبغي كلّ دكون إليها» ثم بين أنه كان يحمل إنجيلي متى ومرقس، وأنه اقتبس منها ما وافقها فيه. ثم عقد فصلاً لما اعترض به على ما حذفوه وأسطفوه من هذا الإنجيل، لأنهم أرادوا لا يلبق بالمسيح أولئك الأخرى.

وقال الدكتور بوسست في «قاموسه»: «لن بعضهم أنه - أي لوقا - مولود في أنطاكية إلا أن ذلك ناتج من اشتباه بلوقا ببلوكيوس، قال: ومن تغيير صيغة الضائب إلى صيغة المتكلمين في سياق القصة يستدل أن لوقا اجتمع مع بولس في «ترواس» (أع ١٦: ١) وذهب معه إلى «فيلبي» في سفره الثاني، ثم اجتمع معه ثانية في «فيلبي» بعد عدة سنين (أع ٢٠: ٥ و ٦) وبقي معه إلى أن أسر وأُخذ إلى رومية (أع ٢٨: ٣) ولم يعلم شيء من حياته بعد ذلك. فلهذا القارئ كيف يستنبطون تاريخه من أسلوب عبارته التي لم تصل إليهم بعد متصل، لا صحيح ولا ضعيف، كما استدلوا على كونه إيطاليًا لا فلسطينيًا من كلامه عن الخطرين، ذلك بأنه ليس عندهم نقل يعرفون به شيئاً عن مؤسسي دينهم.

ثم قال: «ولن البعض أن لفظة «إنجيلي» الواردة في (٢: ٢) تدلّ على أن بولس ألف إنجيل لوقا وأن لوقا لم يكن إلا كاتباً.

ثم قال: «وقد كتب هذا الإنجيل قبل خراب أورشليم وقبل الأحداث، ويرجح أنه كتب في قيصرية في فلسطين مدة نشر بولس سنة ٥٨ - ٦٠ م غير أن البعض يظنون أنه كتب قبل ذلك» ١ هـ.

فأنت ترى من التعبير لفظ الترجيح والظن، ومن الخلاف بين سنة ٥١ و ٥٢، كما في الخلاصة، و ٥٨ و ٦٠ كما أنه لا علم عند القوم بشيء (وإن هم إلا يظنون). ولعل الذين قالوا: إنه «بولس» هو الذي كتب هذا الإنجيل هم المصنفون لمشابهة أسلوبه لأسلوب رسائله باعترافهم. فإن قيل: وما فعل ينحريه؟ قلت: هو كتبرخها، وتجد فيه مثل ما تجد فيها من ذكر وضع بعض الناس للإنجيل كاذبة. ومن لنا بدليل يثبت لنا صدقه هو وأنّ لنا بتميز هذه الأنجيل ومعرفة صادقها من كاذبها؟

إنجيل يوحنا تقول التناصري: إن يوحنا هذا هو تلميذ المسيح ابن زبدي وسالومه، ويقول أحرار المؤرخين منهم غير ذلك - كما في دائرة المعارف الفرنسية - ويرجح بعضهم أنه من تلاميذ بولس أيضاً، وذكر في «الذخيرة» ثلاثة أقوال في تاريخ كتابته، وهي (٦١ و ٩٤ و ٩٧) وأنه كتبه باليونانية ليست ألوهيّة المسيح، ويسدّ النقص الذي في الأنجيل الثلاثة «إجابة لرغبة أكثر الأساقفة ونواب كنائس آسيا، والمساحيين عليه لأن يبق من بعده ذكرًا خلفه».

ومفهوم هذا أنه لولا هذا الإلحاح لم يكتب ما كتب، وإذا لمقت أناجيلهم ناقصة وخسروا من شبهة على عقيدتهم المعتقد التي لا تعقل؛ إذ لا توجد الشبهة عليها إلا في هذا الإنجيل الذي هو أكثر الأناجيل تناقضاً، وناهيك بجمعه بين الوثنية والتوحيد، وقوله عن المسيح: إنه إن كان يشهد لنفسه فشهادته حق، ثم قوله عنه في موضع آخر: إنه وإن كان يشهد لنفسه فشهادته ليست حقاً، إلى أمثال ذلك.

وقال الدكتور بوست: وظن أنه كتب في «أفسس» بين سنة (٧٠ و ٩٥) ثم قال في الردة على علماء أوربة الأحرار مانعته:

«وقد أنكر بعض الكفار قانونية هذا الإنجيل لكرهتهم تعليمه الزوجي ولا سيما تصريحه الواضح بلاهوت المسيح. غير أن الشهادة بصحته كافية؛ فكان بطرس يشير إلى آية منه (٢ بط ١: ١٤) قائل يوحنا الذي كان يسمع من يوحنا المعمدان وأغناطيوس وبوليكرس يقطعان من روحه وفهمه، وكذلك الرسالة إلى ديونكتس وإسبيلس وجوستين الشهيد وتانيانس. وهذه الشواهد يرجع بنا زمانها إلى منتصف القرن الثاني، وبناء على هذه الشهادة وحمل نفس كتابته الذي يوافق ما تعلمه من سيرة يوحنا تحكم أنه من قلمه، وإلا فكاتبه من المكر والنش على جانب عظيم. وهذا الأمر يصر تصديقه لأن الذي يقصد أن يمش العالم لا يكون روحياً ولا يتصل إلى علو وصق الأفكار والصلوات الموجودة فيه. وإذا قابلناه بمؤلفات الآباء رأينا بينه وبينها بوناً عظيماً، حتى تضطر للحكم أنه لم يكن منهم من كان قادراً على تأليف كهذا، بل

لم يكن بين التلاميذ من يقدر عليه إلا يوحنا، وموحته ذاته لا يستطيع تأليفه بدون إلهام من ربه اه.

أقول: إن من عجائب البشر أن يقول مثل هذا القول أو ينقله معتمداً له عالم طيب كالدكتور بوست، فإذنه كلام لا معنى بطلانه وتهافته على الصبيان، ولا أهمل له تحليلاً إلا أن يكون تصنعاً وغشاً لإرضاء عامة النصارى، لا لإرضاء اعتقاده، ووجدانه، أو يكون التقليد الديني من الضمير قد ران على قلب الكاتب فسلبه عقله واستقلاله وفهمه في كل ما يتعلق بأمر دينه، وإليك البيان بالإنجيل: إن الدكتور بوست من أعلم الأوربيين الذين خدموا دينهم في سوربة وأوسعهم اطلاعاً، وهو يلخص في مجموعته هذا أقوى ما يسطه علماء اللاهوت في إثبات دينهم وكتبهم وردة اعتراضات العلماء عليها، فإذا كان هذا انتهى شوطهم في إثبات إنجيل يوحنا الذي هو المؤرخين الأحرار والعلماء المستقلين في إبطال هذا الإنجيل!

ابتدأ رده على منكري هذا الإنجيل بأن بطرس أشار إلى آية منه في رسالته الثانية؛ فهذا أقوى برهان عندهم على كون هذا الإنجيل كتب في العصر الأول.

فأول ما نقوله في ردة هذا الدليل الوهمي: إن رسالة بطرس الثانية كتبت في هابل سنة (٦٤ و ٦٨) كما قاله صاحب كتاب «مرشد الطالبين إلى الكتاب المقدس المسمى التبيين»، وإنجيل يوحنا كتب سنة (٩٥ أو ٩٨) على ما اعتمد بوسته وصاحب هذا الكتاب وسائر علماء طائفتهم «البروتستانت» فهو قد ألف بعد كتابة رسالة

بطرس بثلاثين سنة أو أكثر على رأسهم. فإذا وافقها في شيء فأقول ما يحظر في بال العاقل أنه نقله عنها وإن آلف بعدها بعدة قرون، فكيف يكون ذلك دليلاً على صحته؟ ولو لم يكن في رد هذه الشبهة الواهية إلا احتمال نقل المتأخر وهو مؤلف الإنجيل يوحنا، من المتقدم وهو بطرس ذلك، وهم جازمون بتقدمه عليه وإن لم يكن عندهم تاريخ صحيح لأحد منهما، بل تاريخ ولادة إلههم ورؤهم الذي يؤرخون به كل شيء فيه خطأ، كما حققه يعقوب باشا أرتمين وغيره.

ونقول ثانياً: إننا قابلنا بين (٢ بط ١: ١٤) وبين (يو ٢١: ١٨) فلم نجد في كلام بطرس في ذلك العدد إشارة واضحة إلى ما ذكره يوحنا، عبارة بطرس التي سمعها شهادة له هي قوله: «عالمًا أن خلق سكاني غريب كنت أعلن لي ربنا يسوع المسيح أيضاً». وعبارة يوحنا المشهود لها هي أن المسيح قال لبطرس: «المسح الحق أقول لك: لما كنت أكثر حداثة كنت تمسك ذنابك وتمشي حيث تشاء، ولكن متى شئت فبأنك تمسك ذنابك وأخر يخطئك ويحملك حيث لا تشاء».

فمضى عبارة بطرس: أنه يستبدل مسكنه باختياره ويرحل عن القوم الذين يكلمهم، ومعنى عبارة المسيح: «أنه إذا شاخ وهرم يقوده من يخدمه ويشد له سوطه» فإن فرضنا أن بطرس كتب هذا بعد يوحنا لم يكن فيه أدنى شبهة على تصديق يوحنا في عبارته هذه، فضلاً عن تصديقه في كل إنجيله؛ فما أوهى ديننا هذه أسسه ودعاؤه!!

ذكرني هذا الاستدلال نادراً رويت لي عن رجل

هرم من صيادي السمك - ولا أدكر هذا الوصف ترميماً بتلاميذ المسيح عليه السلام وعليهم الرضوان - قال: إن رجلاً غريباً من الدراويش علمه سورة لا يعرفها أحد من خلق الله سواهما، إلا أن خطيب البلد يحفظ منها كلمتين يدلان على أصلها، وأول هذه التثاقفة التي سماها سورة: الحمد لله الذين المدد، عند النبي أشهدا، نبينا محمداً، في الجنان عسلدا، إجت فاطمة الزهراء، بنت خديجة الكبرى، آلت لو^(١)، يا باقي يا باقي صلّني كلمتين إلخ. والكلمتان اللتان يحفظهما الخطيب منها هما «فاطمة الزهراء وخديجة الكبرى» (عليهما السلام) لأنه كان يقول في دعاء المخطبة الثانية بعد الرضوي عن الحسن بن الحسين: «وارض اللهم عن أئمتها فاطمة الزهراء، وعن حجة عليهما خديجة الكبرى».

ولا يخفى على القارئ أن الاتفاق بين هذه الأسجاع الثمانية وخطبة خطيب البلد في تلك الكلمات أظهر من الاتفاق بين رسالة بطرس والإنجيل يوحنا، بل ليس بين هذا الإنجيل وهذه الرسالة اتفاق ما فيها زعموه تكلفاً وتحريفاً للمبارة عن معناها.

ولما استدلاله باقتطاف الغناطيوس وبوليكرس من روح هذا الإنجيل فهو مثل استدلاله بشهادة بطرس له بل أضف: إذ معنى هذا الاقتطاف: أنه روي عن هذين الرجلين شيء يتفق مع بعض معاني هذا الإنجيل، فإننا سلمنا أن هذا صحيح فهو لا يدل على أن هذا الإنجيل كان معروفاً في زمنها في القرن الثاني للمسيح، لأنها لم يذكره ولم يعزوا إليه شيئاً. ويجوز أن يكون ما اتفقا

الثاموس بل ليشتمه. وأصل الثاموس وأساسه الرصاصا
المشر. وأولها وأولاهما بالبقاء ودوام البناء وصية
التوحيد.

٢- مخالفته في عقيدته وأسلوبه لكل ما هو مأثور من
جماعته وقومه قبل المسيح وبعد.

٣- مخالفته للأناجيل التي كتبت قبله في أمور كثيرة.
أهمها تعاميه ماذكر فيها من الأمراض البشرية المنسوبة
إلى المسيح مما يناهى الألوهية. كشجرة الشيطان له
وخوفه من فتك اليهودية. وتضرعه إلى الله خائفاً
متألماً. ليصرف عنه كيدهم وينقذ منهم وصراخه
وقت الصلب من شدة الألم إلى غير ذلك.

ومن تأمل أساليب الأناجيل وفحواها يرى أن
إنجيل يوحنا غريب عنها. ويجزم بأن كتابه مستغنى
سرت إليه صفاته الوثنيين. فأحب أن يتلخس به
المسيحيين.

ونقول ثالثاً: إذا فرضنا أن موافقة بعض أهل القرن
الثاني لهذا الإنجيل في روح معناه بعد شهادة له بأنه كان
موجوداً في منتصف القرن الثاني، فأين الشهادة التي
ثبتت أنه كان موجوداً في القرن الأول والصدر الأول مما
بعده؟ ثم تبين لنا من تلقاء منه حتى وصل إل أولئك
الذين اقتطفوا من روحه.

بعد كتابة ماتقدم واجعت «إظهار الحق» فرأيت
استدل على أن إنجيل يوحنا ليس من تصنيف يوحنا
الذي هو أحد تلاميذ المسيح، بهذه أمور
منها: أسلوبه الذي يدل على أن الكاتب لم يكتب
ماشاهده وعادته بل ينقل عن غيره.

ومنها: آخر فقرة منه وهي ما أوردناه في الاستدلال
على أنه لم يكتب عن أحوال المسيح وأقواله إلا القليل.
فإنه ذكر فيها يوحنا بضمير الغائب وأنه كتب وشهد
بذلك. فالذي ينقل هذا عنه لابد أن يكون غيره.
وكشاه أنه ظفر بشي. مما كتبه طعكاه عنه. ونقله في
ضمن إنجيله. ولكن أين الأصل الذي ادعى أن يوحنا
كتبه وشهد به؟ وكيف ثقف بنقله عنه ونحن لانعرفه.
ورواية المجهول عنه محدثي المسلمين وجميع العقلاء
لا يعتد بها أبداً.

ومنها: أنهم نقلوا أن الناس أنكروا كون هذا الإنجيل
ليوحنا في القرن الثاني على عهد «أريستوس» تلميذ
«بوليكارب» الذي هو تلميذ يوحنا. ولم يرد عليهم
أن أريستوس بأنه سمع من بوليكارب أن أستاذه يوحنا هو
الكاتب له.

ومنها: نقله عن بعض كتبهم مائعه: كتب
«أستادن» في كتابه: «أن كاتبة إنجيل يوحنا تصنيف
طالب من طلبة مدرسة الإسكندرية بلاريب».

ومنها: أن الحق «برطشندره» قال: «إن هذا الإنجيل
كله وكذا رسائل يوحنا ليست من تصنيفه بل صنفها أحد
(كل) في ابتداء القرن الثاني».

ومنها: أن الحق «كروتيس» قال: «إن هذا الإنجيل
كان عشرين باباً فألحقت كنيسة الاساس الباب الحادي
والعشرين بعد موت يوحنا».

ومنها: أن جمهور علماءهم ردوا إحدى عشرة آية
من أول الفصل الثامن إلخ.

٦- علنا مما تقدم أن النصاري ليس عتقهم

أساساً متصلة ولا منقطعة لكتيبهم المقدسة، ولما بحثوا ونظروا في كتب الأولين والآخرين وقلوها فليلاً لعلهم يجدون فيها شبهة دليل، على أن لها أصلاً كان معروفًا في القرون الثلاثة الأولى للمسيح، ولكنهم لم يجدوا شيئاً صريحاً يثبت شيئاً منها. وإنما وجدوا كلمات مجسطة أو مبهمه غشروها كإشاعات أهواؤهم وسموها شهادات، ونظموها في سلك الحق والبيّنات، - وإن كانت هي أيضاً غير متقولة عن الثقات - ثم استنطخوا من شعروها ومضامينها مسائل حشاهمة، زعموا أن كلاً منها يؤيد الآخر ويشهد له، وقد أشرنا إلى ضعف كل واحدة من هاتين الطريقتين.

ثبت بهذا البيان الوجيز صدق قول القرآن الجيد ﴿فَتَشَاوَوْا ظَنًّا ذِكْرًا بِهِ﴾ المائدة: ١٤.

وثبت به أنه كلام الله ووجهه، إذ ليس هذا مما يستعمل بالزأى حتى يقال: إن النبي ﷺ قد اهتدى إلى حجة جديدة ونظره، كيف وقد خفي هذا عن أكثر حليائنا الأعلام عدة قرون، لعدم اطلاعهم على تاريخ القوم.

وأغرب من هذا أن بعض كبار المصنفين الذين ارتقوا بعلمهم واختيارهم إلى أرفع المناصب سألني مرة: كيف نقول نحن المسلمين: إن للتصاري كتاباً واحداً؟ يُسمى الإنجيل، هو عبارة عما أوحاه الله إلى عيسى، فلهذا قومه إلى الإيمان به، مع أن التصاري أنفسهم لا يقرنون هذا ولا يقرئونه، وإنما عندهم أربعة أناجيل هي عبارة عن قصة المسيح وسيرته؟

فأجبته: أن الإنجيل الذي نسبته إلى المسيح، وقول: إنه هو ما أوحاه الله إليه، هو الذي يذكر في هذه الأناجيل

عن لسان المسيح باللفظ المفرد إلى آخره، ما علم على تقدم. (إلى أن قال:)

﴿وَكَيْفَ يَحْكُمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ بِمَا حُكِمَ اللَّهُ ثُمَّ يَقُولُونَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ﴾ المائدة: ٤٣. هذا تعجيب من الله لئيبه ببيان حال من أغرب أحوال هؤلاء القوم، وهو أنهم أصعاب شريعة يرغبون عنها، ويتعاضدون إلى نبي جاء بشريعة أخرى، وهم لم يؤمنوا به، أي وكيف يحكمونك في قضية كفضية الزابيين أو قضية الفدية، والحال أن عندهم التوراة التي هي شريعتهم فيها حكم الله فيها يحكمونك فيه، ثم يقولون عن حكمك بعد أن رضوا به وأقرروه على شريعتهم

لما وافقته لها؟

أي إذا فكرت في هذا رأيت من عجب أمرهم، عجب أنهم ليسوا بالمؤمنين ليماناً صحيحاً بالتوراة ولا بالإنجيل، وإنما هم من جاء فيهم ﴿الْقُرْآنُ مِنَ الْحَقِّ لَعَلَّ قَوْمَهُ وَاحِدَةً لَعَلَّ قَلْبَهُ عَلَى جِلْمٍ﴾ المائدة: ٢٣، فإن المؤمن الصادق يسرع لا يرغب عنه إلى غيره إلا إذا آمن بأن ما رغب إليه شرع من الله أيضاً أيد به الأول، أو نسخته بحكمة انقضت ذلك باختلاف أحوال عباده.

وهؤلاء تركوا حكم التوراة التي يدعون الإيمان بها واتباعها، لأنه لم يوافق هواهم وجاؤوك يطلبون حكمك رجاء أن يوافق هواهم، ثم يقولون ويعرضون عنه إذا لم يوافق هواهم، فما هم بالمؤمنين بالتوراة ولا به، ولا بمن أنزل على موسى التوراة وأنزل عليك القرآن.

وقد يقولون: إنهم مؤمنون، وقد يقولون أيضاً أنهم مؤمنون، غافلين عن كون الإيمان بيقيناً في القلب، يتبعه

الإذعان بالقول، ويترجم عنه اللسان بالقول. ولكن
اللسان قد يكذب عن علم وعن جهل، فمن أيقن أذعن،
ومن أذعن عمل، لأن الإيمان الإذعاني هو صاحب
السلطان الأعلى على الإرادة، والإرادة هي المسترفة
للجوارح في الأعمال.

أما حكم الترجم في التوراة التي بين أيدينا اليوم فهو
خاص ببعض الزناة، قال في الفصل ٢٢ سفر التثنية بعد
بيان أن من تزوج عذراء فوجدتها تنجساً تُرجم عند باب
بيت أبيها: ٢٢ «إذا وجد رجل مضطجعا مع امرأة زوجة
بعل يقتل الاثنان، الرجل المضطجع مع المرأة والمرأة،
فتنزع الشر من إسرائيل، ٢٣ إذا كانت فتاة عذراء
عظوبة لرجل فوجدها رجل في المدينة فاضطجع معها
فأخرجوها كليهما إلى باب تلك المدينة وأزججهما
بالحجارة حتى يموتا، الفتاة من أجل أنها لم تصير عذرا
في المدينة، والرجل من أجل أنه أذل امرأة صاحبته في
الشر من وسطه» ثم ذكر أحكاما أخرى في الزنى، منها
قتل أحد الزانين، ومنها دفع ضلعة والتزويج بالمزني بها.
ومما يجب التنبيه له هنا أن ذوات التصرائيف يحتجون
بهذه الآية وما في معناها، على كون التوراة التي في أيديهم
وأيدي اليهود هي ما أنزله الله تعالى على موسى
لم يعرض لها تفسير ولا تحريف؛ وذلك أنهم كانوا
اليهود الذين يأخذون من القرآن ما يوافق أحوالهم
ويرفون ما يخالفها جدلاً، والمؤمنون يؤمنون بالكتاب
كله، فالكتاب بين لنا أن عندهم التوراة، أي الشريعة،
ولأن فيها حكم الله في القضيّة التي تعاكسوا فيها إلى
التي ^{كلمة} وقد صدق الله تعالى وهو أصدق القائلين. وبين

لنا أيضا أنهم حرّفوا الكلم عن مواضعه ومن بعد
مواضعه، وأنهم نسوا حظا مما ذكروا به، وإنما أوتوا نصيبا
من الكتاب إذ نسوا نصيبا آخر وأضاعوه، وقد صدق الله
تعالى في ذلك أيضا.

ولما خرجت أمة القرآن بالقرآن من الأمية وعرّخوا
تاريخ أهل الكتاب وغيرهم كاليهوديين، ظهر لهم أن إخبار
القرآن بذلك كان من معجزاته الدالة على أنه من عند الله،
إذ ظهر لهم أن اليهود قد فقدوا التوراة التي كتبها موسى
ثم لم يجدوها، وإنما كتب لهم بعض علمائهم ما حفظوه منها
ممزوجا بما ليس منها، والتوراة التي في أيديهم تثبت ذلك،
كما يتّضح في غير هذا الموضع. ومنه تفسير أول سورة آل
عمران، وتفسير الآية (١٤ و ١٥) من هذه السورة.
(٦: ٢٨٨ - ٢٩٥)

﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُ بِغَيْبٍ عَنْكُمْ شَيْءٌ فَخُذُوا
التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ مِنَ رَبِّكُمْ﴾ المائدة: ٦٨
أي (قل) لأهل الكتاب من اليهود والنصارى فيها
تبليغهم من الله تعالى ﴿لَسْتُ بِغَيْبٍ عَنْكُمْ شَيْءٌ﴾ يعتقد به من
أمر الدين، ولا يعضكم الانتساب إلى موسى وصيسى
والنبيين ﴿خُذُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾ فما دعيا إليه
من التوحيد الخالص، والعمل الصالح، وفيما يفتقر به من
عبدة النبي الذي يبيء من ولد إسماعيل الذي عبّر عنه
المسيح بروح الحق وبالبارقليط ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ مِنَ
رَبِّكُمْ﴾ على لسانه وهو القرآن الجهد فإنه هو الذي
أكمل به دين الأنبياء والمرسلين، على حسب سنته في
التشريع والارتقاء بالتدريج.

وقيل: إن المراد بما أنزل إليهم من ربهم: ما أنزل على

سائر أنبيائهم كما قيل مثله في آية: «وَلَوْ أَنَّهُمْ آتَاكُمْ
التَّوْبَةَ وَالْإِيمَانَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ ذِكْرِهِمْ»
المائدة: ٦٦. وتقدم توجيهه، ولم يجد الهدى فيه. إلا
أن ذاك حكاية ماضية، وهذا بيان للحال الحاضرة،
والهجة عليهم في الزمان فاقعة، فهم لم يكونوا متبعين
لتلك الكتب قبل هذا الخطاب، ولا في وقتها، ولا كان في
استطاعتهم أن يقيموها في عهدكم كما أنهم لا يستطيعون
أن يقيموها الآن، فهذا تجميع لهم، وتغذية لدعواهم
الاستغناء عن اتباع خاتم النبيين، باتباعهم لأنبيائهم
السابقين، ولا يتطعن الشهادة بسلامة تلك الكتب من
التحريف.

فأنتم لا ترفضون لكل حاكم بل ميّزتم أنفسكم،
واستعديتم على الشرائع والحكام من غيركم، وإذا
اعتدي على أحد منكم في بقعة من بقاع الأرض،
تجردون سيوف دولتكم وتضربون مدافعها على بلاد
المتعدي ودولته، لا عليه وحده، حتى تنتقموا لأنفسكم
بأضعاف ما اعتدي به عليكم. ولا هم لأنفسكم ودولكم
إلا امتلاك ثروة العالم وزيتته وخبثه، وتسخير غيركم
من الأمم لخدمتكم بالقوة القاهرة، والاستعداد لسحق
من يناهضكم في مجد هذا العالم الغالي، لعدم اهتمامكم بمجد
الملوكوت الهادي، فمن لا تصدق بأنكم تدينون الله بهذه
الكتب التي تدهوننا إليها، حتى تقيموها على وجهها.

ومثله أن تقول الآن لدعاة التصراية من الأمر بكان
والألمان والإنجليز يا أيها الداعون لنا إلى اتباع التوراة
والإنجيل، نحن لا نستد بكم، ولا نرى أنكم على إيمان
وثقة بدينكم، وصدق وإخلاص في دعوتكم، حتى
تقيموا أنتم وأهل ملكتكم التوراة والإنجيل اللذين في
أيديكم، فتحبوا أعداءكم، وتباركوا لأهنيكم، وتحطوا
بالقيصر قيصر، وتخضعوا لكل سلطة، لأنها من الله،
وإذا اعتدي عليكم أحد فلا تمتدوا عليه مثل ما اعتدي
عليكم، بل أديروا له الخد الأيسر، إذا خربكم على الخد
الأيمن، واتركوا التنافس في إعداد آلات القتال الجهنمية،
ليكون للناس السلام في الأرض، واخرجوا من هذه
الأموال الكثيرة والثروة الواسعة، لأن الفنى لا يدخل
ملكوت السماوات «حَتَّى يَلْبِغَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخَيْتَابِ»
الأعراف: ٤٠. ولا تهتموا برزق افند، إلخ.

بطل جدّ دعاة التصراية مثل هذا الخطاب لهم
المتراكم من سلامة كتبهم من التحريف والزيادة
والنقصان؟ أم يفهمون أنه حجة مستينة على التسليم
الهدى لأجل الإلزام؟ نعم يفهمون هذا ولكنهم يقولون
لنؤمن المسلمين: إن هذه الآية شهادة للتوراة والإنجيل
بالسلامة من التحريف!!

في هيمنة القرآن على التوراة والإنجيل
وشهادته لهما وعليهما.

إن قيل: إن ما ذكرت يبطل الثقة بالكتب التي
يؤمن بها اليهود والنصارى أهل الكتاب حتى التوراة
والإنجيل، وقد شهد القرآن الجيد لليهود بأن عتدهم
التوراة، فيها حكم الله، وأمرهم بأن يحكموا بما أنزل الله
فيها على سبيل الاحتجاج عليهم، كما أمر أهل الإنجيل
بمثل ذلك، وقال في نبته ﷺ: «وَوَصَفَ التَّاجِينَ مِنْهُمْ يَقُولُ:

ومن لراكم على قبض كل ما جاء في هذه الكتب،

«الَّذِينَ يُتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْنُوتًا عِنْدَهُمْ فِي الشَّوْصَةِ وَالْإِنْجِيلِ» الأعراف: ١٥٧، وهم يمتحنون على المسلمين بهذه الآيات، ومن دعاة التصاري «المبشرين» من ألف كتابا في ذلك سماه «شهادة القرآن لكتب أنبياء الزمان» فطلان الثقة بما عندهم من التوراة والإنجيل يستلزم بطلان الثقة بالقرآن، ويكون حجة للملاحدة التعطيل على بطلان جميع الأديان، فما جوابك عن هذا؟

قلت: قد سبق الجواب عن هذه التهمة في هذا التفسير وفي «المنار»، ونعيد الآن بأسلوب آخر لزيادة اليان..

فإنما أهل الكتاب فحجتهم علينا بما قالوا إلزاما لا حقيقة، لأنهم لا يؤمنون بالقرآن فلا تنفعهم فيها ذكرهم في الظن في ثبوت كتبهم، وهم يكتفون من إخبار المسلمين بتشكيكهم في دينهم، غشاً منهم أنهم إذا كفروا بتسليمهم بإسناد إلهي في التوراة ولو غافوا كالكثير من أهلها، لأننا أدلى إلى استباحة جميع شهوات الدنيا «وَدُّوا أَنْ تَكْفُرُوا كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُوا سَوَاءً» النساء: ٨٩، ولكن هذا الإلزام لا يتم فهم علينا إلا إذا أخذت شهادة القرآن على هذه الكتب مع شهادته لها وقبول حكمه فيها، لأنه نص على أنه مهين رقيب له السيطرة عليها؛ إذ قال بعد ذكر التوراة والإنجيل من سورة المائدة: «وَأَلْزَمْنَا إِلَيْنَا الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّئًا عَلَيْهِ قُلُوبَكُمْ يَشْهَدُ مَا أُنْزِلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ» المائدة: ٤٨، وما حكمه به على اليهود والنصارى جميعاً أنهم نسوا حفظاً عظيماً

بما ذكروا به فما أنزله الله عليهم، وأنهم أوتوا نصيباً من الكتاب لا الكتاب المنزل كله، وأنهم سمعوا هذا حرفوه ويدكوه، وقد بينا هذا كله في مواضع من تفسير الآيات الناطقة به^(١) وفي الزرة على المبشرين، ومواضع أخرى من «المنار»^(٢).

ولنا الملاحدة الذين استدكوا بتصوص التوراة مع دلائل النقل على فقد تلك الكتب، وعدم الثقة بشيء من الموجود منها، فجوابنا لهم:

أن حكم الله ورسوله ﷺ قريب من حكمهم عليها من ناحية فقد الثقة بها، ولكن في جلستها، لا في كل جملة منها، فعلمه أدق وأصح في نظر العقل، مع صرف النظر من كونه لا يعقل أن يكون إلا بروحي الله عز وجل، ذلك بأن قوله في اليهود: «يَكْفُرُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ» المائدة: ١٣، مع قوله: «أُوتُوا حَقًّا مِمَّا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْمَقَالَةُ» النساء: ٤٤، هو المقول فإن النقل لا يتصور أن تنسى أمة كبيرة جميع شريعتها بفقد نسخة الكتاب المدونة فيه، وقد صلت به في عدة قرون.

وكذا قوله: إنهم حرفوا الكلم عن مواضعه، وذلك ثابت بالشواهد الكثيرة من زيادة ونقصان وتغيير وتبديل، كما بينه «الشيخ» رحمه الله في كتابه «إظهار الحق» وغيره، واليهود يعترفون بأن عزيراً «عزراه» كتب ما كتب من الشريعة بعد فقدها باللفظ الكلدانية لابلغة

(١) راجع من ١٤٥ - ١٦٠ و ٢٦٤ ج ٢ و ١٣٦ ج ٥ و ٩٣ و ٢٨٨ و ٢٨٧ - ٣٠٣ و ٢٨٩ - ٤٠٢ و ٤١٠ - ٤١٢ ج ٦ و ٢٥١ - ٢٩٩ ج ٩.

(٢) راجع فهرس مجلدات المنار ولا سيما من ١٠٦ من المجلد السادس وهو أهمها.

وتقدم بيان حالهم في نبيان حفظ عظيم من إنجيل عيسى عليه السلام.

الطسنتاوي: تفصيل الكلام على الأناجيل وعددها، لأقدم الله مقدمة في الأناجيل لتكشف على الحقيقة التاريخية لها، ثم ألخص إنجيل برنابا^(١) بالنقل، لأنه يوافق القرآن، فأقول:

اعلم أن المسيح اختار أتباعه من ضعاف الناس وهم الصنادون في بحيرة طبرية، كأنه يقول: أيتها الناس إن تعالمني لا يعوزها ذكاء خارق للعادة. وبعد موته أخذ الرسل يبشرون بتوحيد الله وبالحبة، ويرمزون إلى طهارة النفس من الذنوب بماء المصودبة التي أخذت من **الآية الأولى:** فانتصب إذ ذاك بولس^(٢) وهو فرنسي بحرف **الآية الثانية:** ولم يولسح قط، فادعى أنه أخذ الدين من **الآية الثالثة:** ومارحماص بطرس ويوحنا، فانقسم النصارى لثلاثة مذاهب: وهو ما حذرنا، ودع ما عطفوا به. وذلك بعد المسيح بعشرين سنة. ثم تفرق اليهود على نيرون (الروماني) فأرسل لهم نيباسيانوس الروماني، ثم ابنه طيطس^(٣) يقود الجيوش، وانتهى الأمر بافتتاح أورشليم سنة (٧٠) ب. م، وغرب الهيكل وتفرق اليهود مشتين، ومات الرسل ما عدا يوحنا وإيليس، وانحلت الرابطة وتفرقوا شذراً مفرقاً، واختلطت تعاليم المسيح بالفلسفة اليونانية المنتشرة إذ ذاك لاسيما بالإسكندرية، ولما كان تلاميذ المسيح لا قدرة لهم على المجادلة تقلبت الفلسفة

موسى عليه السلام، وكان يضع خطوطاً على ما يشك فيه لما يقول أنه كتب ما ذكره وتذكره هو ومن معه دون ما نسوه، وكان منه الصحيح قطعاً، ومنه المشكوك فيه، ومنه الغلط، ومن ثم وجد التحريف، ولا مصلح لنا للإتيان بالقواعد على هذا.

وبناء على هذا قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، وقولوا: آمنا بالله وما أنزل إلينا» رواه البخاري في صحيحه، وسببه أن عمر كان قد نسخ شيئاً من التوراة بالعربية، وجاء به إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فأنكره عليه كما رواه أحمد والبخاري من حديث جابر، وقال: «لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء فإياهم لن يهدوكم وقد ضلوا، وإنكم إنما أن تكذبوا بحق أو تصدقوا باطل، والله لو كان موسى بين أظهركم ماحل له أن يتبعهم من ذلك أن فيما عندهم ما هو حق وهو ما أتوه، وما هو باطل وهو ما حذرنا، ودع ما عطفوا به». فأنكره.

ومن ثم كان التحقيق عندنا - معشر المسلمين - أن تؤمن بالتوراة والإنجيل بالإجمال، وبأن ما ورد النص عندنا بأنه من حكم الله تعالى كحكم رجم الزاني الذي ورد فيه «وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ» المائدة: ٤٢، نهزم بأنه مما أوحاه الله إلى موسى عليه السلام. ومما دل النص على كذبهم فيه ككون هارون عليه السلام هو الذي صنع لهم البجل الذهبي الذي عبده، وكون سليمان قد ارتد وعبد الأوثان، وكون لوط زنى بابنته، فإننا نهزم بكذبه.

وأما ما احتمل الصدق والكذب فإننا لا نصدقهم ولا نكذبهم فيه، واليهود والنصارى في هذا سواء عندنا.

(١) Barnaba.

(٢) Pavlos.

(٣) Titus.

اليونانية على تماثيلهم.

وفي أثناء هذا الاختلاط والمشاغبة نشأت الأناجيل في أواخر القرن الأول. وما الأناجيل إلا مجموع روايات متقولة، في الأصل عن الرسل.

وقد كانت هناك أناجيل كثيرة في القرن الأول والثاني، واختير أربعة ورُفض الباقي، وقد أحصى من المنبوذ فابرسوس «٢٥» إنجيلًا مثل: إنجيل ماريطرس وإنجيل المصريين وإنجيل حياة^(١) يسوع وإنجيل مارتوما وإنجيل ماراندراوس وإنجيل ماريرتلاوس وإنجيل فرسيه وإنجيل فالسينوس وإنجيل التيموثيين^(٢) وإنجيل يهوذا وإنجيل برنابا وإنجيل السريان وإنجيل العبرانيين وإنجيل النصاري وإنجيل نيقوديموس، ولم يبق من هذه الأناجيل إلا أسماؤها ماعدا إنجيل برنابا الذي لم يبق من هذه الأيام ويرجع المارفون أن اختيار الأناجيل الأربعة المنسوبة إلى متى ومرقس ولوقا ويوحنا الدائمة بين النصاري تمت في منتصف القرن الثاني المسيحي.

وقد قال المعلم ساباتيه رئيس الدروس العليا في مدرسة السريون^(٣)؛ لما تحدث على الكنيسة معرفة المؤلفين الحقيقيين للأناجيل اضطرت إلى القول: الإنجيل حسب متى أو حسب مرقس، وهكذا.

ولقد لام شيلسوس - الفيلسوف في القرن الثاني - النصاري في كتابه المدهور «الخطاب الحقيقي» على تلاعبهم بالأناجيل، وهوهم في القدماء أدرجوه بالأمس. وفي سنة (٢٨٤ م) أمر البابا داماسيوس^(٤) أن تحمر ترجمة لاتينية جديدة من المهددين القديم والحديث تعتبر قانونية في الكنائس، وكان ثيودوسيوس^(٥) الملك قد

ضجر من التخاصات الجدلية بين الأساقفة، ولت تلك الترجمة التي تُسمى (هولكانا) وكان ذلك خاصًا بالأناجيل الأربعة متى، ومرقس، ولوقا، ويوحنا. وقد قال مُرثب تلك الأناجيل: بعد أن قابلنا عددًا من النسخ اليونانية القديمة رتبناها، بمعنى أننا نضعها ما كان عليها مغايرًا للمعنى وأبقينا الباقي على ما كان عليه.

ثم إن هذه الترجمة قد تبناها الجمع القريديني سنة (١٥٤٦ م) أي ما بعدها بأحد عشر قرنًا، ثم غطاها سيستوس الخامس سنة (١٥٩٠ م) وأمر بطبع نسخ جديدة، ثم خطًا كليمنطوس الثامن هذه النسخة الثانية أيضًا، وأمر بطبعة جديدة منقحة هي الدارجة اليوم عند الكاثوليكين. [إل أن قال:]

فالمقدار على تغييرها بالألف لا تغيير الكتاب المقدس، كان المسيحيون قبل ظهور بولس موحدين صادقين يدعون للمحبة، فلما جاء بولس كثر الخلاف، وبعد ذلك طرد اليهود نيرون من أرضهم فتنفروا شذرتذر وغير الإنجيل.

فأتانح - معاصر المسلمين - فإن ديتا سهل، وكان القرآن في العصور الأولى يثبت على التمثل، ثم انحصرت القول وأُبدل عليها حُجُب من الجهالة والتعصب والخصم، فبانتنا الأمم وانقذناها كارهين، ذلك لتغيير طرق الفكر لا لتغيير الكتاب. وسيكون هذا التفسير ■

(١) Jesus Christ.

(٢) Simone.

(٣) Soryan.

(٤) Damascius.

(٥) Theodasius.

تعاليم أخرى تظهر على يد فضلاء من المعاصرين لنا في الإسلام، سيما في انتشار الأئمة ومن وُهِدَتْها، ورجوع وحدتها «وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» البقرة: ٢١٣.

عِزَّةٌ دَوْرُوزَةٌ وَمَا يَصِحُّ أَنْ يُقَالَ فِي هَذَا الْمَقَامِ: إِنَّ مَا فِي أَيْدِي الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى الْيَوْمَ مِنْ أَسْفَارٍ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَجْزَمَ بِأَنَّهُ هُوَ نَفْسُ مَا كَانَ فِي أَيْدِيهِمْ فِي عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ بِدُونِ لَقْصٍ أَوْ زِيَادَةٍ، أَوْ جَمِيعِ مَا كَانَ فِي أَيْدِيهِمْ، وَأَنْ جَمَلَهُ «الرَّسُولُ النَّبِيُّ الْأَمِّيُّ الَّذِي يُخَذِّلُكُمْ عَنْكُمْ عَنْكُمْ فِي التَّوْزِيَةِ وَالْإِنْجِيلِ» الواردة في سورة الأعراف: ١٥٧، لَا يُمْكِنُ أَنْ تَكُونَ جِزْأً وَهِيَ تُكَلِّمُ عَلَى مَسْمُوعٍ مِنَ الْيَهُودِ

وَالنَّصَارَى، وَتُشِيرُ خَاصَّةً إِلَى الْإِنْجِيلِ الْمَعْرُوفِ بِالسَّيْنِيِّ «بِرَنَابَا»^(١) أَحَدَ الْحَوَارِيِّينَ الَّذِي فِيهِ نَعُوضُ مَقْصُودَ نصوص القرآن، من عيسى وحياته ورسالة النبي ﷺ وصفاته، ومهما يكن من المأخذ التي توجّه إلى هذا الإنجيل، فَإِنَّ نصوص القرآن - الَّذِي لَا يَنْشُكُّ أَحَدٌ فِي أَنَّهُ يَرْجِعُ تَارِيخِيًّا إِلَى أَلْفٍ وَثَلَاثِمِائَةِ سَنَةٍ وَتَبَعٌ - دَلِيلٌ قَاطِعٌ عَلَى أَنَّ فِيهَا كَانَ مُتَدَاوِلًا فِي أَيْدِي الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى مِنْ أَسْفَارٍ إِشَارَاتٍ إِلَى صِفَةِ النَّبِيِّ ﷺ وَرِسَالَتِهِ، [إِلَى أَنْ قَالَ:] وَبِمُنَاسَبَةٍ وَرُودِ كَلِمَتِي «التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ» لِأَوَّلِ مَرَّةٍ فِي هَذِهِ السُّورَةِ يَقُولُ: إِنَّ كَلِمَةَ «التَّوْرَةُ» عِبْرَانِيَّةٌ وَتَعْنِي الشَّرِيعَةَ أَوْ شَرِيعَةَ مُوسَى عَلَى مَا وَرَدَ فِي سَفَرِ حِزْرَا، أَمَّا كَلِمَةُ «الْإِنْجِيلُ» فَهِيَ يُونَانِيَّةٌ، مَعْنَاهَا الْبَشَارَةُ وَالتَّبَشِيرُ، وَفِي الْآيَةِ الَّتِي وَرَدَتْ فِيهَا الْكَلِمَتَانِ يَحْدُثُ أَنَّهَا تَعْنِيَانِ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ اللَّذَيْنِ كَانَا فِي أَيْدِي الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى فِي زَمَنِ النَّبِيِّ ﷺ، وَهَذَا يَجْمَعُ إِلَى التَّسَاوُلِ

عَمَّا مَنِ الْقُرْآنُ بِالتَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ فِي هَذَا الْمَقَامِ، فَالْقُرْآنُ صَرِيحٌ فِي أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ عَلَى مُوسَى وَعِيسَى ﷺ وَأَتَاهَا بِهَا، كَمَا جَاءَ فِي آيَةِ الْبَقَرَةِ (٥٣)، وَفِي آيَةِ آلِ عِمْرَانَ (٣)، وَفِي آيَاتِ سُورَةِ الْمَائِدَةِ (٤٣-٤٧)، وَهَذِهِ الْآيَاتُ صَرِيحَةٌ فِي أَنَّ الْمَقْصُودَ بِالتَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ الْكِتَابَانِ اللَّذَيْنِ أَنْزَلَ عَلَى مُوسَى وَعِيسَى ﷺ، وَاحْتَوَا التَّعَالِيمَ وَالتَّشْرِيعَاتِ الزَّهْنِيَّةَ. هَذَا فِي حِينِ أَنَّ الْمَتَدَاوِلَ الْيَوْمَ فِي أَيْدِي النَّصَارَى لَيْسَ بِإِنْجِيلٍ وَاحِدًا بَلْ أَرْبَعَةُ أَنْجِيلٍ يَجْمَعُهَا مُجْمَعٌ فِيهِ بِالْإِضَافَةِ إِلَيْهَا رِسَالَتٌ وَأَسْفَارٌ قَصِيرَةٌ مُتَوَعَّةٌ مِنْ نَشَاطِ دَلَامِيدِ الْمَسِيحِ بَعْدَ وَفَاتِهِ.

وَالْأَنْجِيلُ صَرِيحَةٌ الْعِبَارَةُ فِي أَنَّهَا كُتِبَتْ بَعْدَ وَفَاتِهِ عِيسَى ﷺ مِنْ قِبَلِ كَاتِبِيهَا، كَتَرَجَمَةً لَهَا فِي تَضَمُّنَاتِهَا نَفْسِيَّةً أَقْرَبَ وَتَعْلِيْمَاتِهِ الَّتِي يَقْتَضِي بِهَا سَمْعَ وَحْيِ اللَّهِ وَأَوَامِرِهِ. وَبَيْنَ هَذِهِ الْأَنْجِيلِ اخْتِلَافٌ غَيْرُ يَسِيرٍ فِي النُّصُوصِ وَالْأَحْدَاثِ.

وَهُنَاكَ إِنْجِيلٌ خَامِسٌ غَيْرُ مَعْرُوفٍ بِهِ مِنْ قَبْلِ النَّصَارَى يَرْفَعُ بِإِنْجِيلِ «بِرَنَابَا»^(٢) أَحَدِ حَوَارِيِّي الْمَسِيحِ. وَفِي مَقْدَمَةِ إِنْجِيلِ «لُوقَا» كَلِمَةٌ تَقْدِمْ أَنَّ كَثِيرِينَ كَتَبُوا حَيَاةَ الْمَسِيحِ الْمَسِيحِ، وَبِعِبَارَةٍ ثَانِيَةٍ تَقْدِمْ أَنَّ هُنَاكَ أَنْجِيلٌ عَدِيدَةٌ أُخْرَى ضَاعَتْ أَوْ أُبِيدَتْ.

وَيَتَدَاوَلُ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى الْيَوْمَ مَقَامًا يُسَمَّى الْعَهْدَ الْقَدِيمَ، وَمَا يُسَمِّيهِ الْمُسْلِمُونَ قَدِيمًا وَحَدِيثًا أَحْيَانًا تَوْرَةً أَيْضًا، وَهُوَ بِمَجْمُوعَةِ ضَخْمَةٍ مِنَ الْأَسْفَارِ يَبْلُغُ عَدْدُهَا عِنْدَ

(١) Barnaba.

(٢) Barnaba.

الكاثوليك ستة وأربعين، وعهد البروتستانت تسعة وثلاثين.

ومن هذه الأسفار أربعة احتوت نشأة موسى عليه السلام ونبوته، وقصة بني إسرائيل في مصر، والمصالحة بين موسى وفرعون، وخروج بني إسرائيل من مصر إلى دخولهم إلى شرق الأردن. ومنها ما هو تاريخي بحت، ومنها ما عليه صحة الوحي، ومنها ما اختلطت فيه هذه السمة بسيرة بني إسرائيل، ومنها ما فترحت في قصة بدء الخلق والأنبياء الأولين، ثم إبراهيم وإسحاق وإسماعيل ويعقوب والأسباط ولوط. وحسنه الغالبه تاريخية وإن كان فيه بعض مقاطع أو فصول عليها صحة الوحي.

وليس في سفر التكوين أي إشارة إلى موسى عليه السلام رواية أو تدويراً أو أملاً.

وفي الأسفار الأربعة العائدة إلى عهد موسى عليه السلام ما يدل على أنها لم تكتب بإملاء موسى عليه السلام في حياته، وإنما كتبت بعده بأقلام كتاب حديدين، وفي لزمنة مختلفة.

وهذا يقال أيضاً بالنسبة لمعظم الأسفار التي احتوت أحداث بني إسرائيل = موسى عليه السلام وأخبار أنبيائهم، حيث انطوى فيها قرائن عديدة تفيد أنها كتبت بعد الأحداث التي احتوتها بمدة طويلة، ومن قيل كُتبت حديدين وفي أزمنة مختلفة.

ومع أن في هذه الأسفار ما يفيد أنه كان أسفاراً حديثة ليست متداولة اليوم، فليس في ذلك ما يفيد أن الأسفار المتداولة منقولة عن الأسفار المفقودة وإن كان ذلك محتملاً.

وفي معظم الأسفار سواء منها العائدة إلى حياة موسى أم بعده وفي سفر التكوين كذلك مبالغات ومفارقات كثيرة، كما أن في الأسفار الخمسة الأولى أنبياء كثيرة نسبت إلى الله عز وجل تتناقى مع عظيم رحمة وشمول رويته، أوردنا أمثلة منها في سياق تفسير سورة الأعلى، حيث يسرغ هذا القول أن كلام الله قد حُرف وتُك، وأن غير كلام الله قد اختلط بالخيال والفرض وهو ما نهت إليه آيات قرآنية عديدة أيضاً، أوردنا نصوصها في سياق تفسير السورة المذكورة آنفاً.

وليس هناك ما يساعد بهزم على معرفة ما كان في أيدي اليهود في زمن النبي صلى الله عليه وسلم من أسفار كان يطلق عليها اسم التوراة، وإن كان في القرآن قرائن تدل على أن الأسفار الخمسة الأولى وبعض الأسفار العائدة إلى تاريخ بني إسرائيل وأنبيائهم بعد موسى عليه السلام كانت من جملة ما في أيديهم، كما أنه ليس هناك ما يساعد بهزم على القول إن ما كان في أيديهم من أسفار هي مطابقة لوصفها لما يتناوله اليهود والنصارى اليوم من أسفار العهد القديم، وإن كان ذلك كله محتملاً.

وبالإضافة إلى هذا نحن نكاد نحقق أنه كان في أيديهم أسفار وقراطيس ضاهت، استدلالاً بما ورد في القرآن من تفصيلات كثيرة عن أنبياء بني إسرائيل وأحوالهم، لم ترد في الأسفار المتداولة اليوم. وليس هناك ما يساعد بهزم كذلك على معرفة ما إذا كان ما في أيدي النصارى اليوم مما كان يطلق عليه اسم الإنجيل هو هذه الإنجيل المتداولة نفسها وملحقاتها أو بعضها أو غيرها، وإن كان في القرآن بعض القرائن التي تدل على أن بعضها

وهناك إنجيل اشتهر باسم التذكرة، وإنجيل سرن تيس، وقد كثرت الأناجيل كثرة عظيمة، وأجمع على ذلك مؤرخو التصانيف، ثم أرادت الكنيسة في آخر القرن الثاني الميلادي، أو أوائل القرن الرابع أن تحافظ على الأناجيل الصادقة في اعتقادها، فاختارت هذه الأناجيل الأربعة من الأناجيل الاربعة إبان ذلك.

ولقد يذكر بعض المؤرخين أنه لم توجد عبارة تشير إلى وجود أناجيل متى ومرقس ولوقا ويوحنا قبل آخر القرن الثالث. وأول من ذكر هذه الأناجيل الأربعة أريستوس^(١) في سنة (٢٠٩) ثم جاء من بعده كليمنس^(٢) إسكندر يانوس في سنة (٢٦٦) وأظهر أن هذه الأناجيل الأربعة هي الأناجيل التي استخدمها التسليم. ولم تكن الكنيسة باختيار هذه الأناجيل الأربعة، بل أرادت الناس على قبولها لاعتقادها صحتها، ورفض غيرها، وتم لها ما أرادت، فصارت هذه الأناجيل هي للمعتبرة دون سواها.

أو الاطلاع على غيرها من الأناجيل التي ضلت الكنيسة بها فلم يبق شيء منها كان يمكن أن يعرفه اعتقاد الناس في المسيح، وكيف كان، خصوصاً بين أولئك الذين قاربوا عصره وأدركوا لاهوته، ولقوا تلاميذه، ونهكوا من مناهلهم، وإذا نحن التنازع بحفظ نسخ منها فقد كنا نود أن نطلعنا الكنيسة على ما اشتملت عليه بما يناقضها، وكان سبب رفضها. [إلى أن قال:]

وهذه الأناجيل الأربعة لم يُعَلِّها المسيح، ولم تنازل عليه هو يوحنا أوصى إليه، ولكنها كتبت من بعده، كما

كما كان في أيديهم، مع التشبه إلى أن في القرآن قرآن تدل على أنه كان في أيديهم أسفار وقراطيس لم تصل إلى عهدنا. فليس في الأناجيل المتداولة اليوم أن عيسى عليه السلام تكلم في المهد، وليس فيها قصة طلب الحوارتين من عيسى عليه السلام استنزال مائدة من السماء مثلاً. وهذا وذالك مما ذكره القرآن. (٢: ١٦٨)

أبو ذؤوبة: الكتاب المقدس لدى النصارى يشمل التوراة والأناجيل ورسائل الرسل، وتسمى التوراة أسفارها الموسوية وغيرها - كتب العهد القديم، وتسمى الأناجيل، ورسائل الرسل كتب العهد الجديد [إلى أن قال:]

فهي التي تُعَلِّنا في هذا البحث، وصحتنا أن نعلم أمرها، ونعرف حقيقتها، ولوقا الأناجيل والأناجيل المعتمدة عندهم أربعة: إنجيل متى وإنجيل مرقس، وإنجيل لوقا، وإنجيل يوحنا.

ومكان الأناجيل في التصانيف مكان القطب والهاد. [إلى أن قال:]

وهذه الأناجيل الأربعة هي التي نعرف بها الكنائس، ونقرأها في المراسم المسيحية ونأخذ بها، ولكن التاريخ يروي لنا أنه كانت في الصور الفسافة أناجيل أخرى قد أخذت بها فرق قديمة وراجت عندها، ولم تمتنع كل فرقة إلا إنجيلها، فعند كل من أصحاب مرقيون وأصحاب ديسان إنجيل يخالف بعضه هذه الأناجيل، ولأصحاب ماني إنجيل يخالف هذه الأربعة وهو الصميم في زعمهم، وهناك إنجيل يقال له: إنجيل التبعين، ينسب إلى تلامس - والثصارى ينكروته -

(١) Origen.

(٢) Clement.

رأيت. (إلى أن قال):

ولتتكلّم على كلّ إنجيل من هذه الأناجيل بكلمة
تبين تاريخ تدوينه وتعرف بمؤلفه ومكانته من المسيح.
إنجيل متى: وقد كتبه متى، وهو أحد تلاميذ
المسيح الاثني عشر إوجاء اسمه في أخبار الرسل
ويستعمل المسيحيون رُسُلًا. (إلى أن قال):
وقد اتفق جمهورهم على أنه كتب إنجيله بالعبريّة
أو السريانيّة، كما اتفقوا على أن أقدم نسخة عُرفت شائعة
رائجة كانت باليونانيّة. ولكن موضع الخلاف في تاريخ
تدوينه، ومن الذي ترجمه إلى اليونانيّة؟

لمن المتفق عليه عند أكثرهم أن متى كتب الإنجيل
بالعبرانيّة، وذلك لأنّه كتبه لليهود يبشر بالمسيحيّة
بينهم، ويفرأه مؤمنهم بها. قال جيروم^(١): «المتى
كتب الإنجيل باللسان العبري في أرض تقيّة كنعان
للمؤمنين من اليهود». وقال غيره: «إن متى كتب الإنجيل
باللسان العبري، وهو الذي انفرد باستعمال هذا في تحرير
العهد الجديد».

وإذا انتقلنا إلى تاريخ تدوين هذا الإنجيل وترجمته
نرى ميدان الخلاف فسيحًا، فنجد ابن البطريق يذكر أنّه
دُوّن في عهد قلوديوس^(٢) قيصر الرومان من ضمير أن
يُعيّن السّنة التي كُتب فيها. ويذكر أن الذي ترجمه يوحنا،
فيقول في ذلك: «في عصر قلوديوس كتب متاوس (متى)
إنجيله بالعبرانيّة في بيت المقدس، وفُسّرهُ من العبرانيّة
إلى اليونانيّة يوحنا صاحب الإنجيل».

وهنا نجد لم يُعيّن السّنة التي كُتب فيها الإنجيل، بل
عيّن الملك الذي كُتب في عهده، وهذا الملك لم يكن هو

الذي عاصر المسيح، ولا الذي يليه، بل الذي عاصر
المسيح وحُلب - على زعمهم - في عهد طيباريوس،
وولّى من بعده غايوس، وملك أربع سنين وثلاثة أشهر،
ثم جاء من بعده قلوديوس وملك أربع عشرة سنة،
فيحتمل تدوين هذا الإنجيل أن يكون في آخر العشرة
الرّابطة من ميلاد المسيح، ويحتمل أن يكون في أوّل
أو آخر العشرة الخامسة أوائل السادسة، فكلّام ابن
البطريق يحتمل كلّ هذا.

وقال جرجس زوين اللّبنانيّ فيها ترجمه عن
الفرنسيّة: «إن متى كتب بشارته في أورشليم في سنة
(٣٩) للمسيح على ما ذهب إليه القديس إيرينيوس،
والتي ذهب إلى ذلك - على ما ذهب إليه القديس
الغزاليوس - أنّه كتبه إيجاباً لليهود الذين آمنوا
بالمسيح، لإيجاباً لأمر الرّسل، ولم يكتب إنجيله
باليونانيّة بل بالعبرانيّة على زعم أوسبيدس في تاريخه،
وقد وافق اسبيوس القديس إيرينيوس إذ أن بانيوس
قد ذهب ليكرّز بالإيمان المسيحي في الهند، فوجد إنجيلاً
نسبى الرّسول مكتوباً بالعبرانيّة، فجاء به إلى
الإسكندريّة وبقي محفوظاً في مكتبة قيصرية إلى أيامه،
لكنّ هذه النسخة العبرانيّة قد قُطعت، وبعد فقدتها
ظهرت ترجمتها في اليونانيّة^(١). وفي هذا يعين الكاتب
تاريخ السّنة الذي دُوّن فيها الإنجيل، ولكن لا يعين
المترجم، بل يذكر أنّه غير معروف، بينما يرى ابن البطريق
يُعيّن أنّه يوحنا صاحب الإنجيل المسّمي باسمه.

(١) Jerome

(٢) Claudius.

ويقول بالتسبة لتاريخ التدوين صاحب كتاب «مرشد الطالبين إلى الكتاب المقدس الثمين»: «إن متى بموجب اعتقاد جمهور المسيحيين كتب إنجيله قبل مرقس ولوقا ويوحنا، ومرقس ولوقا كتبها إنجيلهما قبل خراب أورشليم. ولكن لا يمكن الجزم في أية سنة كتب كل منهم بعد صعود الخلفاء. لأنه ليس عندنا نص إلهي على ذلك».

وقال صاحب «ذخيرة الألباب»: «إن القديس متى كتب إنجيله في السنة (٤٦) للمسيح باللغة المصنوعة يومئذ في فلسطين، وهي العبرانية أو الشيروكلدانية. ثم ما عظم هذا الإنجيل أن ترجم إلى اليونانية، ثم تخطب استعمال الترجمة على الأصل الذي لصحت به أيدي النساخ اليونانيين ومسخته، بحيث أضاع ذلك الأصل خاملاً بل فقيداً. وذلك منذ القرن الحادي عشر من قبل المسيح. وقال الدكتور بوسست في «قاموس الكتاب المقدس» مخالفاً جمهور المتقدمين في أنه كتب بالعبرانية أو السريانية: «إن هناك من يقول إنه كتب باليونانية» ثم يرجح أنه ألف باليونانية مخالفاً بذلك إجماع مؤرخيه. ثم يقول بالتسبة لتاريخ تدوينه: «ولا بد أن يكون هذا الإنجيل قد كتب قبل خراب أورشليم». ويظن البعض أن الإنجيل الحالي كتب ما بين سنة (٦٠) وسنة (٦٥).

والحق أن باب الاختلاف في شأن التاريخ لا يمكن سده، ولا يمكن ترجيح رواية، ولا جعل تاريخ أولى من تاريخ بالاتباع، ولذلك يقول هورن: «ألف الإنجيل الأول سنة (٣٧) أو سنة (٣٨) أو سنة (٤٣) أو سنة (٤٨) أو سنة

(٦١) أو سنة (٦٣) أو سنة (٦٤) من الميلاد».

ويقول نحن: يجوز غير ذلك، والجمهور على أنه كتب بغير اليونانية، ولكن لم يعرف غيرها، ولم يعرف جمهرة المؤرخين من يكون المترجم، وفي أي عصر ترجم، وقد علمت أن ابن البطريق يذكر أن يوحنا هو الذي ترجمه إلى اليونانية، ولكن لا نجد أحداً من المؤرخين أيده، بل إن الكثيرين منهم يقولون: «إنه لم يُعرف المترجم»...

إنجيل مرقس: يقول المؤرخون: إن اسمه يوحنا وسلفب - بمسرفس، ولم يكن من المسوارتين الاثني عشر الذين تسلموا للمسيح [إلى أن قال:] وجاء في سفر الأحمال: «إن الرسل بعد صعود السيد المسيح كانوا يهتمون في بيته».

ولقد لازم مرقس خاله برنابا^(١) (وهو من الرسل) ونولس الرسل في رحلتها إلى أفلاكية، [إلى أن قال:] وقد كتب هذا الإنجيل باللغة اليونانية، ولم ير أحداً من كتاب المسيحيين ناقض ذلك، وقد ذكر الدكتور بوسست في كتابه «قاموس الكتاب المقدس» أنه كتب الإنجيل باليونانية، وشرح فيه بعض الكلمات اللاتينية، وأخذ من ذلك أنه كتب في رومة، وبجيء مثله في تاريخ ابن البطريق، ففيه: «وفي عصر فارون قيصر كتب بطرس رئيس الموارثين إنجيل مرقس عن مرقس في مدينة رومية، ونسب إلى مرقس. [إلى أن قال:]

ولقد ذكر هذا الأمر صاحب «مرشد الطالبين»: «قد زعم أن إنجيل مرقس كتب بتدبير بطرس سنة (٦١) لنفع الأمم الذين كان ينصرونهم بخدمته، وقد ذكر الأمر بلفظ

(١) Barnabas.

الزهم، كأنه لا يصدق، وأنه لا يراه مقبولا كإهداء غريباً، ولكن هكذا يذكر الرواة.

وبجوار هؤلاء الذين يقولون أوزيرعمون أن إنجيل مرقس كتب بتدبير من بطرس، آخرون يقولون: إن مرقس ما كتب إنجيله إلا بعد وفاة بطرس ويولس فقد قرأ الكاتب القديم أرنيوس: «إن مرقس كتب إنجيله بعد موت بطرس ويولس».

وفي الحق أن ذلك الاختلاف، وإن كان زمنياً في ظاهره، هو في معناه ولبه، اختلاف في شخص المرر لهذا الإنجيل، فإين الطريق وهومن المؤرخين المبعين الشرقيين يقرآن الذي كتبه هو بطرس من مرقس ونسبه إليه، وأرنيوس^(١) يقرآن الذي كتبه هو بطرس من غير تدبير بطرس، لأنه كتبه بعد موته. فمن للكتاب إذن؟ ليس بين أيدينا ما يرجع به إحدى الروايتين على الأخرى.

ولنتجاوز هذا إلى تاريخ كتابة ذلك الإنجيل، فنجدهم أيضاً قد اختلفوا في زمان تأليفه، وقد قال في ذلك هورن: «ألف الإنجيل الثاني سنة (٥٦) وما بعدها إلى سنة (٦٥) والأغلب أنه ألف سنة (٦٠) أو سنة (٦٢)». ويقول صاحب كتاب «مرشد الطالبين»: إنه كتب سنة (٦١).

إنجيل لوقا: يقولون: إن لوقا ولد في أنطاكية، ودرس الطب، ونجح في ممارسته، ولم يكن من أصل يهودي، ولقد رافق بولس في أسفاره وأعماله. إلى أن قال:

ولكن الدكتور بوست يقرر أنه لم يكن أنطاكياً، بل

كان رومانياً نشأ بإيطاليا. ويختلفون أيضاً في القوم الذين كتب لهم أولاً هذا الإنجيل، فالتقسيم إبراهيم سعيد يقول: «إنه كتب لليونان، وإنجيل متى كتب لليهود، وإنجيل مرقس كتب للرومان، وإنجيل يوحنا كتب للكنيسة العامة».

وإنما نجد إنجيل لوقا يتدنى بهذه الجملة: «إذا كان كثيرون قد أخذوا بتأليف قصّة في الأمور المتينة عندنا، كما سلمها إلينا الذين كانوا منذ البدء معانيين، رأيت أيضاً إذ قد شئت كل شيء من الأول بتدقيق أن أكتب على التوالي إليك أيها العزيز تاوفيلس لتعرف صحة الكلام الذي علمت به».

وتاوفيلس هذا يقول عنه ابن البطريق: إنه من علماء الروم، فيقول في ذلك: «وكتب لوقا إنجيله إلى إخوته من علماء الروم من قبله من علماء الروم يقال له: تاوفيلس، وكتب إليه أيضاً الأبركسيس الذي هو أخبار التلاميذ، وهي الرسالة المسماة أعمال الرسل، وهناك من يقول: إن تاوفيلس هذا كان مصرياً لا يونانياً، فهو قد كتب للمصريين لا لليونان على هذا الرأي».

ويقول الدكتور بوست في تاريخه: «قد كتب هذا الإنجيل قبل خراب أورشليم وقبل الأعمال، ويرجع أنه كتب في قيصرية في فلسطين مدة أسربولس^(٢) سنة (٥٨ - ٦٠) من الميلاد، غير أن البعض يظنون أنه كتب قبل ذلك».

ومن هذا يفهم أن بوست يرجع أنه ألفه، ويولس

(١) Chronos.

(٢) Pavlos.

متن الكتاب: أنه هو الحواريّ الذي يحبه المسيح، فأخذت الكنيسة هذه الجملة على جملتها، وجزمت بأنّ الكاتب هو يوحنا يقيناً. ولا يخرج هذا الكتاب عن كونه مثل بعض كتب الثوراة التي لأربطة بينها وبين من نسبت إليه، ولنا نرأف ونشفق على الذين يبدلون مستهى جهدهم ليربطوا، ولو بأوهى رابطة، ذلك الرجل الفلسفيّ الذي ألف هذا الكتاب في الإنجيل الثاني بالحواريّ يوحنا الصّياد الجليل، فإنّ أمثالهم تضع عليهم سُدَى غبطتهم هل غير هدى.

هذا قول بعض الباحثين من كتّابهم، ومن الديدنيّ أن يخذ المتصّبون ذلك القول خروجاً على المسيحية، ولذلك قال أحد هؤلاء المتصّبين وهو الدكتور بوست راد^(١) على هؤلاء: «وقد أنكر بعض الكفّار قانونيّة هذا الإنجيل، لكنهم لم تطيعه الروحانيّ ولا سيما تصريحه الواضح بلاهوت المسيح، غير أنّ الشّهادة بصحّته كافية، فإنّ بطرس يشير إلى آية منه ٢١ بط ١: ١٤ قال يو ٢١، ١٨ واغناطيوس^(٢) وبوليكرس^(٣) يقطعان من روحه وفجواه، وكذلك الرّسالة إلى ديونكتيس وباسيليوس^(٤) وجوستينس الشهيد وتاليانس، وهذه الشّواهد يرجع بنازمانها إلى منتصف القرن الثاني. وبناءً على هذه الشّهادات، وعلى نفس كتابه الذي يوافق ما تعلمه من سيرة يوحنا نحكم بأنّه من قلمه، وإلاّ لمكانه من المكر والنّش على جانب عظيم، وهذا الأمر يعسر تصديقه،

حتى في الأسر، ولكن يحقّق الصّلامة لارون أنّه حرّر إنجيله بعد أن حرّر سرقس إنجيله، وذلك بعد موت بطرس، ويولس، والواقع أنّ باب الخلاف في تاريخ تدوين هذا الإنجيل أوسع من ذلك، فقد قال هورون: ألف الإنجيل الثالث سنة (٥٣) أو سنة (٦٣) أو سنة (٦٤).

ولانترك هذا الإنجيل من غير أن نقول: إنّ الباحثين قد اختلفوا في شخصيّة كاتبه، وفي صناعته، وفي القوم الذين كتب لهم، وفي تاريخ تأليفه، ولم يتفقوا إلاّ على أنّه ليس من تلاميذ المسيح ولا تلاميذ تلاميذه، وإلاّ على أنّه كتب باليونانيّة.

إنجيل يوحنا: هذا الإنجيل خطرٌ وشأنٌ أكبر من غيره، لأنّ فيه ذكرًا صريحًا لألوهيّة المسيح، ولذلك كان لأهذه من النّياحة به، إذ كان التّكليف هو شعار المسيحيّ يقول جمهور النصارى: إنّ كاتبه هو يوحنا الحواريّ الذي كان يُحبّه المسيح، ولكن يجوز هؤلاء من المحقّقين من أنكر ذلك، بل كتبه يوحنا آخر. وقد أنكر العلماء في آخر القرن الثاني نسبه إلى يوحنا الحواريّ، ولم يردّ عليهم اريسيوس^(١) تلميذ يوحنا.

ولقد قال أستاذنا في العصور المتأخّرة: «إنّ كافّة إنجيل يوحنا تصنيف طالع من طلبة مدرسة الإسكندريّة، ولقد كانت فرقة الوجين في القرن الثاني تنكر هذا الإنجيل وجميع ما أسند إلى يوحنا، وفي قائمة المعارف البريطانيّة: «لا شكّ أنّه كتاب مزوّر أراد صاحبه مضادة اثنين من الحواريّين بعضهم لبعض، وهما القدّيسان يوحنا ومثي، وقد ادّعى هذا الكاتب المزوّر في

(١) Orsina.

(٢) Ignace de Loyola.

(٣) Polycarpe.

(٤) Baillius.

لأنّ الذي يقصد أن يغشّ العالم لا يكون روحياً، ولا يتصل إلى علوّ وعمق الأفكار والصلوات الموجودة فيه، وإذا قابلناه بمؤلفات الآباء رأينا بينه وبينها بوناً عظيماً، حتى نضطرّ للحكم بأنّه لم يكن منهم من كان قادراً على تأليف كهذا، بل لم يكن بين التلاميذ من يقدر عليه إلّا يوحنا ويوحنا ذاته لا يستطيع تأليفه بدون إلهام من ربّه.

وإذا نظرنا إلى هذا القول نظرةً فاحصةً كاشفةً نفسه قسمين: قسم يعلن به الكاتب شدّة إيمانه وتمسّكه لما يشمل عليه هذا الكتاب وتقديره، وهو القسم الذي ذكره في جمل قوله، وهو أنّه لا يستطيع أحد من الآباء بل لا يستطيع أحد من الحواريين، بل لا يستطيع الكاتب نفسه إلّا بإلهام من ربّه، ويلحق بهذا الجزء ما سبقه من بياضه، فإنّ من الخطأ أن يعدّ ذلك برهنة واضحة على ما ليس فيه أيّة محاولة لها. إلّا أن قال:

ولقد اختلف المسيحيون في تاريخ تدوين هذا الإنجيل اختلافاً بيّناً، فالذكتور بوست يرجّح أنّه كتب سنة (٩٥) أو سنة (٩٨) وقيل: سنة (٩٦).

ويقول هورن في تاريخ تدوين ذلك الإنجيل: دأب الإنجيل الرابع سنة (٦٨) أو سنة (٦٩) أو سنة (٧٠) أو سنة (٨٩) أو سنة (٩٨) من الميلاد، إذن فليس هناك تاريخ محرّر لتدوين هذا الإنجيل، كما أنّه ليس هناك بيان قدخلص من انشاك بحقيقة كاتبه، وقد علمت ما في ذلك، ولقد قالوا: إنّ كتب لفرض خاص، وهو أنّ بعض الناس قد سادت عندهم فكرة أنّ المسيح ليس بالإنسان وأنّ كثيرين من فرق الشرق كانت تقرّر تلك الحقيقة، فطلب

إلى يوحنا أن يكتب الإنجيل يتضمن بيان هذه الأوهية، فكتب هذا الإنجيل وقد قال جرجس زوين اللبانيّ في ترجمته: «إنّ شيريطوس وايسون وجماعتها كما كانوا يسمّون المسيحية بأنّ المسيح ليس إلّا إنساناً، وأنّه لم يكن قبل أنّه مرّم، فلذلك في سنة (٩٦) اجتمع عموم أساقفة آسيا وغيرهم عند يوحنا والتمسوا منه أن يكتب من المسيح، وينادي بإنجيل بمسالم يكشفه الإنجيليون الآخرون، وأن يكتب بنوع خصوصي لاهوت المسيح»، وقال يوسف الدّيس الحوريّ في مقدّمة تفسيره من «تحفة الجبل»: «إنّ يوحنا صكّ إنجيله في آخر حياته بطلب من أساقفة كنائس آسيا وغيرها، والسبب أنّه كان هناك طوائف تنكر لاهوت المسيح، فطلبوا منه أن يكتب إنجيله، وذكرنا أهله متى وترّس ولوقا في أنجيلهم». وقال صاحب «مرشد الطالبين»: «إنّه لا يوجد اتفاق بين العلماء بخط السنة التي فيها كتب يوحنا إنجيله، وإنّ بعضهم يزعم أنّه كتبه في سنة (٦٥) قبل خراب أورشليم، وآخرون من يوجد فيهم بعض الأقدمين يروون بكتابه في سنة (٩٨) وذلك بعد رجوعه من النّبي، إلّا أن قال:

وهنا لا يسع القارئ لتلك القول إلّا أن يستنبط أمرين:

أحدهما: صريح وهو أنّ الأنجيل الثلاثة الأولى ليس فيها ما يدلّ على أوهية المسيح، (إلّا أن قال):
ثانيها: أنّ الأساقفة اعتنقوا أوهية المسيح قبل وجود الإنجيل الذي يدلّ عليها. وصريح بهاء حيث اتجهوا إلى يوحنا فكتب لهم إنجيله دعماً لاعتقادهم في

في زمانه وترتبط بحياته ويصير نصيحة الروحانية وأوامره التي لم يتطرق ■ غيره من الأناجيل. وتطرق إنجيل يوحنا أيضًا إلى ألوهيته قبل غيره، وكذا إلى معارضة فرسيين له، يو: ١٦ ■ في آخر أسبوع قبل صلبه «يو: باب ١٣-١٧» ويذكر مفضلًا ■ إحياء «ابن حذرة» يو ١١، ولكن هذا الإنجيل ترك بعض الأمور، كحكاية ميلاد المسيح وصعوده إلى السماء، والعشاء الرباني، وسائر المجائب والأمثال التي ذكرتها بقية الأناجيل.

ومن دقق النظر في إنجيل يوحنا يعلم بوضوح أن الوقائع التي حدثت في الأناجيل الثلاثة كان قراءوها قد اطلعوا عليها من قبل، فلم أن هذا الإنجيل قد كتب وأعلم أن العلماء قد وجدوا منذ زمن قديم أن الأناجيل الثلاثة أكثر موضوعاتها ومحتوياتها متشابهة حتى سباق العبارات، وسنخها تكاد تكون واحدة. والظاهر أن كتابها أخذوا الحقائق من الرسل والتلاميذ وسائر الناس الذين كانوا في عصره، ولذا كانت عناوينها وموضوعاتها متفقة. ولا شك أن بعض هذه الوقائع حُررت وكتبت قبل كتابة الأناجيل، لوقا ١: ١.

وأما أيها كتب أولًا فباعتقادي أن إنجيل مرقس كتب قبل الأناجيل كلها. ويظن ظنًا قويًا أن إحصاءه كان في مانقله على طرس الرسول، كتب بعده إنجيل متى وإنجيل لوقا. ومتى في تحرير إنجيله يستند على إنجيل مرقس، وعلى النسخة التي حررها متى نفسه من قبل،

المسيح، وأن هذا الإنجيل كتب لإثبات ألوهية المسيح وإن كان في رسائل الرسل التي كتبت - في قولهم قيل هذا الإنجيل - ما ينهي عن ألوهية المسيح.

وقد ظهر من جميع ما ذكرنا أن هذه الأناجيل ليست نازلة على عيسى حتى في نظر القاري، ولكنها منسوبة لبعض تلاميذه ومن ينتمي إليهم. (ثم بحث عن إنجيل برنابا^(١) فلاحظ، انتهى ملخصًا بتصرف |

(مخاضات في التصورات ٤٣-٦١)

هاكس: الإنجيل: لفظ يوناني يعنى البشارة، لو ٢: ١١٠ - أع، ١٣: ٣٢ روم ١٠: ١٥، والفرض من هذه البشارة بخداة المسيح وموته وقيامه لأجلنا نحن البشارة وفائدتنا، وهذه البشارة في مت ٢٦: ١٣، إنجيل، وفي مت ٩: ٣٥ بشارة ملكوت، وفي مر ١: ١، إنجيل عيسى المسيح، وفي روم ١٠: ١٥ بشارة سلامة، وفي اله، ١: ١٣، إنجيل، وفي أول تيمو ٢: ٩، إنجيل الله، وفي أع، ٢٠: ٢٤، ويُدعى بالبشارة ونعمة الله.

أما معجزاته ^{التي} ووفاته وقيامه وصعوده وتعليمه فمستقى بالأناجيل، تحتوي على أفضل البشارات للإنسان. والمشروعة منها أربعة، يعنى «متى، مرقس، لوقا، ويوحنا». وقد قبلتها الكنيسة بسرعة، كما أنها حظت رجوع المحبين والأعداء، ولم يقل أحد من المستفيدين والمحققين والخبراء بشرعة المسيح بوجود إنجيل آخر غيرها. ومن يقرأها يعلم بوضوح أن إنجيل يوحنا ليس كغيره من الأناجيل، لأن إنجيل «متى، مرقس، لوقا» كلها تشرح حياته وتعليماته وقيامه باختصار.

أما إنجيل يوحنا فينقل باختصار الأمور التي وقعت

ولوقا أيضًا جعل مرجعه ووثيقته إنجيل مرقس والنسخة التي كانت تضمّ تعاليم المسيح. ولعله هو الذي دونها، وقد كتبها سابقًا باللغة الآرامية لوقا ١: ٤١. وأما منكر والمسيح القدماء فإنهم يقولون: إن الأناجيل ليست بصحيحة متبصرة، لأنها كُتبت بعد صعود عيسى عليه السلام بثلاثين عامًا أو أكثر. ولكننا تعلم كثيرًا من محتوياتها حُررت قبل هذه الأناجيل بمدة قصيرة بعد نهضة عيسى عليه السلام، ولذا فالبحث والجدل حوله لم يكن له قيمة، والدليل واضح على وجودها ورواجها في القرن الثاني، ويوسثينس الشهيد كان يستعملها في سنة (١٤٠).

ومن الأناجيل المزورة ما يُسمى بأبي كرفا، يعني المزور أو الموضوع وهو باقٍ إلى الآن، وتحتوي الأناجيل الموضوعه صوغًا من الأوهام والأساطير ومن جملة الأدلة على صحة الأناجيل: أنها وجدت في كتاب القرن الثاني ومن بعدهم. وثانيًا: اقتباسات أجداد القدماء عنها.

وثالثًا: التراجيم القديمة كالإيطالية واليشثونية المنسوبة إلى القرن الثاني والتي تتطابق تمامًا مع هذه الأناجيل الزائجة اليوم في أيدي النصارى. ومنها إنجيل يهوذا، وإنجيل نيقوديموس^(١) وغيرهما، والتي تحتوي على حياة والديه وما عرف حته في طفولته من العجائب وماشاهده في جهنم، وكانت حُررت هذه الأناجيل ليستأنس لأجل السفهاء بأساطيرها وأصحاب العقول الساذجة. والخلل في هذه الأناجيل واضح جدًا هناكها مرامي مُخلصنا السيد المسيح، نعم الفائدة التي تترتب عليها أنها كالنقود المزيفة تُعرف بها النقود الحقيقية

والزائجة. (١١١)
إنجيل لوقا: قيل: إن لوقا كتبه بإشراف أوتوجيه يُولس^(٢)، وكان صاحبه في أمضاره غائبًا. ولوقا من الحواريين العظام يذكر المسيح في إنجيله بأنه كان مُخلصًا وعطوفًا على العاصين غاية العطف، وكتبه لنيبولس، وهو من أهظم اليونانيين أو الروم في سنة ثلاث وستين بعد الميلاد. (٧٧٢)

إنجيل متى: تاريخ كتابته غير معلوم، ولكن اتفق القدماء على وجوده وانتشاره قبل سائر الأناجيل، وزعم بعضهم بأنه كُتب في سنة ثمان وثلاثين. وذهب بعضهم إلى أنه صُنف ما بين سنتي خمسين وستين، وأما من قبله باللغة اليونانية أو العبرية فغير خلاف بينهم، والقدماء يذهبون إلى أنه كان في الأصل عبريًا لكون المسيحيين في الأرض المقدسة يتكلمون بالعبرية فكتب هذا الإنجيل لهم، وفيه أنه لم يذكر في التاريخ ترجمته باليونانية على أن حصة من الدلائل التي في النسخة اليونانية توجد وتدلّ على أنه كان متداولًا بينهم، والمحققون يذهبون إلى صحته كلا القولين، وبعضهم يذهب إلى أن كتابته كانت بالعبرية، ثم ترجمه وكتبه نضه إلى اليونانية. (٧٨٢)

إنجيل مرقس: اتفق القدماء على أن مرقس لم يكن من الحواريين ولكن كتب إنجيله بأمر بطرس في بلاد الروم، ونشره بعد وفاة بطرس ويُولس. ولكن هذا المنى غير معتبر، ويعلم من وضع شرحه وتفسيره في

(١) Nicodemus.

(٢) Papias.

القليل من نقل المعلومات إلى المسلمين بهذه الطريقة. وهناك وسيلة أخرى لمعرفة المسلمين بالإنجيل، فبدأ النصارى الذين أسلموا أدخلوا في الإسلام بعض الآراء النصرانية التي ظلت عالقة في أذهانهم، ونلمس للنصرانية تأثيراً آخر ظهر في التصوف عند نشأته الأولى، فني تعاليمه المبكرة آثار منها (انظر D'Oheron الغزالي، طبعة باريس، ١٩٠٢). وقد يصح لنا أن نقول: إنه كان بين مسلمي العرب من كانوا ينشدون المعرفة للمعرفة، وأنهم - جرياً وراء هذه المعرفة - قرأوا ترجمات عربية للإنجيل قام بها النصارى.

وسنذكر في إيجاز ما عرفناه عن هذه الترجمات، ثم نذكر ما ورد من الإنجيل في القرآن أو في مصنفات المؤلفين.

نتمتع بحظ جيد من النسخ العربية للإنجيل عن اليونانية والسريانية والقبطية والترجمة التي عملت عن اليونانية قمت في عهد متقدم جداً، كما يدل على هذا قدم المخطوطات الخاصة بها (مكتبة الفاتيكان، Borgia).

والتي يرجع عهدها إلى القرن الثامن الميلادي. ويذكر ابن الجبري أن هناك ترجمة أقدم من هذه الترجمات قام بها البطريق يوحنا وهو من القائلين بالطبيعة الواحدة، وكان ذلك بأمر الأمير العربي عمرو بن سعد، بين سنتي ٦٣١ و ٦٤٠ (١٢).

وكتب جرجس، أسقف القسائل العربية في بابل، وكان معاصراً وصديقاً ليعقوب الزهاوي تعليقات على الكتب المقدسة. ويرى شيرنجر «Sprenger» أن في كتاب محمد بن إسحاق (طبعة ومستفاد، ص ١٤٩ وما بعدها)

خصوص تقاليد اليهود وعاداتهم أنه كتب إنجيله للقبائل. ويذكر المسيح عليه السلام بأنه رسول الله وكان مقتدرًا بأعماله وأقواله. (٧٩٢)

إنجيل يوحنا: زعم الكتاب القدماء أن إنجيل يوحنا هو آخر الأناجيل التي كتبت بأيدي الحواريين. وأتباع الكنيسة في القرن الأول كانوا يعتقدون بأن كاتبه هو يوحنا الرسول، ولم يذكر اسم المؤلف فيه، كما لم يذكر في غيره من الأناجيل أسماء مؤلفيها، وإيرينيوس تلميذ بليكارب وهو تلميذ يوحنا يصرح بأن يوحنا كتبه بعد صدور سائر الأناجيل في إفسس. وأكثر المحققين يذهبون إلى أن تأليفه كان في آخر القرن الأول، كما أن بعضهم يعتقدون بكونه مؤلفاً في أوائل القرن الثاني وهو لا يقولون أيضاً: بأن مؤلفه لم يكن يوحنا الرسول بل هو يوحنا الشيخ. وهذا القول فيه أخطاء وشكوك. (٩٦٩)

هو تسمياً: «إنجيل» أو أنجيل (١) تحريف للكلمة اليونانية BrOneytor. ويبدو لنا من القرآن ومن مصنفات كثير من الكتاب المسلمين أن المسلمين كانوا على شيء من العلم بالإنجيل. ومن اليسير أن نبين مدى علمهم هذا بإيراد بعض الشواهد، على أنه من اليسير أن نحدد بشكل قاطع - لاهن طريق الاستنباط - كيفية وقوعهم على تلك المعلومات.

وليس من شك في أن بعض ما وقفوا عليه وصل إليهم شفاهاً في المناظرات أو المباحثات الودعية التي كانت تجري بين المسلمين والنصارى، ولم يسجل التاريخ إلا

فقرة مأخوذة من ترجمة الإنجيل تمت قبل الإسلام (انظر: Das Leben des Mohammed ج ١، ص ١٣١-١٣٢). وهذه الفقرة تتضمن الفقرات ٢٣-٢٧ من الإصحاح الخامس عشر من إنجيل يوحنا.

وكلمة «المتختماء» التي وردت فيها - ويقابلها في اليونانية كلمة - ليست عربية ولا سريانية، وإنما هي من اللغة الفلسطينية القديمة.^(٣)

على أننا إذا كنا لا نستطيع أن نقول: إن هذه الترجمات ترجع إلى مثل هذا العهد القديم، فإننا نرى أن الترجمات الأولى التي نقلت عن اليونانية ترجع على الأقل إلى ما بعد الفتح الإسلامي وما تلاه من انتشار اللغة العربية.

وهناك ترجمة أخرى للإنجيل قديمة جداً نقلت من السريانية، ويوجد مخطوط لها محفوظ في ليدن. ويذهب جلد ميستر (Hidemerstor) إلى أنها كتبت بين سنتي ٧٥٠ و ٨٥٠ م (انظر: Des Evangelie ص ٣٥). وعلى هذا نستطيع أن نقول: إن المسلمين عرفوا منذ عهد متقدم أهم كتب العهد الجديد من ترجمات عربية لها.

ولي اللغة العربية، إلى جانب الأنجيل الصحيحة كتب منحولة، وهي: إنجيل الصبوة، وإنجيل القديس يعقوب، ورؤيا القديس يوحنا، وعظة القديس بطرس، وأخرى لسيمون، ورسالة في استشهاد القديسين يعقوب وسيمون. هذا إلى رسائل أخرى صغيرة، يظهر أن المسلمين لم يكونوا على علم بها، ويقول (R.Duval) في كتابه المسمى La Littérature Syriacque، طبعة باريس سنة ١٨٩٩، ص ٩٦: إن رؤيا القديس بطرس وضعت

باللغة العربية في القرن الثالث عشر الميلادي. وكان محمد أكثر معرفة بالأنجيل المستحولة منه بالأنجيل الصحيحة، ولم تصل إليه تلك المعرفة من مصادر مسيحية خالصة، وإنما نقلت إليه على يد يهود اعتنقوا النصرانية، وسندد على هذا بطرس النخعي الذي ورد في القرآن، وقد تكيف بقصص أولئك الذين سماهم محمد «الحنيفيين»، وقيل: إنهم كانوا على دين إبراهيم، وهذا الموضوع ليس إلا مسألة فرعية من المسألة العامة الخاصة بأصل الإسلام ومصادره.

وكان الشر أيضاً وسيلة من الوسائل التي انتقلت بها آراء النصارى إلى المسلمين، فعند ظهور الإسلام كان الكفرة يترددون على الحيرة، وكانت تربطهم بنصارى العرب غير الصلات، فنقلوا إلى بلاد العرب ما سمعوه من القصص في حانات الحيرة، نذكر من هؤلاء: زيد بن عمرو بن نفيل، وأمية بن أبي الصلت الذي كان واسع العلم بالقصص اليهودي أيضاً (١)، وظل الشر أمداً طويلاً همزة الوصل بين المسلمين والنصارى. ولستأ نجهل المغاوة التي قول بها الأخطل الشاعر النصراني في بلاط الأمويين.

وكان الطب وأعمال الحكومة من الوسائل التي ونقت الصلات بين المسلمين والنصارى. وحسبنا أن نذكر هنا اسم صرخيوس منصور الذي كان كاتباً لأرمية من الخلفاء، وهو أبو يوحنا الدمشقي، وكذلك كتاب النصارى الذين استخدمهم حكام المسلمين، وظلوا كذلك إلى أن منهم الوليد بن عبد الملك من الكتابة باليونانية. ولقد الآن إلى ما كنا بسيله من الكلام عن

القرآن.

يرد كثيراً في القرآن ذكر عيسى و مريم والإنجيل. ويحتد يعرف الفرق الجوهرية بين الإنجيل والقرآن في مسائل الأخلاق، وبخاصة في الزاغة والزحمة (انظر سورة الحديد، آية: ٢٧)، وعند فكرة ثمة عن التشبيه المناصق بالزراع الذي يذر البنور^(١) (سورة الفتح، آية: ٢٩)، وعمما جاء فيه من الوعد بإرسال رسول آخر (انظر سورة الأعراف، آية: ١٥٧، والإنجيل يوحنا، الإصحاح السادس عشر، فقرة ٧)، وأن الإنجيل جاء مُصدقا للقراءة (انظر سورة المائدة، آية: ٤٦)، وذكر من معجزات عيسى إبراء للأعمى والأبرص وعنه للموت.

والأخبار الإنجيلية التي يظهر أنها كانت أكثر شيوعا في البيئة التي سبب فيها التنبؤ هي الروايات الخاصة بالبشارة^(٢) وجاء في القرآن أن الملائكة قالن: ﴿يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِمَا يُحْكِمُ اللَّهُ لَكَ وَالظَّاهِرُ مِنْكِ ضَالٌّ ۖ وَسَيَعْلَىٰ الَّذِي كَفَرْتَ بِآيَاتِنَا ۚ﴾ (سورة المؤمنات، آية: ١٢).

﴿يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَىٰ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ﴾ (انظر سورة آل عمران، آية: ٤٢، وانظر أيضا إنجيل لوقا الإصحاح الأول، فقرة ٢٨)، وجاء فيه أيضا تصديق بأن المسيح ولد من أم حذراء (انظر سورة الأنبياء، آية ٩١)، والقرآن في إنكاره لصلب المسيح يقول قول الطائفة النصرانية التي تُسمى الدوسيتية. (انظر في ذلك سورة النساء، آية: ١٥٧، سورة آل عمران، آية ٥٥)، والتقصه الموجزة التي وردت في القرآن عن رفع المسيح، تجعل حياته منتهية في اللحظة التي جعلها الإنجيل بدءا لألامه (انظر الزمخشري، طبعة ليز، ج ١، ص ١٦٩، وطبعة مصطفى محمد ج ١ ص ١٩٢).

وقد ذكر القرآن دعوة الحوارين في سورة

آل عمران (آية: ٥٢ - ٥٣)، وهذه القصص صلة بالزهابية (انظر سورة الحديد، آية: ٢٧) التي نجد شيئا لها في رسائل إخوان الصفاء (انظر هذه المادة)، وذكر القرآن عجيبة من العجائب التي جرت على أيدي الحوارين عند ما أنزل المسيح لهم مائدة من السماء ﴿قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ زَيِّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ ۖ وَآذُنًا لَنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَازِعِينَ﴾ سورة المائدة: ١١٤، وانظر كذلك، أمال الرسل، الإصحاح العاشر، الفقرة التاسعة وما بعدها. وذكر القرآن كذلك قصص خلق المسيح بطير من الطين (سورة آل عمران، آية: ٤٩) وسورة الحديد، آية: ١١٠) وهذه القصص مأخوذة من إنجيل صيغة الجمع، أما تسمية المسيح بآدم الثاني فنجد في القرآن ما يترتب منها وذلك في سورة آل عمران، آية: ٥٩،^(٣) وعجوبة: ﴿وَأَنبَأْنَا يَرْجُحَ الْفُتُوحِ﴾ التي وردت في سورة البقرة، آية: ٨٧ لم يفهمها محمد لأنه خلط بين روح القدس وبين جبريل^(٤).

وفوق هذا فإن المفسرين قد أقاضوا في الكلام على القصص الذي ورد في القرآن متصلا بانعقاد الجسد وبخاصة ما كان منه متصلا بطفولة مريم. وصورة القرآن الذراء في صورة جذابة لا تكاد تختلف كثيرا عن تصوير التصاري لها. أما كلامه عن المسيح فعلى عكس هذا لم يكن قاطعا كل القطع، وقد جعله في صورة أقل من الصورة التي نجدها له في الإنجيل، فهو في القرآن لا يبدو أن يكون نبيا صالحا، على أن محمدا لم يبرده من اسم «المسيح» (سورة النساء، آية: ١٧١ - ١٧٢)، ولكن

يظهر أنه لم يقصد بهذه التسمية معنى دينياً معيَّناً، ولم يرد في القرآن ذكر للشخصيات الأخرى التي جاءت في العهد الجديد، اللهم إلا يحيى (يوحنا المعمدان) وذكرنا. وللعهد الجديد أثر عظيم في الحديث، فكثير من الأعاجيب والأمثال والآراء المنسوبة إلى محمد أو صحابته نجد أصولها في الإنجيل. وقد ذهب جولد سهر إلى أن القصص التي تقول إن محمداً زاد في كتية الطعام أو الشراب لصاحبه ترجع إلى قصة «حرس قنائه» الواردة في الإنجيل، ولكننا نرى أنها تترد إلى قصة الأرمغة والشمكات التي جاءت فيه. والأحاديث العديدة التي تجعل للفقراء مكانة عند ربهم وتحدث عن المصائب التي يلغاها الأغنياء في دخول الجنة يظهر فيها أثر تعاليم الإنجيل. وهي تتعارض و آراء العرب الجاهليين^(٩٠)، إن أبا داود وهو من رجال الحديث نسب إلى النبي كما يقول جولد سهر حديثاً منقولاً عن مسلمات «الرب»^(٩١).

وقد لفتني الأب لامنس Lammens إلى أن الحديث الذي يروي أن أبا بكر استعبر عند ما سمع حظة النبي يرجع كذلك إلى أصل مسيحي، فإن حبة الذروع «Oxi» of tears المعروفة في التصوف المسيحي لا تمتنع كثيراً وخُلِق العرب الثقاتين^(٩٢).

وكان لما ورد عند المسيحيين من التزويما أثر كبير في الأساطير الخاصة بالمهدي وبما يقوله المسلمون من العالم الآخر.

ونجد كثيراً من مؤرخي المسلمين كانوا على علم واسع بالإنجيل، فقد ذكر اليعقوبي شيخ مؤرخي العرب

فقرات من الإنجيل في كتابه، ولم يخف المسودي الذي كان شغوفاً بالبحث والتتقيب صلته بالنصارى، وهو يروي لنا أنه زار في القاصرة كنيسة يقدسها النصارى، حيث أخذ عنهم كثيراً من القصص الواردة في الإنجيل. وكان المسودي يعرف شيئاً عن ميلاد المسيح في بيت لحم، وطفولته في القاصرة، وما جاء في إنجيل متى (الإصحاح الثالث، فقرة ١٧) من أن صوتاً من الشياطين كان يقول: «هذا هو ابني المهيبة». وقد ذكر هذه الرواية في شيء من الاختلاف، وسمع كذلك قصة زيارة المجرس للمسيح عندما كان طفلاً كما وردت في الإنجيل وغيره من المصادر. وأورد قصة دعوة الخواريين كما هي، وذكر أصل أعصاب الإنجيل الأربعة، وتحدث عن هذه الإنجيل كأنه رآها، وذكر خلاصة دقيقة لها.

ومع هذا فإن المسودي يشك بعض الشك في هذه الإنجيل، بينما يتحدث عنها القرآن في احترام عديدي. وكان المسودي كذلك عبيطاً ككل الإحاطة بسيرة الخواريين، وذكر مرتين استشهاد القديس بطرس والقديس بولس، ولكنه ذكر أن يونس استشهاد على نحو لم يشهد عليه إلا بطرس وحده، ويقول المسودي: إن القديس توما كان الخواري الذي ذهب إلى الهند، ويظهر أن المسلمين كانوا يعرفون توما أكثر من غيره من الخواريين ما عدا بطرس، وعلمهم بالقديس يونس نفسه أقل من علمهم بسيرة بطرس^(٩٣).

أما البيروني فكان أكثر معرفة من المسودي، وقد أخذ عن فتاوى طه عند ما صنف كتابه «الآثار الباقية عن القرون الخالية». وكان يعرف كثيراً من نصوص

المسيح، واسمه يسوع ^{١٣١} ولورده في كلامه عن الحوارين الرواية التي تقول: إنَّ يوحنا ذهب إلى الزها. ونجد في كتب التصوف إشارات عدَّة إلى الإنجيل، بل نجد فيها أيضًا أنَّ أصحاب هذه الكتب كانوا على علم بغير آباء الكنيسة لبعض أجزاء الإنجيل. على أنَّ ما يذكره مصوِّف المسلمين من أقوال المسيح لا يطابق ما جاء في الإنجيل.

نضرب لذلك مثلاً بما ذكره الفزالي من الأقوال المنسوبة إلى المسيح فإنَّها غير صحيحة، بينما نجد أنَّ التهروددي قد أورد نصاً كاملاً دقيقاً عن التشبيه الخاص بالزاد الذي يذر البذر.

وكم اشتملت رسائل إخوان الصفاء على فقرات مختصة بطلب المسيح يفترضون صحتها. وكذلك من الجن واجتماع الرسل في القضاء الأخير وانتشارهم في الأرض. وذكروا صراحة أفعال الرسل باسم أفعال الحوارين. ^(١٤)

والمؤلفات الفلسفية تحتوي كذلك على طائفة كبيرة من المناظرات التي جرت بين المسلمين والنصارى. وحسبنا أن نذكر هنا أبا علي عيسى بن زرعة الذي صنَّف في سنة (٣٨٧ هـ) ردًّا على أبي القاسم عبد الله بن أحمد البلخي، وكذلك يحيى بن عدي وهو من علماء النصارى وكان من تلاميذ القارابي، فإنه كتب دليلاً عن المسيحية أهداه إلى الشيخ أبي عيسى محمد بن الوراق. كما ردَّ على اعتراض الكندي على القول بالثلاثية (انظر مادة عيسى ومادة المهدي).

الأنساجيل، وكذلك تفسير الإنجيل لداود يسوع ^(١٣) Dadjara (ورد هذا الاسم Jeddad، انظر Latt: Deval) ^(١٤) Syriac، الطبعة الثانية، ص ٨٤، وهو يتحدث عن هذه النصوص في شيء من النقد.

ويرى البيروني أنَّ الأناجيل الأربعة عبارة عن أربع نسخ، وهو يوازن بينها وبين نسخة التوراة عند اليهود ونسختها عند النصارى، ونسختها عند السامرة. ويلاحظ أنَّ هناك غلافًا كبيرًا بين هذه الأناجيل الأربعة. ويورد البيروني نسب يوسف بالتفصيل كما ورد في إنجيل متى ولي إنجيل لوقا، ويبيِّن في عبارة شائقة كيف يملأ النصارى الاختلاف بين الروايتين، ويذكر بعد ذلك أنَّ أصحاب سرفيون وأصحاب ابن ديسان وأصحاب ماني كانت عندهم أناجيل أخرى.

ويرى أنَّ أناجيل أصحاب سرفيون وأصحاب ابن ديسان تختلف في بعض أجزائها أناجيل النصارى. أما إنجيل أصحاب ماني فيشتمل على خلاف ما عليه النصارى من أوله إلى آخره. وإزاء هذه الاختلافات الكثيرة يقول البيروني: إنَّه لا يوجد من الأناجيل إذن من كتب الأنبياء ما يُعتقد عليه. ^(١٥)

وتحتوي الترجمة الفارسية لتاريخ الطبري على قصص من العهد الجديد المذكورة في توسع أكثر من نفعها العربي، وهي تشابه ما جاء عنها في قصص الأنبياء، ولها بعض تفصيلات عن الآلام، مثل قصة سيمون وغيانة واحد من الحوارين لم يذكر اسمه، ووقوف مريم تحت الصليب. ^(١٦) ويحفظ المؤلف في بقية روايته برأي المسلمين الذي يذهب إلى أنَّ شخصاً آخر صلب مكان

(١١) البيروني، الآثار الباقية (ص ٤٢٢)

وما بعدها : وانظر كذلك مادة «ابن السّال».

(١) De Evangelis in arabi : Gildemeister cum
et Simplicii Syriaca translationis commentatio
١٨٦٥ academica

ويمكن الرجوع إلى المصادر التالية فيما يقتضيه
بالتناقضات حول الإنجيل:

Disputatio : — den Ham (١) pro religione
Mohammedanorum adver - Gold - (٢) ١٨٩٠
sus Christianos Uber Muhammedanische Polemik:
ziher Zeitschr. d. gegen Abi al- Kitab Deutsch.
Norgent. Gesells. ٣٢ ج ٣٤١ ص.

ويمكن الرجوع إلى المصادر التالية من أثر العهد
الجديد في الحديث:

(١) Hadith Muhammedanische Goldfischer ج ٢
٢٨٢ وما بعدها. Studien المؤلف نفسه

(٢) und Neues Testament Neutestamentl.

Elemente in der Tradi-Orientis Christianos في

١٩٠٢ ص ٣٩٠ وما بعدها ١٩٠٢

ويرجع إلى المصادر التالية من الأناجيل المكدونية:

(١) انجيل القسوة، Evang. Infantiae طبعة سيك
Codex apocr. nov Test: Thilo (٢) ١٦٩٧
H.Silva.

Los apocrypha الطبعة الثانية، باريس ١٨٦٣ (٣)
Evangelis: G.Brunet الطبعة الثانية، Lit syriacae R.

في La Revue de l'Orient Chretien ١٧٦٣ (٤) Deval
P.Dib.

والمسلمون على وجه عام يحترمون الأناجيل

ويقبلون عيسى و مريم. ويقول القرك عن الأناجيل:

«الإنجيل الشريف». ويروي عدد من الكتاب الذين

عاشوا في تركيا أن كثيرا من القرك يؤثرون الإنجيل على

القرآن دون أن يظهروا بهذا الرأي، ويذكرون على وجه

خاص حادث قابط أفندي الذي جاهر بأن حكم سليمان

الأول بأنه يفضل الإنجيل على القرآن، فكان جزاؤه

الإعدام (انظر D'Ouseon general de

L'Empire Ottoman ج ١: ص ١٥٣).

المصادر

يمكن الرجوع إلى المصادر التالية فيما يقتضيه

بالتقريبات العربية التصرانية: Vernis arabes des

في Evangelis: Gold (١) Att de l'Acad. del Lincei

المجموعة Scholae morales et philosophiques

الزابعة، ج ٤، سنة ١٨٨٨.

(٢) Die christlich arabische Liter - : G. Graf

atur bis zur frankischen Zeit Beitr. :H.

Gosses zur christl.- arab (٣) ١٩٠٥

Literaturgesch., ج ٤ Die christl - arab. Litt. der

Mosora - Die S. Baringer (٤) ١٩٠٩

، ج ١٧ überlieferung der arab. Übers des

الكتاب الثاني برلين Biblische Studien

١٩١٢. (٥) : K. Vollers et E. von Dobschutz Hin

spanisch - arab. Evangelienfrag. Zeitschrift der

ج ٥٦ ص ٦٢٢ Deutsch. Morgenl في Gesellsch

الدِّينَ لِلْفَرَائِجِ، القاهرة ١٣١٢ (أ)

برلين Die Abhandlungen der Ichwan es - Saka

طبعة Diesteric ١٨٨٦، ص ٥٩٤ وما بعدها

[B. Carra De Vaux لو (كاراد، لو)]

تعليق على مقال إنجيل

بما لا ريب فيه أن القرآن حجاج اليهود والنصارى
حجاجاً دينياً قوياً في مواضع كثيرة، وصحح لهم كثيراً
من عقائدهم وسلوكهم التي كانوا يظنونها ديناً، وأهان لهم
عن وجه الحق فيها.

وإن هذا الموقف الديني الذي وضعه القرآن
لا يستطيع إلا أحد رجلين، إما رجل مكف طيلة حياته
من الشؤون الدينية والكتب السماوية، ورأى
أقوال أساطين الذين والشرايح، وسائر الفسدة وتلوّرها
في مصورها الختلفة، وما دخل عليها من التشويه
والتحريف. وكان له مع ذلك بصر نافذ، يُطل الباطل،
ويحق الحق، وهذا أيضاً ربما لا يقارب ما وصل إليه
القرآن، لأن هذا الحق الذي أظهره في الدين اليهودي
والمسيحي قد غشيه سحب كثيرة من الأباطيل، وطال
عليه الأمد، فظنّ ديناً، وقد حالت هذه الغرائبي بين
الناظر وبين الوصول إلى هذا الحق.

وإما رجل يعطق عن الله العالم بكل شيء، الذي رأى
شرعه قد تلاعبت به ظلمات البشر، وخشيه سحاب
مركوم، فنطق على لسان من أيده بإرجاع الحق إلى
نصابه.

والتسوية الإسلامية تحتفظ أثنائي، والمخالفون
يمضون الأول، وقد حاول المخالفون أن يرجعوا ما جاء

(٥) باريس ١٩٠٠ وهو يستشهد ص ٤١٨ -

٤٢٣، ١٩٠٥ بالترجمات العربية المنقولة عن النبطية
والسريانية.

ويرجع إلى المصادر التالية من الشعراء:

(١) Poetes arabes Chretiens: P. L. Gheilikho

بيروت ١٨٩٠ - ١٨٩١.

في، (٢) Lammema: Le chantre des Omiades

المجموعة التابعة ج ٤، عام ١٨٩٤ Journ. Asiat

(٣) Clement: Une nouvelle source du Qoran

Umayya Ibn Abi-S.

Journ. Asiat: المجموعة العاشرة، عام ١٩٠٤ (٤)

ج ١، في Melanges de la faculte Orientale

ص ١٩٧ وما بعدها، بيروت ١٩٠٦.

المصادر المذكورة في حلب الكتاب

(١) اليقوي طبعة هونسا، ج ١، ص ٧٤ - ٨٩ (٢)

Der: Klamroth Anzug aus den Evangelien bei

dem arab Historiker, Yakubi, Postschrz.

Erweiterung des Wilhelm-Gymnasium

هيمبورج ١٨٨٥.

bei den Bijbel enlegender G. Smitt (٣)

Arabischen achrijver Yakubi لـبنن ١٩٠٧ (٤)

المسعودي، ترجمة وطبعة Povel de Barbier de

Meynard وCourtelille (٥) البيروني: الآثار الباقية من

القرون الخالية Chronology ترجمة Sachau (٦) تاريخ

الطبري، ترجمة Zotenberg ١٨٦٧ - ١٨٧٤ (٧)

الشهروري: عوارف المعارف على هامش إحياء علوم

في القرآن إلى تعليم، وما في هذا الفصل بعض هذه المحاولات.

ونحن نلاحظ أنه لما أعجز الكاتبين أن يشتوا أن يعتقدوا قد درس الإنجيل جمعوا بينه وبين المسلمين، وأخذوا يشتون أنهم كانوا على علم بالإنجيل.

وكل ما أتوا به من أدلة لا يثبت أن يعتقدوا كان يعلم الإنجيل، وإنما يثبت أن بعض المسلمين في عصور متأخرة كانوا يعلمونه، لأن أقدم ترجمة عربية باعترافهم - وهي أقدم من تلك الترجمة التي تمت في عهد متقدم جداً كانت كما نقلوا عن ابن العبري بين سنة ٦٣٦ وسنة ٦٤١، ومحمد ولد في يوم ٢٠ أبريل سنة ٥٧١ م، وتوفي يوم ٨ يونيو سنة ٦٣٢ م، فالترجمة التي ذكروها لم تتم في جهده ولم ينتفع بها في الجدل الذي احتدم بينه وبين أهل الأديان المخالفة طول عمره.

وكل ما شككوا به ليصلوا إلى أن يعتقدوا كان يعلم الإنجيل تدلّ على سيرته وحياته التي هرقت بالتفصيل لا بالجملة، فقد نشأ أميناً بين أميين لا علم يدرسون، ولا كتب يقرأونها، ولا أساتذة يتقنهم، ولا فلاسفة تعلمهم، ثم قال هؤلاء الدارسين الكاتبين أهل الذكر والعلم: إلى، إلى، أصح لكم عقائدكم، وأنفع لكم تاريخكم، وأهدب لكم علومكم، وأضعكم على الجادة التي كنتم عليها يوم نزل دينكم. وقد وفي بما قال وكان عند ما وعد، وما ذاك إلا أنه من عند من علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم.

«وَمَا كُنْتُمْ تَشْكُرُونَ مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَحِطُّونَ بِهِ مِنْكُمْ إِذَا أَتَاكُمْ السُّعْيُونَ» المنكوت: ٤٨.

تعليقات على مقال «إنجيل»

١ - أي يفتح الهمزة ويكسرهما، أما الكسر فإنه اللمة المعروفة والقراءة المشهورة في القرآن، وأما الفتح فيانه روي عن الحسن أنه قرأ (وليحكم أهل الإنجيل) المائدة: ٤٧.

قال الزمخشري في «الكشاف» (١: ٣٤٢) طبعة مصطفى محمد: «فإن صح عنه فلا أنه أعجمي، خرج لمجمته عن زناات المريّة»، وقال صاحب «اللسان»: «وليس هذا المثال في كلام العرب». قال الزجّاج: «ولفائل أن يقول: هو اسم أعجمي، فلا ينكر أن يقع بفتح الهمزة، لأن كثيراً من الأسئلة المعجمة يخالف الأسئلة المريّة».

وهذه القراءة المنسوبة للحسن في «الكشاف» واللسان» لم أجدها إنداء يؤيد صحة روايتها، وليست فيها حكي من القراءات الشاذة التي اطلعتنا عليها، فهي لغة ضعيفة وقراءة غير جائزة. والعرب إذا ضربت الأعلام اجتهدت في صوغها على أوزان كلماتها، أو تصرفت في كثير من حروفها حتى تدبجها في لغتها، إنقاء للمريّة من كُنْثَة اللغات الأعجميّة، وحرصاً على لئسنة العرب أن تشيع فيها الرطابة الأعجميّة. خلافاً للقاعدة التي وضعها مجمع اللغة المريّة الملكي (انظر مجلة الرسالة في السنة الرابعة ص ٥٥٨)، وهي قاعدة ظاهرة الغلط، ولنا نوفق إلى تفصيل ذلك في مقام آخر إن شاء الله. فهذه الكلمة بكسر الهمزة ليست تحرفاً للكلمة اليونانية كما زعم الكاتب، وإنما هي نقل عنها على ما اعتاده العرب في نقل الأعلام.

٢ - لم نجد فيها بين أيدينا من كتب التاريخ أسيراً يُسمى «عمرو بن سعد» ونقل ابن العبري: لا يكفي في إثبات مثل هذا إذا لم يوجد ما يؤيده من المصادر الأخرى الموثوق بها.

٣ - يريد الكاتب بكتاب ابن إسحاق: سيرة ابن هشام التي روى فيها كتاب ابن إسحاق، والعبارة التي أشار إليها لا يمكن أن يفهم منها أنها منقولة من ترجمة تمت قبل الإسلام، بل الزجاج من فهمها أنها قطعة ترجمها بعض الناس ولم ينقلها من كتاب مكتوب مترجم، لأنه يقول بالحرف الواحد: «وقد كان فيها بلنفي صفاً كان وضع عيسى بن مريم فيها جاءه من الله في الإنجيل لأهل الإنجيل من حلفه رسول الله ﷺ بما أتيت يحثس الموالي لهم حين نسخ لهم الإنجيل من عهد عيسى بن مريم في رسول الله ﷺ إليهم أنه قال». إلخ.

فهذا التعبير عند من يفهم العربية ويعرف طرق المتقدمين في الرواية والنقل يعلم من أن بعض الناس نقل من الإنجيل البشارة بمحمد ﷺ إلى العربية في عصر ابن إسحاق، وبلغ ذلك ابن إسحاق، إتما من المترجم وإتما من غيره نقلاً عنه. ولذلك لم يسم الذي أبلغه؛ إذ كانوا لا يحتجّون في كتبهم وروايتهم إلا بأهل العدالة والحققة من المسلمين، فهؤلاء الذين يذكرون من شيوخهم في الرواية بأسانئهم، ولو كانت كما يزعم شبرنجر منقولة من ترجمة للإنجيل قبل الإسلام لما تخرج ابن إسحاق من ذكر ذلك صريحاً، إذ يراه برهاناً أقوى وتأيداً كاملاً للبشارة الصحيحة بالنبي عليه السلام. وكلمة «المُستَحْتَمَّة» ضبطت في طبعة «ويستفيلد» بضم الميم الأولى وفتحها

مع إسكان التون وفتح الحاء المهملة وفتح الميم الثانية وتشديد التون. ولستأنجزم بصحة هذا الضبط أو خطئه.

٤ - دعوى الكاتب أن زيد بن عمرو بن قنيل كان يسمع من القصص في حانات الحيرة دعوى لم نجد ما يؤيدها، ولم نقل ذلك فيها بين أيدينا من المصادر، فلا تدري من أين جامها، ولعلها من إلقاء القول على صوابه. واظر ترجمته في «الإصابة» (٣: ٢١ - ٢٢) و «الأغاني» (٣: ١٢٢ - ١٢٨ طبعة دار الكتب المصرية).
٥ - هذه هي الترجمة الحرفية لكلام الكاتب، ولستأ

نعرف ماذا يريد بهذا الكلام ولا إلّا ما يشير من مواضع الأسفار التي يستونها الأناجيل. وأما الآية التي أشار إليها فقولها: «وَمَعَهُ رُسُلُ اللَّهِ الَّذِينَ نَفَخُوا فِيهِمْ مِنْهُ عَلَى أَنْ يُبَشِّرُوا بِمَا آمَنَ رَبُّهُمْ وَأُولَٰئِكَ يُبَشِّرُونَ قُلُوبًا مِّنَ النَّاسِ لِيُؤْمِنُوا بِهِمْ وَيَعْلَمَ أَنَّ رُسُلَهُ مَعَهُمْ مِنَ اللَّهِ» (٢٩: ٢٩).
ذلك معك في التورية ومعك في الإنجيل كزج أخرج قطعه فأزرة فاشتط فاشتوى على شوقه يُفجّط الزراع لينبط بهم الكفار وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات يمنهم مغفرة وأجرًا عظيمًا الفصح: ٢٩، والسطح. - بفتح الشين وإسكان الظاء، وبفتح الظاء أيضاً مع المد، وبدون المد: - هو فراخ السبلة أو النخلة التي تنبت حول الأصل.

٦ - هذا كلام مبهم وغير محدود المعنى إتما هو ادعاء أن هناك أشياء من الإنجيل كانت شائعة في العصر الذي نشأ فيه النبي ﷺ ولن يستطيع الكاتب ولا غيره أن يقيم أي برهان تاريخي يؤيد هنا الذي يدعيه.

ثم ماذا يريد بالأخبار الخاصة بالبشارة؟ أريد بها

بشارة المسيح عليه السلام بمحمد ﷺ أم يريد شيئاً آخر حيز
عن الإصحاح عند الله غفرًا.

٧- ليس في القرآن تسمية المسيح عليه السلام بآدم الثاني،
ولما يقرب من هذا المعنى، ويظهر أن الكاتب لم يفهم
معنى الآية التي يشير إليها، ونصها: «وَأَنَّ مَقَلَّ عَمِيصٍ عِنْدَ
اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»
آل عمران: ٥٩، فهذا تشبيه عيسى بآدم في بدء خلق كل
منهما، إذ خلق آدم من غير أب ولا أم، وخلق عيسى من
غير أب وإن كان له أم. فليس يشبه آدم من وجهه دون
وجه في هذا المعنى، ولا يكون ذلك إشارة إلى تسميته
«آدم الثاني» ولا مسوِّخًا لها.

ولما الآية جاءت في الزة على التصاري الذي هو
في عيسى وأدعوا أنه ابن الله، وجعلوا له شيئاً من صفات
الالهية، وغلوا في دينهم، كما قال الله تعالى: «وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ
إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رُسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقِيَتْ
إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ
قُلُوا لِحَدِيثِ لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ» النساء: ١٧١،
فأقام الله عليهم الحجة ورد عليهم حين غلوا في شأنه، إذ
ولد من غير فعل، بأن آدم - وهم يؤمنون به ويده خلقه -
شأنه أغرب، لأنه خلق من غير فعل ومن غير ولاء.

٨- لا تدري ماذا يريد الكاتب بهذه العبارة الخارجة
عن حدود البحث العلمي، فإن «جيريل» علم على ملك
كريم، آمن المسلمون بوجوده عن إخبار الله لهم في كتابه،
وعن إخبار رسوله محمد ﷺ وهو من النبي الذي أمروا
بالإيمان به، وكذلك آمن به أهل الأديان السماوية

الأخرى، والقرآن نزل بلغة العرب، والرسول مخاطب
الناس بها، وفي لغة العرب كلمة «روح» وكلمة «قدس»
وهما معروفتا المعنى عندهم، وتأتي كلمة «القدس»
وصفاً لغيرها، وقد يُضاف الموصوف إلى صفته في لغة
العرب، وبذلك كان معنى «روح القدس»: الروح المقدسة
الظاهرة لوجود ذلك، قال الزقشقرقي في «الكنشاف»
(١: ٨٠ طبعة مصطفى حسنة): «بِرُوحِ الْقُدُسِ»
البقرة: ٨٧ بالروح المقدسة، كما تقول: حاتم البصوي،
ورجلٌ صدي، ووصفها بالقدس، كما قال: «وَذُرُوحُ
بَيْتُهُ» لوصفه بالاختصاص والتقريب للمكرمة.

لإطلاق هذا التعبير على جيريل لا يزيد على أنه
صلى له بأنه روح مقدسة مطهرة، يقتضى وضع العرب
اللفظ للمعاني، وليس في هذا الإطلاق أي تدخل بين
اللفظ والمعنى، يسع الكاتب لنفسه أن يعبر عن الرسول
الكريم هذا التعبير السيء المنكر، وكأنه يزرع لنفسه
- وهو الأجنبي عن لغة العرب - أنه أعلم بها من أهلها،
وليس بتافه ذلك شيئاً إلا أن يدل القارئ على مقدار
علمه بما يكتب، كما فعل أخ له من قبل، رددها عليه فيما
مضى في مادة «أئمة».

ولما الاصطلاح المسيحي في إطلاق كلمة «روح
القدس» فإنه استعمال خاطئ، لا يكون حجة على
القصرآن، ولا على لغة العرب، وذلك أن النصاري
يرصون: أن إلههم ثلاثة أقانيم - تعالى الله عن ذلك علواً
كبيراً - وهذه الأقانيم في لغاتهم - العبرية أو السريانية
أو اللاتينية أو اليونانية أو ما شئت من لغات - الفاظ
تدل على هذه المعاني التي يريدونها، فجاء الذين ترجموا

التركيب، أعني في إثبات اللفظ العربي أم في قواعد النحو والصرف والبلاغة وغيرها، ولذلك رفضوا الاحتجاج بالشعر والنثر من أقوام نشأوا في المواضع بعد اتصال الأعجم بالمسلمين، ثم رفضوا الاحتجاج بكلام المؤكدين مطلقاً.

٩- هنا كلام ليس له قيمة علمية، فإنه ظن مجرد في صحة الأحاديث المتواترة التي لا شك في صحتها وثبوتها بمعجزات النبي ﷺ ومرجع هذا إلى الخطأ الذي سار عليها هؤلاء الكتاب في التشكيك في الأحاديث النبوية ورمي علماء المسلمين وأئمتهم بأنهم افتروا هذه الشئكة كلها على نبيهم ﷺ وقد ردنا عليهم قلوبهم، ونفحص من الشئكة النبوية، فما مضى من الدائرة (ص ٥٩١-٥٨٨ من المجلد الثاني). ومثابة بعض هذه المعجزات الثابتة من النبي ﷺ لبعض مسامكين من الأنبياء السابقين لا ينبغي صحتها، ولا يدل على أنها مفتراة موضوعة، ولا على أنها منقولة من نسخ الأناجيل الموجودة.

١٠- هو حديث ضعيف، رواه أبو داود ٤٠٥٠: ١٧-١٨ شرحه من المعبود ورواه أيضاً النسائي، فلم ينفرد به أبو داود كما يريد الكاتب أن يوهم القارئ، أنه هو الذي اخترعه. وفي إسناده الحديث راو اسمه «زياد بن محمد الأنصاري» وهو ضعيف لا يوثق به، قال البخاري والنسائي في شأنه: «منكر الحديث»، وقال ابن حبان: «منكر الحديث جده». ومثل هذا الإسناد لا يكون حجة عند علماء المسلمين، فلا يكون حجة عليهم أيضاً.

١١- هذا أحرب مارأينامن ألوان البحث والتفقد، فإن

أقوالهم وكتيبهم وعلومهم منهم وترجموا هذه المعاني المدلول عليها بألفاظ أصحمة، فأطلقوا عليها ألفاظاً عربية هامة أخرى في لغة العرب، فسموا هذه «الأقانيم»: الأب والابن وروح القدس، وكانت هذه الترجمة، وكان هذا الإطلاق بعد ظهور الإسلام وانتشاره، وكان ذلك من أناس ليسوا من العرب الخالص، وليسوا حجة في اللغة العربية، فلا يكون عملهم أكثر من أنه خطأ صرف، ولا يكون حجة على لغة العرب، ولا على استعمال العربي للألفاظ، فضلاً عن أن يكون حجة على القرآن الكريم، وعلى سيد العرب وأئمتهم محمد ﷺ وهذا واضح بديهي لا يحتاج إلى شرح وتفصيل: لغة أطلق فيها ألفاظ على معاني، ثم يأتي ناس من غير أهلها ويطلقون بعض ألفاظها على معاني أخرى غير ما دلّت عليه في تلك اللغة؛ أيكون ذلك خطأ على خطأ اللغة الأصلية؟ أم يكون دليلاً على جهل السائل وخطئه فقط؟!

وأكثر من هذا: إذا فرضنا صحة ما يحاول الكاتب وأمثاله إدعائه. من نقل كتيبهم وأقوالهم إلى لغة العرب قبل الإسلام، هل يكون تعبير الساقطين من اللغات الأعجمية وإطلاقهم الألفاظ على المعاني حجة على استعمال العربي الصحيح؟ الجواب بالقول الصريح: كلا. لأنّ الناقل إلى لغة العرب إن كان أعجمي الأصل فإنه لا يحتاج بكلامه عند العرب، وإن كان عربي الأصل كان غير حجة أيضاً، لاختلاط لفته بغيرها من اللغات، فإن علماء العربية لا يحتاجون بغير العربي المتألف الذي لم تخالط لفته لكثرة أصحمة، سواء ذلك في المفردات أم في

الكاتب ومعه الأب لامنس يريضان أن يزهما أن العرب النصارى - وقد فتحوا بعض بلاد النصارى - لا يمكن عقلاً أن يكون منهم رجل واحد رفيق القلب يحشى الله ويهكي عند الموعظة! فهل سمع أحد مثل هذا! أو يرى هؤلاء الآباء أن الرقة والرحمة لا تكونان إلا في القلوب المسيحية؟ اللهم غفرًا.

١٢ - أما أن اليعقوبي والمسعودي وغيرهما من علماء المسلمين كانوا على علم بهذه المؤلفات التي كُتبت «الأنجيل» فهذا شيء معروف مشهور نلّم به، ونزید عليه أنهم كانوا يعرفون كل المعرفة كيف ألفت هذه الكتب، ويعرفون قيمتها التاريخية، كما سنذكر قريباً شاء الله، ولكن تعبير الكاتب عن المسعودي قد فهم بعض القراء أن له صلة حقيقية بالنصارى والكهنة والوجهة الدينية، وهذا مالا أصل له ولا غلبة حقيقة، كما سنذكر قريباً. واطلر نص كلام المسعودي في تاريخه بعد ذكر مولد المسيح عليه السلام، قال (١: ٢٩ - ٣٠ طبعة بولاق): وكان من أمره ما ذكره الله عز وجل في كتابه، واتضح على لسان نبيه محمد ﷺ وقد زعمت النصارى أن أشيوع الناصري - يريد المسيح - أقام على دين من سلف من قومه يقرأ الثوراة والكتب السالفة في مدينة طبرية من بلاد الأردن في كنيسة يقال لها: المدراس، ثلاثين سنة، وقيل: تسعاً وخمسين سنة، وأنه في بعض الأيام كان يقرأ في سفر أشعياء، إذ نظر في السفر إلى كتاب من نور فيه: أنت نبّي وخالصي، اصطفتك لنفسي، فأطبق السفر ودفعه إلى خادم الكنيسة، وخرج وهو يقول: الآن تمت المشيئة لله في ابن البشر. وقد قيل: إن المسيح عليه السلام كان يقرئ

يقال لها فاصرة من بلاد النصارى من أصل الأردن، وبذلك سميت النصارى. ورأيت في هذا القرن - كذا في الأصل، ولعله في هذه القرية - كنيسة تعظمها النصارى، وفيها نوايت من حجارة فيها عظام الموتى، يسيل منها زيت ثخين كالزبد، تبرك به النصارى، وأن المسيح مرّ ببحيرة طبرية وعليها أناس والصيادين من النصارى. وقد ذكر أن ميروحنا وشمعون وبولس ولوقاهم الحواريون الأربعة الذين تلقوا الإنجيل، فالتفوا خبير عيسى عليه السلام وما كان من أمره وخبر مولده، وكيف صعد بحسبى بن زكريا، وهو يحسب المصناني، في بحيرة طبرية، وقيل: في بحر الأردن الذي يخرج من بحيرة طبرية ويجري إلى البحيرة المستنة، وما فعل من الأعاجيب، وأتى من المعجزات، وما قالت اليهود إلى أن رفعه الله عز وجل إليه وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة. وفي الإنجيل خطب طويل في أمر المسيح ومريم عليه السلام ويوسف التجار، أعرضنا عن ذلك، لأن الله عز وجل لم يخبر بشيء من ذلك في كتابه، ولا أخبر به محمد نبيه ﷺ. هذا نص كلام المسعودي الذي يكاد الكاتب يصوره بصورة مريبة في نظر المسلمين، وهو من ذلك برى.

واظر إلى مقدار الثقة بنقل هذا الكاتب، إذ ينسب إلى المسعودي أنه نقل عن الإنجيل أن حوثا من السماء كان يقول: «هذا هو ابني الحبيب» في حين أن الذي نقله المسعودي عن بعض نصارى عصره أن عيسى رأى وهو يقرأ في السفر كتاباً من نور فيه: «أنت نبّي وخالصي» إلخ، ثم لا يصحح لأن يسمي هذا التناقض البين بين الروايتين «شيئاً من الاختلاف» فأين إذن كل

الاختلاف؟! والذي نقلناه عن المسعودي هو كل ما ذكره في «مروج الذهب» عن الأناجيل، وهو الذي سماه الكاتب «خلاصة دقيقة لها»!!!

١٣ - لم يفهم الكاتب كلام البيروني لوقوع خطأ فيه من التناسخ أو المصحح، فإنه قال في (ص ٢٩٩ س ١) ما نصه: «وذكره داذ يشوع في ترجمته للإنجيل شعباً. والله أعلم». وهذا كلام غير واضح ولا مفهوم، ولا متصل بالسياق الذي قبله ولا بالذي بعده، فإن أصل الباب إنما هو في المواسم أو الأعياد التي يصنعها «التنصاري الملكائيتية في الشهور السريانية» (ص ٢٨٨)، فأخذ يسرد كل شهر من هذه الشهور، ويذكر في كل منها أيام المواسم بأسماء أصحابها عندهم. ويأتي هذه المواسم «الأعياد والذكارين» (ص ٢٨٨ س ١٧)، ويأتي كل واحد منها باسم «ذكران» فيقول مثلاً: «ذكران حينئذ الأسقف الشهيد تلميذ بولس، ومن رسومهم في هذه الذكارين أنهم يذكرون صاحبه ويدهون له ويستنون عليه، ويتضرعون إلى الله باسمه، ويستنون كل مولود يولد فيه ويحمله إلى الذكارين الآخر باسمه، وربما قسم الذكارين بعضهم على بعض، فيقولون: فلان صاحب ذكران فلان، فإذا كان الذكارين اجتمعوا عنده فأضافهم وأطعمهم» (ص ٢٨٨ س ١٩ - ٢٣)، ففي هذا الموضع الذي نقل منه الكاتب فلم يفهم ما نقل، نجد البيروني يذكر شهر «أيار» (ص ٢٩٦)، ويذكر أيامه إلى أن يقول (ص ٢٩٨ س ٢٢): «وفي اليوم التاسع ذكران أنشبا التي» ثم يذكر في أول (ص ٢٩٩) العبارة التي أوجهم فيها الكاتب، ثم يقول: «وفي العاشر ذكران ديونسيوس

الأسقف». فهذا السياق كله يدل على أن كلمة «وذكره داذ يشوع» محرفة عن «وذكران يشوع»، وأن كلمة «في ترجمته للإنجيل شعباً» محرفة أيضاً، ولعل صوابها «في ترجمة الإنجيل لشعباً» أو نحو ذلك، وعلى كل حال فإن هذا يدل قطعاً وجود ترجمة أو تفسير للإنجيل لشخص اسمه «داذ يشوع» وأن البيروني أطلع عليه. وإنما أوتي الكاتب من تحريف النسخة المطبوعة، ومن عدم تحققه بما يكتبه أو يفهمه لما يقرأ.

ثم إن الكاتب ادعى أن البيروني أخذ عن النسطورية عندما صنف كتابه «الآثار الباقية» وأنا آسف إذ أقول: إن هذا غير صدق.

١٤ - ليس هذا شيء من الأهلية، وهو لا يدل إلا على أن المترجم إلى الفارسية لا يفقه به، وأنه لم يكن أميناً في ترجمته.

١٥ - مما يؤسف له أن الكاتب صدق هذه المرة في نقله عن «رسائل إخوان الصفاء» فإنهم ذكروا أكذوبة صلب المسيح عليه السلام في الرسائل (ج ١ ص ٩٧ طبعة مصطفى محمد) فخرجوا بذلك من عداد المسلمين، لأنهم نقلوا على سبيل المزعم شيئاً نفاه الله سبحانه في القرآن، وكذب قول من ادعاه: «وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ دُبَّتْ لَهُمْ ذُنُوبُ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَبِئْسَ مَا كَفَرُوا بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظُّلُمِ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا • بَلَى وَفَقَّهَ اللَّهُ وَإِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا» النساء: ١٥٧، ١٥٨.

تعليق ونقد على مقال «إنجيل» بعد نقد أخلاطه تفصيلاً في مواضعها لم أقرأ فيها قرأت من مقالات «دائرة المعارف الإسلامية» مقالاً مضطرباً

بهذا المقال.

لأن كاتبه خلط فيه خلطاً غريباً، فشرق وغرب، وأسهب وأوجز، وأشار وصرح، وهو يدور في حلقه مفرقة لا يدري أين طرفاها، ولا يعرف كيف يخرج منها، وقد وضع نصب عينيه غاية يرجو الوصول إليها، ثم يصجز عن إدراكها، إذ كانت خيالاً يضرب في ذهنه، ليس لها وجود في حقائق التاريخ، فهو يحاول أن يثبت أن الذين الإسلاميين مقتبس من الكتب التي يستونها عندهم «أناجيل»، وأن النبي ﷺ كان على علم بها أو شيء منها، فجاءت في القرآن أشياء من الإنجيل كما يزعم، وأن المسلمين عرفوا هذه الكتب فذهبوا ينقلون منها علومهم ودينهم، ويخترون الأحاديث بخافي ما عرفوا منها على نبيهم، ويذهبون أن النبي ﷺ كان أكثر معرفة بالإنجيل المنعولة عنه بالأناجيل الصحيحة، ولم تصل إليه تلك المعرفة من مصادر مسيحية خالصة، وإنما نقلت إليه على يد يهود اعتنقوا النصرانية، وأن الشراء عند ظهور الإسلام كانوا يترددون على الحيرة، فنقلوا إلى بلاد العرب ما سمعوه من القصص في حاناتها، إلّا آخر ما تهافت فيه ليرجمه إلى شيء واحد سماه «المسألة العامة الخاصة بأصل الإسلام ومصادره».

ثم ذهب يضطرب به القول فتارة يشير إلى بعض آيات من القرآن فيها ذكر مريم وعيسى وغير ذلك مما يظن أنه يتفق والمروى عندهم أو يخالفه، وتارة يذكر «الطّب وأعمال الحكومة» وأنها من الوسائل التي وثقت الفصائل بين المسلمين والنصارى، وتارة يذكر بعض معجزات النبي ﷺ الثابتة بالأحاديث الصحيحة ليحاول

أن ينسبها إلى أصول عندهم، حتى يتهيأ له أن يشكك القارئ ثم يوجهه أن المسلمين أخذوها عن النصارى ونسبوا إلى نبيهم على أنها معجزات له، ثم يزداد اضطراباً، فيذكر بعض مؤرخي المسلمين ويصفهم بأنهم كانوا على علم واسع بالإنجيل، ويصرف في تلخيص كلامهم حتى يوقع في نفس القارئ أنهم كانوا يحتجون بهذه الأسفار، ويحتجونها مصادر صحيحة لبعض التاريخ، ثم يناقض نفسه فيقول عن البيروني أنه قال: «لا يوجد من الأناجيل إذن من كتب الأنبياء ما يعتمد عليه، ويخلف ما يجد في نفسه من المهرس على رأيه حتى يغفل عن خطأ من الناسخين في نسخة البيروني فينسب إليهم أنه كان يعرف تفسير الإنجيل لرجل اسمه «أداس» وهو شخص لم يوجد قط، وإنما أتى من خطأ النسخة ولو حرص على التحقيق العلمي ما وقع في هذه النقطة الشنيعة.

ولكنه نسي بيوار هذا أن يذكر كثيراً من علماء المسلمين الذين اطلعوا على هذه الأناجيل وأبانوا ما فيها من اختلاف وأخطاء وأتقوا في ذلك كتباً واقعية، كابن حزم وابن تيمية وابن قيم الجوزية والفراي، وغيرهم ممن قبلهم، ومن بعدهم.

وأخيراً يدعي أن المسلمين على وجه عام يحترمون الأناجيل، وأن الترك يستونها «الإنجيل الشريف» وأن كثيراً منهم «يؤثرون الإنجيل على القرآن دون أن يجهروا بهذا الرأي» ويحتاج لذلك برجل تركي ارتد عن الإسلام في عهد سليمان الأول فحكم بقتله جزاء رذته.

وهي كما ترى أقوال مشاترة، لا يأخذ بعضها بناصية

بعض، ولا يدل مجموعها على شيء له قيمة علمية.

وهذه مسائل شائكة الخوض فيها قد يثير القوم، ويوغر الصدور، ولو شاء القائل منا أن يقول، لوجد مجال القول داسعة، ولكننا لمنا من دهاء الفتنة، ولا بمن يصرصون على الجهدال، وقد دأب أمثال هذا الكاتب على مهاجمة الإسلام والاندوان عليه في حقائمه، ومحاولة إثارة الشكوك في الحقائق التاريخية القاطنة التي تتعلق بالإسلام، وليس علينا من بأس أن نلف موقف الدفاع بالقول الزهيق المؤدب، لإقرار الحق في نصابه، وخدمة خالصة للعلم الصحيح.

إن الاتصال العقلي والفكري بين المسلمين وبين أهل الكتاب - من اليهود والنصارى - لا يستطيع أحد أن ينكره. وقد كان اليهود يهولر المسلمين في المدينة حتى أجلاهم عنها عبر، وكان المسلمون قد فتحوا معبر الشام وغيرهما من الأقطار التي كان يدين أهلها بالنصرانية، وكان أهل الكتاب أهل ذمة للمسلمين وفي حمايتهم، يعرف عليهم عدل الإسلام ونصته وكانوا يدخلون في دين الله أفواجًا راضين مختارين، بما رأوا من كرم المسلمين، بعد أن ذاقوا ألوان الظلم والعذاب من زهادهم وروسائهم. ولكنه كان في أول أمره اتصالاً في الشؤون العامة الدينية، ولم يوجد اتصال علمي بالمعنى المفهوم إلا في أواخر القرن الثاني للهجرة تقريباً عند البدء في نقل كتب الأوائل إلى اللغة العربية، وكان ذلك مقصوراً على الفلسفة وفروعها وأطب وما أشبه هذا، ولم تُترجم إلى اللغة العربية الكتب الدينية ولا القصص «الروايات»، ولعله قد تُرجم شيء من التوراة

والإنجيل تراجم نادرة محصورة بين اليهود والنصارى الذين نشأوا في الدولة الميريّة، ليسهل عليهم معرفة دينهم إذا عسر عليهم قراءتها باللغات التي كانت بها، وإنما أن تكون هذه التراجم معروفة لعلماء المسلمين ودعاهم - كما يريد الكاتب وأمثاله أن يرجعوا به - فذالده شيء غير ثابت ولا معروف في التاريخ الإسلامي، ولذلك لم يجد كاتب هذا المقال سنداً يؤكده وجود تراجم للإنجيل إلا الترجمة التي قال عنها: إنها نقلت عن الشريانية، ونقل عن «جلد مسخر» أنه يرى أنها ترجمت بين سنتي (٧٥٠ و ٨٥٠ م)، أي بين سنتي (١٢٢ و ٢٢٥ هجرية). ويظهر من هذا أنها غير ثابتة التاريخ، لأن هذا التاريخ الذي نسبت إليه فنّ لفظ، ونحن لم نر هذه النسخة المترجمة، فلا نستطيع الجزم بشيء في صحة هذا النقل وهذا التاريخ أو عدم صحتها.

ولما الترجمة التي يذهب ابن العبري أنه قام بها الطريق يوحنا بأمر الأمير عمرو بن سعد بين سنتي (٦٢١ و ٦٤٠ م) - أي ما يوافق السنة التي قبل الهجرة إلى السنة ١٨ هـ - فهذا شيء لا سند له ولا قيمة، وأبو الفرج بن العبري ليس حجة في مثل هذا النقل، ولا يوثق بشيء ينقله عن عصر بينه وبينه أكثر من (٦٠٠) سنة، ولم يستد إلى نقل يقارب العصر المنقول عنه، فبالله حاشى بين سنتي (٦٢٢ و ٦٨٥ هـ) ثم هذا ابن العبري رجل متعصب معروف بالتعامل على المصرب وعلى المسلمين، وهو صاحب الحكاية الباطلة التي نقلها عن حرق عمرو بن العاص مكتبة الإسكندرية، حتى إن الدكتور (بثكر) صرح بأنه ليس من دليل على أن أصل

هذه الرواية أقدم من اتهام أبي الفرج (انظر فتح العرب
لمصر تحرير الأستاذ فريد أبو حديد ص ٣٥٠ طبعة
سنة ١٩٣٢)، فقل هذا الرجل غير ثقة ولا مأمون على
النقل، حتى لو نقل شيئاً عن عصره أو ما يقاربه، فضلاً
عن تفرده بنقل يستند إلى ما قبل عصره بمئات السنين.
وأما كل ما أرجف به الكاتب ليرسل إلى ما يدعيه من
معرفة النبي ﷺ بما يستونه «الأنجيل» حتى يمكنه
الإعلان بأن النبي ﷺ كان أكثر معرفة بالأنجيل المنحولة
منه بالأنجيل الصحيحة وبأن هذا الموضوع ليس إلا
مسألة فرعية من المسألة العامة الخاصة بأصل الإسلام
ومصادره، فإنه شيء لا يجب أمام النقد، ولا تؤيده أية
حقيقة من حقائق التاريخ. وقد كان التصاري من قبل
الإسلام بمئات السنين مختلفين في صحة الكتب التي
يطلقون عليها اسم «الأنجيل» وهي أكثر من مئتين
كتاباً. حتى تحكم فيهم الرعساء والزعماء في مجمع
«نيقية» في القرن الرابع الميلادي، فاعتبر المجمع أن هذه
الكتب الأربعة المعروفة الآن هي الأنجيل الصحيحة،
وبذلك صارت الكتب الرسمية للدين المسيحي، واعتبر
ما عداها منحولاً أو غير صحيح. وهذه الكتب التي
اعتبرت منحولة غير مشتهرة وغير معروفة تفصيلاً إلا
قليلاً. فمن أين يعرفها العرب قبل الإسلام وعند بدء
ظهوره؟

وكان النبي ﷺ رجلاً أمياً لا يقرأ ولا يكتب، كما ثبت
بالتواتر الصحيح في التاريخ، وكما نص الله عليه في القرآن
الكريم. وقد أثبتنا الحق على ذلك فيما مضى من الكثرة في
التعليق على مادة «أُمِّي» (ص ٦٤٧ من المجلد الثاني). ثم

أنعم الله عليه بالنبوة والرسالة، وصنعته إلى الناس كافة بهذا
القرآن الكريم، وجعله مصدقاً لما بين يديه من التوراة
والإنجيل وكتب الأنبياء السابقين، إجمالاً لها من غير
تفصيل، وجعل كتابه «مُهِينًا» على هذه الكتب، أي
رفيهاً عليها كلها، كما قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ
بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ﴾
المائدة: ٤٨. وهذا الرجل الأمي لم يقرأ شيئاً من كتبهم،
ولم يلفه من الكتب التي في أيدي النصارى - مع ما فيها
من الاختلاف - قليل ولا كثير. ومع ذلك فإنه لا يذكر
إنجيل عيسى عليه السلام في القرآن إلا باللفظ المفرد «إنجيل»
فلو كان هذا القرآن من عند غير الله، وكان النبي ﷺ
يعرف هذه الروايات لجاء التعبير عنها في القرآن ولو مرة
واحدة بلفظ الجمع «إنجيل». وهي التي كانت ولا تزال
معروفة عند النصارى، من صحيح في زعمهم ومنحولة
ثم انظر في شأن هذا الرجل الأمي ﷺ لو كان يعرف
هذه العشرات من الكتب التي تُسمى «إنجيل» وأراد أن
يُحَقِّق أمرها، ويعرف الزيف منها من الصحيح، ويحكم
فيها حكماً قاطعاً صحيحاً، ويأتي بكتاب ثبت مهيمن
عليها رقيب على أنواع من الثقافة والعلوم الدينية
والتاريخية والأثرية يحتاج؟ وهل كانت هذه العلوم كلها
موجودة في كتب مؤلفة قبل بدء الإسلام؟ سواء باللغة
العربية أم غيرها من اللغات؟ وكم يستغرق تعلم ذلك
ومعرفة لحظ من السنين؟ وأين كان أصدؤه من
المشركين وأهل الكتاب إذا كان قد تعلم كل هذه
العلوم، ودرسها الدراسة الكاملة التي تمكنه من الحكم
بصحة كتبهم ونسبائهم «حظاً مما ذكرناه»؟

نعم إن بعض المشركين زعم أنه تعلم بعض الشيء من غيره، وقد حكى الله ذلك في القرآن عنهم، ثم رد عليهم قولهم بأقوى رد، فخرست ألسنتهم وألسنة غيرهم، فلم يدع ذلك أحد منهم ولا من أهل الكتاب بعد ذلك، مع كفرهم به وعداوتهم له وترصصهم به وبالمسلمين أن يبدوا حجة تصرحهم عليهم، إذا علموا أنهم لو عادوا إلى هذه الدعوى، لكانت حجتهم داحضة، ودعواهم كاذبة، فإنه نشأ بينهم وعرفوا تاريخ حياتهم وأسوانهم تفصيلاً وإجمالاً، ولم يبدوا من يصدّقهم من أهل عصرهم المشاهدين الحاضرين في أنه تعلم كل هذه العلوم والفرائع من بعض الفارسيين والكاشين في مكة.

وقد أئصل المسلمون بالنصارى واليهود بعد افتتح العرب البلاد اتصالاً وثيقاً، وقامت في بعض الأوقات حرب الجندال الذي بين الفريسيين واحتدمت، ومع ذلك فإنه لم يزعم أحد - فيما نعلم - من أعداء المسلمين أن القرآن مقتبس كله أو بعضه من التوراة أو الإنجيل أو الآراء المسيحية، إلا في هذه المصود المتأخرة، حينما ضعف شأن الدول الإسلامية مادياً، وقام المستشرقون وفي أعقابهم المبشرون بالهجوم العلمي على المسلمين، بعد أن وضعوا أيديهم على أكثر بلاد الإسلام، «يُريدون أن يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَقْوَامِهِمْ وَيَتَّيَ اللَّهُ إِلَّا أَنْ يَمِيزَ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ» هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ يُظَاهِرُهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ» التوبة: ٣٢، ٣٣.

وبعد، فإن الله تعالى يقول في سورة النحل، وهي سورة مكية: «وَلَقَدْ نَكَلَمُ آبَهُمْ بِكُلِّ لِسَانٍ يَكَلُمُهُ

بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْصَى وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ» إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» إِنَّمَا يَتَقَرَّبُ الْكَاذِبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ» ١٠٣، ١٠٤، ١٠٥.

قال الفخر الرازي في تفسير هذه الآيات (ج ٤ ص ١٨٥ - ١٨٦ الطبعة الأولى يولاق): «اعلم أن المراد من هذه الآية حكاية شبهة أخرى من شبهات مشكري قريّة محمد ﷺ وذلك أنهم كانوا يقولون: إن محمداً إنما يذكر هذه القصص وهذه الكلمات لأنه يستفدها من إنسان آخر وتعلمها منه - ثم ذكر اختلاف الروايات في اسم هذا البشر، وقال: وبالمجمل فلا فائدة في تعدد هذه الأسماء، والمأصل أن القوم اتهموه بتعلم هذه الكلمات من غيره، ثم إنه يظهرها من نفسه ويزعم أنه إنما مر بها بالوحي وهو كاذب فيه، ثم إنه تعالى أجاب عنه بأن قال: «لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْصَى وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ».

ثم قال في تقرير أوجه الرد عليهم: «الأول: أنهم لا يؤمنون بآيات الله وهم كافرون، ومضى كان الأمر كذلك كانوا أعداء للرّسول ﷺ وكلام العدو ضرب من الخديان، ولا شهادة لمستم، الثاني: أن أمر التعليم لا يتأتى في جلسة واحدة، ولا يتم في الخفية، بل التعلم إنما يتم إذا اختلف المتعلم إلى المعلم أزمته مطاولة ومدداً متباعدة، ولو كان الأمر كذلك لاشتهر فيها بين الحق أن محمداً ﷺ يتعلم العلوم من فلان وفلان، الثالث: أن العلوم الموجودة في القرآن كثيرة، وتعلمها لا يتأتى إلا إذا كان المعلم في غاية الفضل والتحقيق، غلو

حصل فيهم إنسان بلغ في التعليم والتعقُّب إلى هذا الحدِّ لكان مِشارًا إليه بالأصابع في التحقُّق والتدقيق في الدُّنيا!! فكيف يمكن تحصيل هذه العلوم العالية والمباحث النَّفِيسة من عند فلان وفلان؟! واعلم أنَّ الطَّعن في نبوَّة رسول الله ﷺ بأمثال هذه الكلمات الركيكة يدلُّ على أنَّ الحجة لرسول الله ﷺ كانت ظاهرة باهرة، فإنَّ المصنوم كانوا عاجزين عن الطَّعن فيها، ولأجل غاية عجزهم عدلوا إلى هذا الكلمات الركيكة.

إنَّ محمدًا ﷺ - وقد ثبت لك أنه لم يصلِّم شيئًا من كتاب الأديان السَّابقة، ولم يدرس شيئًا من العلوم والمعارف - ينعتنا من الله سبحانه أنه يقول في شأن النَّصارى وكتبهم: ﴿وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى الَّذِينَ جَعَلُوا قُلُوبَهُمْ قُرْطُسًا مَّظْلُومًا ذَكَرُوا بِهِ فَأَنزَلْنَا بِهِمْ آيَاتِنَا فَكَلَّمُوا وَابْتِغَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَسَوْفَ يُنْفِخُ فِيهِمْ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَمُضُّونَ﴾ المائدة: ١٤. أيمكنك أن تصوِّر أنَّ النَّصارى «الأُمِّيَّة» يحكم الحكم القاطع الصَّريح البين بأنَّ النَّصارى نسوا الكثير بما ذكرهم به عيسى عليه السلام من نفسه ومن علمه بدون وحي من الله!!

إنَّ الذي يأتي بهذا القرآن وما فيه من تشريع تقطعت دونه أعتاق الأُمم وبما فيه من توحيد وتمجيد لله، وبما فيه من القصص والأخبار الصادقة، وبما فيه من المواظف والحكم، وبما فيه من مكارم الأخلاق، هذا القرآن الذي أعجز الإنس والجن أن يأتيوا بسورة من مثله، وهو الهدي ودين الحقِّ أقول: إنَّ الذي يأتي بكلِّ هذا في كتاب واحد لن يعقل أن يكون تعلمه من كتب يحكم هو عليها بأنها محرَّقة مبدَّلة أو كلمات يسميها

عَرَضًا هل السنة بعض أهل الكتاب في جزيرة العرب، أو نقلًا من بعض السَّعْراء الذين يتَّبعهم النُّعْلَوون، وهم في كلِّ وادٍ حبيون، وهم يقولون ما لا يفعلون.

ومن المضحك، بل تمًا يؤسف له أن كاتب المقال لم يحن قلمه في مثل هذا البحث الذي يرحمه بحقًّا علميًا من ذكر الحفائات، وكان الأجدر به أن يتقنه أن ما تصدَّت به السَّكاري في الحفائات، وخاصَّة السَّعْراء منهم، لا يصلح أن يكون أساسًا لدين عظيم يهدي إلى الله، ويعلم النَّاس الشَّرائع والمكارم، ويدهو إلى إعلاء كلمة الله، وإلى نشر الفضيلة وحرب الرَّذيلة، وإلى التَّهسي عن الخسر والمبسر وغيرهما من المنكرات، ويصفها بأنَّها رجس من عمل الشَّيطان.

وقد كان الأولى به، وهو يشرح مادة «الجيل» أن يذكر تاريخ هذه الكتب التي بأيديهم أولًا، ثم يذهب بعد ذلك ما شاء من الدَّعْواوي، ولكنه - لها ظنُّ - أحجم عن ذلك ثلًّا يكون نطقًا لكلِّ ما يذهبه.

وقد ذكر أستاذنا الإمام العلامة الشَّيخ محمد رشيد رضا الكثير من تاريخها في مواضع متعدِّدة من تفسيره، وكان رحمه الله من أعلم النَّاس في هذا العصر بتاريخها وسداستها، هو وأستاذنا السَّلامة الكبير الشَّيخ عبدالوهاب النُّجَّار أطال الله بقاءه. وهالك قطرة من غيث مما قاله الشَّيخ رشيد رحمه الله (ج ٦ ص ٢٨٧ - ٢٨٨) من التفسير المتقدِّم في صفحة ٨٢ من هذا التَّصق: ثم ذكر الأدلة على ذلك تفصيلًا، ثم قال (ص ٣٠١ - ٣٠٢): «ثبت بهذا البيان الوجيز صدق قول القرآن المجيد: ﴿قَسُوا خَطًّا بِمَا دَكُّرُوا بِهِ﴾، ونبت به أنه كلام الله

ووجهه، إذ ليس هذا مما يعرف بالزلي حتى يقال: إن النبي ﷺ قد اهتدى إليه بقله وظهر كيف وقد خلق هذا عن أكثر علمائنا الأعلام عدة قرون، لعدم اطلاعهم على تاريخ القوم.

[ونقل قول رشيد رضا المتقدم في ص ٥ إلى ٦ من هذا النص ثم قال:]

وقال الأستاذ العلامة الشيخ عبدالوهاب التيجار في كتاب «قصص الأنبياء» (ص ٤٦٥ - ٤٦٦) (الطبعة الثانية): «أين يوجد اليوم إنجيل المسيح الذي ذكره القرآن الكريم؟ إن الإنجيل الذي أتى به المسيح وسلمه إلى تلاميذه وأمرهم أن يُشعروا به لا يوجد الآن، وإنما توجد بعض ألفتها التلاميذ وغير التلاميذ، لم تسلم من المسح والتعريف بالزيادة والم حذف».

وإن شئت مرقاة تاريخ هذه الأسفار الأربعة التي تسمى الأساجيل ومقدار ما فيها من التناقض والاختلاف، ومقدار الوثوق بها من الوجهة التاريخية، ثم قيمتها العلمية عند علماء الإسلام، فافقرأ الجزء الثاني من كتاب «التفصيل في الملل والأهواء والنحل» للإمام المحافظ المحجة أبي محمد ابن حزم المتوفى سنة (٤٥٦) وكتاب «الجواب الصحيح» لشيخ الإسلام ابن تيمية المتوفى سنة (٧٢٨) وكتاب «هداية الحيارى» للإمام الحق ابن قيم الجوزية المتوفى سنة (٧٥١) وكتاب «الأجوبة الفاخرة» للعلامة الكبير شهاب الدين القرافي المتوفى سنة (٦٨٤) وكتاب «الشاروق بين المخلوق والمخلوق» لصاحب السعادة الحاج عبدالرحمان بك أفندي باجه جسي زاده، وكتاب «دين الله في كتب أنبيائه» للعلامة الدكتور محمد

أفندي توفيق صدقي رحمه الله، وكتاب «قصص الأنبياء» لأستاذنا الشيخ عبدالوهاب التيجار، وما كتبه المرحوم الإمام السيد محمد رشيد رضا في التفسير والمآثر، وأخيرًا كتاب «الإنجيل والصليب» تأليف الأب عبد الأحد داود الأشوري العراقي، وقد ترجمه عن القركية أحد الأفاضل من مسلمي العراق، وطبع في القاهرة سنة (١٣٥١).

وإن كانت عقيدة المسلمين من عصر النبوة إلى الآن أن هذه الكتب مرفقة بذلك أو مصنوعة موضوعة، فكيف يصور ذو عقل أنهم يأخذون عنها دينهم؟! أو أن يدخل في أذهانهم وآرائهم بعض ما يقرأونه أو يسمعون منها، وهم يرون رسولهم ﷺ قد جاءهم بالحق الحق، وترك في أيديهم كتابًا جعله إمامًا لهم لا يستطيعون أن يبدلوا من بين يديه ولا من خلفه، وأبان لهم في

سنته كل ما احتاجوا إليه في شؤون دينهم ودنياهم، وهم يسمعون حكم الله في الكتب التي عند أهل الكتاب أنها مرفقة لا يوثق بها، ويسمعون قول النبي ﷺ «لا تُصدّقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، وقولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إليكم»، وهذا حديث صحيح رواه البخاري من حديث أبي هريرة (انظر فتح الباري ٨: ١٢٩، و ١٣: ٢٨٢ و ٤٣٠ طبعة بولاق)، ويقرأون حديث جابر بن عبد الله: «أن عمر أتى النبي ﷺ بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب فقرأ عليه فغضب، وقال: لقد جئتكم بها ببضء نقيته، لاتسألوهم عن شيء فيخبروكم بحق فتكذبوا به أو بباطل فتصدّقوا به، والذي نفسي بيده لو أن موسى كان حيًا ما وسعه إلا أن يتبعني»، رواه الإمام أحمد وابن أبي شيبة والبخاري وإسناده

صحيح (انظر الفتح ١٣: ٢٨١). وهذا المعنى متواتر عند المسلمين معلوم من الدين بالضرورة.

وكان المسلمون في تشريعهم وفقههم مستقلين تمام الاستقلال بكتابتهم وكتبهم، لم يتأثروا في شيء من ذلك بكتب النصارى ولا بقوانين الرومان، ولا بغيرها من آراء من سبقهم، يعرف ذلك من توسع في دراسة الشريعة الإسلامية وأصولها من الكتاب والسنة وقد بحث على من قصر دراسته ومعرفة على كتب الفروع الفقهيّة فيخذه ما يرى فيها من شبه ببعض القواعد القانونية عند غير المسلمين.

وبعد هذا البيان الموجز لا أراه في حاجة إلى مناقشة الكاتب تفصيلاً في المواضع التي زعم أن القرآن اتفق مع الأناجيل فيها أو خالفها، وأن للسيد أحمد في الحديث، أو في كتب الصوفية أو غيرها وقد مرّنا الأساس الذي بنيت عليه هذه الدعاوى الباطلة: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا تَخْتَفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيُنْفِخُ عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ المائدة: ١٥ و ١٦.

(دائرة المعارف ٣: ١٠ - ١٣)

الطَّبَاطِبَاتِي:

١ - قصة الثوراة العاصرة :

بنو إسرائيل هم الأسباط من آل يعقوب، كانوا يعيشون أولاً حيشة القبائل البدويين ثم أصبحهم

القراصة إلى مصر، وكانوا يُعامل معهم معاملة الأسراء المملوكين حتى نجّاهم الله بموسى من فرعون وعمله.

وكانوا في زمن موسى يسيرون مسير الحياة بالإمام وهو موسى، ويحده يوشع ^{عليه السلام}، ثم كانوا برهة من الزمان يدير أمرهم القضاة مثل ليهود وجدعون وغيرهما. وبعد ذلك يشرع فيهم عصر الملك، وأول الملوك فيهم شاول، وهو الذي يستيه القرآن الشريف بطالوت، ثم داود ثم سليمان.

ثم انقسمت المملكة وانقسمت القدرة، ومع ذلك ملك فيهم ملوك كثيرون كرحبعام وإسايام ويسرعام ويوشافاط ويهورام وغيرهم، بضعة وثلاثون ملكاً.

ولم تزل تضعف القدرة بعد الانقسام حتى تسلمت عليهم ملوك بابل، ونصروا في أورشليم وهو بيت المقدس، وذلك في حدود سنة سبعمائة قبل المسيح، وملك بابل يومئذ بخت نصر (هو كد نصر) ثم تمردت اليهود عن طاعته، فأرسل إليهم حساكره فحاصروهم ثم احتلوا البلدة، ونهبوا خزائن الملك، وخزائن الهيكل (المسجد الأقصى) وجموا من أغنيائهم وأقويائهم وصنائعهم ما يقرب من عشرة آلاف نفس وساروا بهم إلى بابل، وما أبقوا في الحقل إلا الضعفاء والصعاليك، ونصب بخت نصر «صدقياء» - وهو آخر ملوك بني إسرائيل - ملكاً عليهم، وعليه الطاعة لبخت نصر.

وكان الأمر على ذلك قريباً من عشرين سنة حتى وجد «صدقياء» بعض القوة والشدة، واتصل بعض الاتصال بواحد من قراصة مصر، فاستكبر وتمرد عن طاعة بخت نصر. فأغضب ذلك بخت نصر غضباً شديداً

بالاستناد إلى أي مستند صحّح الأضلاط الواقعة أو
الذاكرة خاصة.

وقد أعقبت هذه الحادثة المشؤومة أثرًا مشؤومًا آخر
وهو إنكار - هذه من باحثي المؤرخين من الغربيين -
وجود موسى وما يتبعه، وقولهم: إنه شخص خيالي كما
قبل ظهيرة في المسيح عيسى بن مريم عليه السلام، لكن ذلك لا
يسع المسلم، فإن القرآن الشرف يصرّح بوجوده عليه السلام
وينص عليه.

٢ - قصة المسيح والإنجيل:

اليهود مهتقون بتاريخ قوميتهم، وضبط الحوادث
الظاهرة في الأعصار التي مرّت بهم، ومع ذلك فبإمكان
العلماء اكتشاف كتبهم ومفرداتهم لم تتعثر عليها على ذكر
المسيح عيسى بن مريم عليه السلام: لا على كنيسته ولادته، ولا
على ظهوره ودهوته، ولا على سيرته والآيات التي
أظهرها الله على يديه، ولا على خاتمة حياته من موت
أو قتل أو صلب أو غير ذلك، فإما هو السبب في ذلك؟ وما
هو الذي أوجب إخفاء أمره عليهم أو إخفاءهم أمره؟
والقرآن يذكر عنهم أنهم قتلوا مريم ورموها
بالهتان في ولادة عيسى، وأنهم لاذعوا قتل عيسى، قال
تعالى: ﴿وَيَكْفُرُهُمْ وَقَوْلُهُمْ عَلَى تَزَيَّمِ بُحْتَانًا عَظِيمًا
وَقَوْلُهُمْ إِنَّا لَنَكْتُابُ الْخَبِيرَ جِئْتَنِي أَتَزَيَّمُ رَسُولَ اللَّهِ
وَمَا نَكْتُلُوهُ وَمَا صَلَوَةٌ وَلَكِنْ شُكٌّ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ
احْتَلَفُوا فِيهِ لَبِئْسَ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ
وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا﴾ النساء ١٥٦ و١٥٧.

فساق إليهم الجيوش وحاصر بلادهم، فتحصنوا عنه
بالحصون، وتنادى بهم التحصن قريبًا من سنة ونصف
حتى ظهر فيهم القحط والوباء.

وأصرت بخت نصر على الحاصرة حتى فتح الحصون،
وذلك في سنة خمسمائة وست وثمانين قبل المسيح، وقتل
نفسهم، وخرّب ديارهم وخرّبوا بيت الله، وأفنوا كل
آية وعلامة دينية، وبذلكوا هكلهم قتلًا من تراب،
ولقدت عند ذلك التوراة والثابوت الذي كانت تحمل
ليه.

وبقي الأمر على هذا الحال خمسين سنة تقريبًا وهم
قاطنون ببابل، وليس من كتابهم حين ولا أثر، ولا من
مسجدهم وديارهم إلا تلال ورياح.

ثم لما جلس كورش من ملوك فارس على سرور
الملك، وكان من أمره مع البابليين ما كان، وفتح بابل
ودخله أطلق أسراء بابل من بني إسرائيل، وكان
«عزراه المعروف من المقربين عنده قائمه عليهم، وأجاز
له أن يكتب لهم كتابهم التوراة، ويهي لهم الهيكل،
ويعيدهم إلى سيرتهم الأولى. وكان رجوع عزرا بهم إلى
بيت المقدس سنة أربع مائة وسبعة وخمسين قبل المسيح،
وبعد ذلك جمع عزرا كتب العهد القديم وصححها، وهي
التوراة النادرة اليوم»^(١)

وأنت ترى بعد التدبر في القصة أن سند التوراة
الناشرة اليوم مقطوعة غير متصلة بموسى عليه السلام إلا بواحد
وهو «عزراه» لا نعرفه أولًا، ولا نعرف كيفية اطلاعه
وتعمقه ثانياً، ولا نعرف مقدار أمانته ثالثاً، ولا نعرف من
أين أخذ ما جمعه من أسفار التوراة رابعاً، ولا ندري

(١) مأخوذة من كتابي الكتاب المقدس تأليف مستر
هاكس الأمريكي الهستاني، ومأخذ أخرى من التواريخ.

فهل كانت دعواهم تلك مستندة إلى حديث دائر بينهم، كانوا يذكرونه بين قصصهم القومية، من غير أن يكون مودعاً في كتاب؟ وعند كل أمة أحاديث دائرة من واقعات وأساطير لا اعتبار بها، ما لم تسته إلى مأخذ صحيحة قوية.

أو أنهم سمعوا من النصارى الذكر المكرر من المسيح، وولادته وظهوره ودعوته، فأخذوا ذلك من أفواههم وهاهنا مريم، وادّعوا قتل المسيح؟ لا طريق إلى استنباط شيء من ذلك، غير أن القرآن - كما يظهر بالتدبر في الآية السابقة - لا ينسب إليهم عريقاً إلا دعوى القتل دون الصلب، ويذكر أنهم على ريب من الأمر، وأن هناك اختلافاً.

وأما حقيقة ما عند النصارى من قصة المسيح وأمر الإنجيل والبشارة، فهي أن قصته ~~التي~~ وما يعلّق بها تنتهي عندهم إلى الكتب المقدسة عندهم، وهي الأناجيل الأربعة التي هي أناجيل: متى ومرقس ولوقا ويوحنا، وكتاب أعمال الرسل للوقا، وعدة رسائل لبولس بطرس ويعقوب ويوحنا ويهوذا، واعتبار الجميع ينتهي إلى اعتبار الأناجيل، فلنستغل بها:

أما إنجيل متى، فهو أقدم الأناجيل في تصنيفه وانتشاره، ذكر بعضهم أنه صُنف سنة (٢٨) ميلادية؛ وذكر آخرون أنه كُتب ما بين سنة (٥٠) إلى سنة (٦٠) ^(١) فهو مؤلف بعد المسيح، والمحققون من قدمائهم ومتأخريهم على أنه كان أصله مكتوباً بالعبرانية، ثم ترجم إلى اليونانية وغيرها. أما النسخة الأصلية العبرانية فمفقودة، وأما الترجمة فلا يُدرى حالها، ولا

يُعرف مترجمها. ^(٢)

وأما إنجيل مرقس، فمرقس هذا كان تلميذاً لبطرس، ولم يكن من الحواريين، وربما ذكروا أنه إنما كتب إنجيله بإشارة بطرس وأمره، وكان لا يرى إلهية المسيح ^(٣)، ولذلك ذكر بعضهم أنه إنما كتب إنجيله للعشائر وأهل القرى، فعرفه المسيح تعريفاً رسول إلهي مبلغ لشرائع الله ^(٤)، وكيف كان فقد كتب إنجيله سنة (٦١) ميلادية. وأما إنجيل لوقا، فلوقا هذا لم يكن حوارياً ولا رأى المسيح، وإنما تلقى التصورات من بولس. وبولس كان يهودياً متعصباً على التصورات، يؤدي المؤمنين بالمسيح ويقلب الأمور عليهم، ثم اتفق مفاجأة أن ادّعى أنه صُرع وفي حال الصُرع لحسه المسيح ولامه وزجره عن الإيالة إلى متبعيه، وأنه آمن بالمسيح، وأرسله المسيح ليشر بإنجيله.

وبولس هذا هو الذي عمّد أركان التصورات الحاضرة على ما هي عليها ^(٥)، فبقى التحليم على أن

(١) قاموس الكتاب المقدس للمستر هانكس مادة - متى .

(٢) كتاب ميزان الحق، واعترف به على تردّد في قاموس الكتاب المقدس.

(٣) نقل ذلك عبد الوهاب النجار في «قصص الأنبياء» عن كتاب «سراج الأخبار» في تراجم الأعلام لبطرس قرياق.

(٤) ذكره في «قاموس الكتاب المقدس»، يقول فيه: إن نصّ تواتر السلف على أن مرقس كتب إنجيله برومية، واتشر بعد وفاة بطرس وبولس، لكنه ليس له كثير اعتبار، لأنّ ظاهر إنجيله أنه كتبه لأهل القبايل والقرويين لا لأهل البلاة وخاصة الرومية، فتدبر في كلامه!

(٥) راجع مادة بولس من قاموس الكتاب المقدس .

الإسكندرية^(٥)، وبعضهم على أن هذا الإنجيل كله وكذا رسائل يوحنا ليست من تصنيفه بل إنما صنفه بعضهم في لهنداء القرن الثاني، ونسبه إلى يوحنا ليعتبره الناس^(٦)، وبعضهم على أن إنجيل يوحنا كان في الأصل عشرين بابًا فألحقت كنيسة «أفاس» الباب الحادي والعشرين بعد موت يوحنا^(٧)، فهذه حال هذه الأناجيل الأربعة.

الإيمان بالمسيح كافٍ في النجاة من دون عمل، وأباح لهم أكل الميتة ولحم الخنزير، ونهى عن الختان، وكثير مما في التوراة^(٨)، مع أن الإنجيل لم يأت إلا مُصدقًا لما بين يديه من التوراة، ولم يحلّل إلا أشياء معدودة، وبما جعله إنما جاء عيسى ليقوم عريضة التوراة ويرد إليها المنحرفين والفاسقين، لا ليُهزل العمل ويقصر السعادة على الإيمان الخالي.

وقد كتب لوقا إنجيله بعد إنجيل مرقس، وذلك بعد موت بطرس ويولس، وقد صرح جعج بأن إنجيله ليس كتابًا إلهاميًّا كسائر الأناجيل^(٩)، كما يدل عليه ما وقع في مبتدأ إنجيله.

وأما إنجيل يوحنا فقد ذكر كثير من النصارى أن يوحنا هذا هو يوحنا بن زبدي الصياد أحد التلاميذ الإثني عشر (المحاربين) الذي كان يُحبّه المسيح^(١٠) شديدًا^(١١).

وذكروا أن «شيرمطوس» و«أيسون» وجماعتهما لما كانوا يرون أن المسيح ليس إلا إنسانًا مخلوقًا لا يسبق وجوده وجود أمّه، اجتمعت أساقفة آسيا وغيرهم في سنة (٩٦) ميلادية عند يوحنا وانقسموا منه أن يكتب ما لم يكتبه الآخرون في أناجيلهم ويبيّن بنوع خصوصي لا هوّث المسيح، فلم يسهه أن ينكر إجابة طلبهم^(١٢)، وقد اختلفت كلماتهم في السنة التي ألف فيها هذا الإنجيل فمن قالل أنها سنة (٦٥) وقالل أنها سنة (٩٦) وقالل أنها سنة (٩٨).

وقال جمع منهم: إنه ليس تأليف يوحنا التلميذ، فبعضهم على أنه تأليف طالب من طلبة المدرسة

(١) راجع كتاب أعمال الرسل ورسائل بولس.

(٢) قال في أول إنجيل لوقا: «لأنّ كثيرين راموا كتب قصص الأمور التي نحن بها عارفون، كما عهد إلينا أولئك الآخرون القديس كانوا من قبل مساعين، وكانوا حذًا لنا للكنيسة، رأيت أنا أيضًا إذا كنت ثابتًا لكل شيء، بتعليق أن أكتب إليكم أنها العزيز تأويلاته، ودلائل على كون الكتاب نظرًا جديرًا بالاهتمام، وقد نقل ذلك أيضًا عن ستر كدل في «رسالة الإلهام»، وصرح جيرودم أن بعض القديس كانوا يشكون في الوثائق الأولى من إنجيل لوقا، وأنهما ما كتبا في نسخة فرقة مارسيولي، وجرم إكهارن في كتابه ص ٩٥ أن من ٤٢ إلى ٤٧ من الباب ٢٢ من إنجيل لوقا العاشر، وذكر إكهارن أيضًا في ص ٦١ من كتابه قد اخطأ الكذب الزواني ببيان المعجزات التي نقلها لوقا، والكتاب ضمه على طريق الموافقة الشاعرية لكن تمييز الضيق عن الكذب في هذا الزمان عسير، ونقول كلي في فيس «أنّ متى ومرقس يستغلان في الشعرين، وإذا اتفقا ترجح قولهما على قول لوقا». نقل عن «قصص الأنبياء» للنّجار - ص ١٧٧.

(٣) راجع قاموس الكتاب المقدس مادة يوحنا.

(٤) نقله في قصص الأنبياء عن جرجس دوين اللاتيني في كتابه.

(٥) نقل ذلك من كتاب «كاتلك هرالد» في المجلد السابع المطبوع سنة ١٨٤٤ ص ٢٠٥، نقله عن استادان (عن القصص)، وأشار إليه في القاموس في مادة يوحنا.

(٦) قال ذلك «برطشيدر» على ما نقل عن كتاب الفاروق المجلد الأول (عن القصص).

(٧) المصدر السابق.

وإذا أخذنا بالقدر المتيقن من هذه الطرق انتهت إلى سبعة رجال هم: متى، مرقس، لوقا، يوحنا، بطرس، بولس، يهوذا، ينتهي دكونهم كله إلى هذه الأناجيل الأربعة، وينتهي الأربعة إلى واحد هو أقدمها وأسبقها وهو إنجيل متى، وقد مر أنه ترجمة مفقود الأصل لا يدرى من الذي ترجمه؟ وكيف كان أصله، وعلى ماذا كان يبنى تعليمه، أبرز رسالة المسيح أم بالوحيته.

وهذا الإنجيل الموجود بترجم أنه ظهر في بني إسرائيل رجل يدعى عيسى بن يوسف التجار وأقام الدعوة إلى الله، وكان يدعى أنه ابن الله مولود من غير أب بشري، وأن أباه أرسله ليفدي به الناس من ذنوبهم بالصليب والقتل، وأنه أحيا الميتة، وأبهر الأكمه والأبرص، وشق الجاهل وأخرج الجن من أبدانهم، وأنه كان له إتنا عشر تلميذاً، أحدهم متى صاحب الإنجيل بارك لهم وأرسلهم للدعوة وتبليغ الدين المسيحي وإخلاء. فهذا ملخص ما انتهى إليه الدعوة المسيحية على انبساطها على شتى الأرض وغربها، وهو لا يزيد على خبر واحد مجهول الاسم والزمن، مبهم المين والوصف. وهذا الوجه العجيب في مبدأ القصة هو الذي أوجب لبعض أحرار الباحثين من أروبا أن ادعى أن المسيح عيسى بن مريم شخص خيالي، صوره بعض الفزعات الدينية على حكومات الوقت أولها، وتأييد ذلك بموضوع خرافي آخر يشبه كل شبهة في جميع شؤون القصة، وهو موضوع «كرشنا» الذي تدعى وتنته الهند القديمة أنه ابن الله نزل عن لاهوته، وفدى الناس بنفسه ضجاً، ليخلصهم من الأوزار والمنطاي، كما يدعى في

عيسى المسيح حذو القمل بالقمل، كما سيجيء ذكره. وأوجب لآخرين من متقدي الباحثين أن يذهبوا إلى أن هناك شخصين مستثنين بالمسيح: المسيح غير المصلوب، والمسيح المصلوب، وبينهما من الزمان ما يزيد على خمسة قرون.

وأن التاريخ الميلادي الذي سنتنا هذه سنة ألف وتسمائة وست وخمسين منه لا يطبق على واحد منها، بل المسيح الأول غير المصلوب يتقدم عليه بما يزيد على مائتين وخمسين سنة، وقد عاش نحواً من ستين سنة، والمسيح الثاني المصلوب يتأخر عنه بما يزيد على مائتين وتسعين سنة، وقد عاش نحواً من ثلاث وثلاثين سنة^(١). على أن عدم إعطاء التاريخ الميلادي على ميلاد المسيح في الجملة مما لم يسع للتصاري إنكاره^(٢)، وهو سكتة تاريخية.

على أن هاهنا أموراً مريبة مؤهبة أخرى، فقد ذكروا أنه كتب في القرنين الأولين من الميلاد أناجيل كثيرة أخرى، ربما أنهوها إلى نيق ومائة من الأناجيل، والأناجيل الأربعة منها، ثم حرمت الكنيسة جميع تلك الأناجيل إلا الأناجيل الأربعة التي عرفت قانونية، لموافقة منونها تعليم الكنيسة^(٣).

(١) وقد فعل القول في ذلك الزعيم المناضل «بهرود» في كتاب الله جدينا في البشارات النبوية، وأرجو أن أولئك لا بداع صدقة منه في تفسير آية سورة النساء من هذا الكتاب، والقدر المتيقن الذي يهتأ منه اختلال التاريخ المسيحي.

(٢) راجع ما ذكره مسيح من قاموس الكتاب المقدس.

(٣) ولقد لام «فيلسوس» الفيلسوف في القرن الثاني التصاري في كتابه «الخطاب الحقيقي» على تلاميذهم

ومن جملة الأناجيل المتروكة للإنجيل برنابا الذي ظهرت نسخة منها منذ سني، فترجمت إلى المربية والفارسية، وهو يوافق في عائلته قصصه ما قصه القرآن في المسيح عيسى بن مريم (١).

ومن العجيب أن المادة التاريخية المأثورة عن غير اليهود أيضًا ساكنة عن تفاصيل ما ينسب الإنجيل إلى الدعوة المسيحية، من حديث البتة والقضاء وغيرهما. ذكر المؤرخ الإمبريكي الشهير «هندريك ويلم وان لون» في تأليفه «في تاريخ البشر» كتابًا كتبه الطبيب «إسكو لابيوس كولتوس» الرومي سنة (٦٢) ميلادية إلى ابن أخيه «جلاديوس أنسا» وكان جنديًا في عسكر الروم ببلطين، يذكر فيه أنه عاد مريضًا برومية يستن بولس، فأعجبه كلامه وقد كان بولس كالم بالذميمة

المسيحية، وذكر له طرقًا من أخبار المسيح ودهوره في حياته. ثم يذكر أنه ترك بولس ولم يره حتى سمع بعد حين أنه قُتل في طريق «أوسقي» ثم يسأل ابن أخيه أن يبحث عن أخبار هذا النبي الإسرائيلي الذي كان يذكره بولس. وعن أخبار بولس نفسه، ويكتب إليه ما بلغه من ذلك. فكتب إليه «جلاديوس أنسا» بعد ستة أسابيع من معسكر الروم بأورشليم:

«أني سألت عدة من شيوخ البلد ومعتزهم من عيسى المسيح فوجدتهم لا يحسنون مجاوتي فيما أسألهم، هذا والسنة سنة (٦٢) ميلادية، وهم شيوخ!»

حتى بقيت يتابع زيتون لسأله هل يعرفه؟ فأنهم لي في الجواب ثم دُلني على رجل اسمه يوسف، وذكر أنه كان من أتباعه ومحبيه، وأنه غير بقصصه بصير بأخباره،

يسطيع أن يجيبك فيما تسأله عنه.

فلقيت يوسف اليوم بعد ما تنقصت أيتامًا فوجدته شيخًا هرمًا، وقد كان قديمًا يضطاد السحك في بعض البعيرات من هذه الناحية.

كان الرجل على كبر سنه صحيح المشاعر جسد المحافظة، وقص لي جميع الأخبار والقضايا الحادثة في ذلك الأوان، أوان الاعتشاش والفتنة.

ذكر أن فوتيوس فيلاطوس كان حاكمًا على سامرا ورومية في عهد القيصر «تي بريوس». فاتفق أن وقع اتهام حكومته فتنة في أورشليم، فاسفر فوتيوس فيلاطوس إليه لإخضاع ما عليه من نار الفتنة، وكانت الفتنة هي شاعاع يوسف أن ابن تمار من أهل الناصرة يدعو

٣٨٤. أمر البابا دلسيوس أن تحرر ترجمة لاتينية جديدة من المهددين القديم والحديث تعتبر قانونية في الكنيسة، وكان تيودوسيوس السلك قد ضجر من الخصائص الجدلية بين الأساقفة، وتمت تلك الترجمة التي تُسمى (المولكانا) وكان ذلك خامسًا بالإنجيل الأربعة متى ومرقس ولوقا ويوحنا، وقد قال مرثب تلك الأناجيل، «بعد أن قابلنا عددًا من التسع اليونانية القديمة رتبناها - بمعنى أننا نقنعنا - ما كان فيها منابرًا للمنى، وأبقينا الباقي على ما كان عليه»، ثم إن هذه الترجمة قد نُسخها المجمع «الشريدنتيني» سنة ١٥٤٦، أي بعدها بأحد عشر قرناً، ثم خطأها سيستوس الخامس سنة ١٥٩٠، وأمر بطبع نسخ جديدة، ثم خطأ كلوسوس الثامن هذه النسخة الثانية أيضًا، وأمر بطبعة جديدة منقحة هي الفارسية اليوم عند الكاثوليكين (تصوير الجواهر - الجزء الثاني - ص ١٢١ الطبعة الثانية). (١) وقد وجد هذا الإنجيل بالخط الإسطاقي منذ سني، وترجمه إلى المربية الدكتور خليل مسعدة بمصر، وترجمه إلى الفارسية المير الفاضل «سرمار الكابلي» بإيران.

الناس ويستنهضهم على الحكومة.

فلما تحققوا أمره تبين أن ابن التجار المتهم شاب عاقل مثين لم يرتكب ما يوجب عليه سياسة. غير أن رؤساء المذهب من اليهود كانوا يخالفونه ويباطلونه بأشدة ما يكون، وقد قالوا لقيلاطوس: إن هذا الشاب الناصري يقول: لو أن يونانيًا أو روميًا أو فلسطينيًا عامل الناس وعاشرهم بالمعاملة والتخفة كان عند الله كمن صرف عمره في مطالعة كتاب الله وتلاوة آياته.

وكان هذه الترضاض والافتراعات لم تؤثر في فيلاطوس أثرها، لكنه لما سمع ازدحام الناس قبالة المبد - وهم يريدون أن يقضوا على عيسى وأصحابه ويقطعوه إرثًا إرثًا - رأى أن الأصلح أن يقض هو على هذا الشاب التجار ويسجنه حتى لا يقتل بأيدي الناس في غوغاتهم.

وكان فيلاطوس لم يتضح له سبب ما ينقمه الناس من عيسى كل الاتضاع، وكلما كلم الناس في أمره وسألهم واستوضحهم، علمت أصواتهم وتنادوا: «هو كافر» «هو ملحد» «هو خائن» فلم ينته الأمر إلى طائل، حتى استقر رأي فيلاطوس أن يكلم عيسى بنفسه، فأشخصه وكلمه وسأله صراحةً يقصده بما يلغى من الدين، فأجابه عيسى أنه لا يهتم بأمر الحكومة والسياسة ولا له في ذلك غرض، وأنه يهتم بالحياة الزوجانية أكثر مما يهتم بأمر الحياة الجسدية، وأنه يعتقد أن الإنسان يجب أن يحسن إلى الناس ويعبد الله الفرد الواحد، وحده الذي هو في حكم الأب لجميع أرباب الحياة من المخلوقات.

وكان فيلاطوس ذا خبرة في مناهب الزوانيين

وسائر فلاسفة يونان، فكأنه لم ير في ما كلفه به عيسى موضع ضمة، ولا محل مؤاخنة، ولذلك عزم ثانية أن يخلص هذا النبي السليم المتين من شر اليهود، وسوف في حكم قتله وإجازه.

لكن اليهود لم يرضوا بذلك، ولم يتركوه على حاله بل أقاموا عليه أنه فتن بأكاذيب عيسى وأقاويله، وأن فيلاطوس يسريد الخيانة على قيصري. وأخذوا يستشهدون عليه ويسجلون الطواشير على ذلك، يريدون به عزله من الحكومة. وقد كان برز قبل ذلك فتن وانقلابات في فلسطين، والقوى المؤمنة القيصريّة لليلة اللذة لا تقوى على إسكات الناس لها كل القوة. وكان على الحكام وسائر المسؤولين من ناحية صهر أن لا يعاملوا الناس بما يجلب شكواهم وهدم ضائقتهم، فلهذه الأسباب لم ير فيلاطوس بُدًا من أن يلقي هذا الشاب المسجون للأمن العام، ويهيب الناس فيها سألوه من قتله.

ولما عيسى فاته لم يزعج من الموت بل استقبله على شهامة من نفسه، وقد عفا قبل موته عن تسبب إلى قتله من اليهود، ثم قضى به على الصليب والناس يسخرون منه ويشتمونه ويسبونه.

قال «جلاديوس أنسا»: هذا ما قص لي يوسف من قصة عيسى، ودموعه تجري على خدي، وحين ودعتي للمفارقة قدّمت إليه شيئًا من للسكوك الذهبي، لكنه أبى أن يأخذه، وقال لي: يوجد هاهنا من هو أفقر مني، فأعطه إياه.

وسأله عن بولس رفيقك اليهودي، فما كان يعرفه

فاغترقوا عند ذلك قبرًا.

والذي يجب الإيمان فيه: أن الأسم التي بسطت الدعوة المسيحية، وظهرت فيها أول ظهورها كالزوم والهند وغيرها كانوا قبلها منتحلين بالوثنية الصائبة أو البرهمية أو البوذائية، وفيها أصول من مذاق التصوف من جهة، والفلسفة البرهمية من جهة، وفيها جميعًا شطر وافر من ظهور اللاهوت في مظهر الناسوت، على أن القول بتثليث الوحدة ونزول اللاهوت في لباس الناسوت وتحملها الصليب^(٢) والطباب فداء، وكان دائرًا بين القدماء من وثنية الهند والصين ومصر وكلدان الآشور والفرس، وكذا قدماء وثنية الغرب كالرومان واليهود نابتين وغيرهم، على ما يوجد في الكتب المؤلفات في الأدیان والمذاهب القديمة.

معرفة تامة، والقدر الذي تبين من أمره أنه كان رجلًا خيالكًا، ثم ترك شغلَه واشتغل بالتبليغ لهذا المذهب الجديد، مذهب الرب الرؤوف الرحيم الإله الذي بينه وبين «يهود» إله يهود الذي لا يزال نسجه من علماء اليهود من الفرق، ما هو أبعد تما بين السماء والأرض. والظاهر أن بولس سافر أولًا إلى آسيا الصغرى ثم إلى يونان، وأنه كان يقول للمبشرين والأرقاء إنهم جميعًا أبناء لأب يحبهم ويرافهم، وأن السعادة ليست تحصل بعض الناس دون بعض بل نعم جميع الناس من طغير وخطي بشرط أن يعاشرُوا على المواخاة، ويحيُوا على الطهارة والصداقة، انتهى ملخصًا.

هذه حائكة فقرات هذا الكتاب مما يرتبط بما نحن فيه من البحث.

وبالتأمل في جل مضامين هذا الكتاب يستحصل للمتأمل أن ظهور الدعوة المسيحية - كيف كان - في بني إسرائيل بعيد عيسى عليه السلام، وأنه لم يكن إلا ظهور دعوة نبوية بالرسالة من عنده، لا ظهور دعوة إلهية بظهور اللاهوت ونزولها إليهم وتخليصهم بالقضاء.

ثم إن عدة من تلامذة عيسى أو المنتسبين إليه - كبولس وتلامذة تلامذتهم - سافروا بعد وقعة الصليب إلى مختلف أقطار الأرض من الهند وإفريقية ورومية وغيرها، وبسطوا الدعوة المسيحية، لكنهم لم يلبثوا دون أن يختلفوا في مسائل أصلية من التسليم: كلاهوت المسيح، وكفاية الإيمان بالمسيح عن العمل بشريعة موسى، وكون دين الإنجيل دينًا أصليًا ناسخًا لدين موسى، أو كونه تابعًا لشريعة التوراة مكملاً لإتمامها^(١).

(١) يشير إليه كتاب أعمال الرسل ورسائل بولس، وقد اعترضت به النصارى.

(٢) القتل بالصليب على الصليب من التواعد القديمة جدًا، فقد كانوا يقتلون من اتهموا بجرمه وخطئ ذنبه بالصليب الذي هو من أفض أساليب القتل عذابًا وأسىومها ذكراً، وكانت الطريقة فيه أن يصنع من خشبتين تقاطع إحداها الأخرى ما هو على شكل الصليب المعروف، بحيث ينطبق عليه إنسان لو حمل عليه، ثم يوضع الجرم عليه مبروط اليدين، ويدق من ياطن واحتويه على طرفي الخشبة المصترعة بالمسامير، وتبنا تدق قدماء على الخشبة، وربما تُدق من غير دق، ثم تقام الخشبة بنصب طرفها على الأرض بحيث يكون ما بين قدمه إلى الأرض ما يقرب من قراعين، فيبقى الصليب على ذلك يوتا أو أيكلة، ثم تُكسر قدماء من النشاقين ويُقتل على الصليب، أو ينزل فيقتل بعد الإزالة، وكان الصلوب يحذب قبل الصليب بالجند أو الشلل، وكان من العار الشيع على قوم أن يقتل واحد منهم بالصليب.

ذكر «دوان» في كتابه «خرافات التوراة وما ياتلها في الأديان الأخرى» إذا رجعنا البصر إلى الهند نرى أن أعظم وأشهر عبادتهم اللاهوتية هو «التشيت» ويستون هذا التعلیم بلغتهم «تري مورقي» وهي عبارة مركبة من كلمتين بلغتهم السنسكريتية «تري» ومعناها الثلاثة و«مورقي» ومعناها هيات أو أقانيم، وهي «برهما» و«شنو» و«سيفا» ثلاثة أقانيم متحدة لا ينفك عن الوحدة، فهي إله واحد برزهم.

ثم ذكر: أن «برهما» عندهم هو الأب و«شنو» هو الابن، و«سيفا» هو روح القدس.

ثم ذكر أنهم يدهون سيفا «كرشنا»^(١) الرب المخلص والزوج العظيم الذي ولد منه «شنو» الإله الذي ظهر بالناسوت على الأرض ليخلص الناس، فهو أحد الألهة الثلاثة التي هي الإله الواحد. وذكر أيضاً: أنهم يسمون «برهما» الإله الواحد. وذكر أيضاً: أنهم يسمون «برهما» الإله الواحد. وذكر أيضاً: أنهم يسمون «برهما» الإله الواحد. وذكر أيضاً: أنهم يسمون «برهما» الإله الواحد.

وقال مستر «فابر» في كتابه «أصل الوثنية»: كما نجد عند الهنود نالوثاً مؤلفاً من «برهما» و«شنو» و«سيفا» نجد عند البوذيين نالوثاً فياتهم يقولون: إن «بوذا» إله له ثلاثة أقانيم، وكذلك بوديو (جنت) يقولون: إن «جيفا» مثلث الأقانيم.

قال: والصينيون يمهون بوذا ويستون «فو» ويقولون: إنه ثلاثة أقانيم، كما تقول الهنود.

وقال «دوان» في كتابه المتقدم ذكره: وكان قسبوا هيكل منفيس بمصر يعبرون عن الثالوث المقدس للمبتدئين بتعلم الدين بقولهم: إن الأول خلق الثاني والثاني خلق الثالث، وبذلك تم الثالوث المقدس.

وسأل توليسو ملك مصر الكاهن تيشوكي أن يخبره: هل كان قبله أحد أعظم منه؟ وهل يكون بعده أحد أعظم منه؟ فأجاب الكاهن: نعم يوجد من هو أعظم وهو الله قبل كل شيء، ثم الكلمة ومعها روح القدس. وهذه الثلاثة طبيعة واحدة، وهم واحد بالذات، وعنهم صدرت القوة الأبدية، فاذهب يا فاني يا صاحب الحياة القصيرة.

وقال بونويك في كتابه «عقائد القدماء المصريين»: أغرب كلمة سم انتارها في ديانة المصريين هي قولهم: بلاهوت الكلمة، وأن كل شيء صار بواسطتها، وأنها منبعثة من الله، وأنها هي الله انتهى. وهذا عين العبارة التي تبدأ بها إنجيل يوحنا.

وقال «هيجين» في كتاب «الإنكلوساكون»: كان الإله الواحد متروفاً الكلمة والوسيط، ومخلص الفرس.

ونقل عن كتاب «سكان أروية الأولين» أنه كان الوثنيون القدماء يقولون: إن الإله مثلث الأقانيم. ونقل عن اليونان والرومان والسنديين والإسكندناويين قطبة الثالوث السابق الذكر، وكذا القول بالكلمة من الكلدانيين والآشوريين والفينيقيين.

وقال «دوان» في كتاب «خرافات التوراة وما يقابلها من البيانات الأخرى» (ص ١٨١ - ١٨٢) ما ترجمته بالتلخيص:

«إن تصور الخلاص بواسطة تقديم أحد الآلهة ذبيحة

(١) وهو المسمى عنه بالإكلينقة «كرسي» وهو المسيح المخلص.

هؤلاء عن الخطيئة قديم العهد جدًا عند الهنود الوثنيين وغيرهم» وذكر شواهد على ذلك:

منها قوله: يعتقد الهنود أن «كرشنا» المولود البكر - الذي هو نفس الآلهة «فشنو» الذي لا ابتداء له ولا انتهاء على رأسهم - تمزله حنوكا كي يخلص الأرض من ثقل حملها فأتاها، وخلص الإنسان بتقديم ذبيحة عنه. وذكر أن «مسترمور» قد صوّر «كرشنا» مصلوبًا - كما هو مصوّر في كتب الهنود - مضروب اليدين والرجلين، وعلى قمعه صورة قلب الإنسان معلقًا، ووجدت له صورة مصلوبًا، وعلى رأسه إكليل من الذهب، والتصاري تقول: إن يسوع صلب وحل رأسه إكليل من الشوك.

وقال «هوك» في ص ٢٢٦ من المجلد الأول من رحلته: ويعتقد الهنود الوثنيون بتجسد بعض الآلهة وتقديم ذبيحة فداه للناس من الخطيئة.

وقال «موريفورليس» في ص ٢٦ من كتابه «الهنود»: ويعتقد الهنود الوثنيون بالخطيئة الأصلية، ومما يدل على ذلك ما جاء في مناجاتهم وتوسلاتهم التي يتوسلون بها بعد «الكياتري» وهو: إني مذنب ومرتكب الخطيئة، وطبيعتي شريرة، وحملتني أمي بالإثم، فخلصني يا ذا العين المستنيرة، يا مخلص الخاطئين من الأثام والذنوب.

وقال القس «جورج كوكس» في كتابه «الديانات القديمة» في سياق الكلام عن الهنود: ويصفون «كرشنا» بالبطل الوديع المملوء لاهوتًا. لأنه قدّم شخصه ذبيحة ونقل «هيجين» من «اندرا» بالكرزويوس» وهو

أول أوروبي دخل بلاد التيبال والتبت؛ أنه قال في الإله «اندرا» الذي يبدو أنه سفك دمه بالصليب وثقب المسامير لكي يخلص البشر من ذنوبهم، وأن صورة الصليب موجودة في كتبهم.

وفي كتاب «موريجيوس» الزاهد صورة الإله «اندرا» هذا مصلوبًا، وهو بشكل صليب، أضلاعه متساوية العرض متفاوتة الطول فالرأس أقصرها - وفيه صورة وجه - والتفلي أطولها، ولولا صورة الوجه لما خطر لمن يرى الصورة أنها تمثل شخصًا، هذا.

وأما ما يروى عن البوذيين في بوذا فهو أكثر تطابقًا على ما يرويه التصاري من المسيح من جميع الوجوه، حتى أنهم يستونه المسيح، والمولود الوحيد، ويخلص العالم ويقولون: إنه إنسان كامل وإله كامل تجسد بالثاسوت، وأنه قدّم نفسه ذبيحة ليكفر ذنوب البشر ويخلصهم من ذنوبهم فلا يعاقبوا عليها، ويعملهم وارثين للملكوت السماوات، بين ذلك كثير من علماء الغرب: منهم «بيل» في كتابه، و«هوك» في رحلته، و«موالز» في كتابه «تاريخ الآداب التبتية» وغيرهم^(١).

لهذه نبرة أو النموذج من عقيدة تلبس اللاهوت بالثاسوت، وحديث الصليب والفداء في الديانات القديمة التي كانت الأمم متمسكين بها منكمين عليها، يوم شرعت الديانة النصرانية تنبسط على الأرض، وأخذت الدعوة المسيحية تأخذ بمجامع القلوب في

(١) يجد القارئ هذه المنقولات في تفسير المنار - الجزء السادس في تفسير سورة النساء - وفي دائرة المعارف، وفي كتاب العقائد الوثنية في الديانة النصرانية، وغيره.

المناطق التي جال الدعاة المسيحيون فيها، فهل هذا إلا لأن الدعاة المسيحيين أخذوا أصول المسيحية وأفرغوها في قالب الوثنية، واستأثروا بذلك قلوب الناس في تقبل دعوتهم وهضم تعليمهم؟

ويؤيد ذلك ما ترى في كلمات بولس وغيره من الطعن في حكمة الحكماء وفلسفتهم، والإيزاء بطرق الاستدلالات العقلية، وأن الإله الرب يرجع بلاهة الأبله على عقل العاقل.

وليس ذلك إلا لأنهم قابلوا بتعليمهم مكاتب العقل والاستدلال، فرقوا أهله بأنه لا طريق إلى قبوله بل إلى تحقوله الصحيح من جهة الاستدلال، فوضعوا الأساس على المكاشفة والامتلاء بالروح المقدس. فشاكلوا بذلك ما يصير به جهلة المنصوفة: أن طريقهم طور وعلو طور للعقل.

ثم إن الدعاة منهم ترقبوا وجمالوا في البلاد - على ما يحكيه كتاب «أهوال الرسل والتواريخ» - وسطوا الدعوة المسيحية، واستقبلتهم في ذلك العامة في شتات البلاد، كان من سر موفقيتهم وخاصة في إمبراطورية الروم هي الضخمة الروحية التي عنت البلاد، من غشوة الظلم والتعدي، وشمول أحكام الاسترقاق والاستعباد، واليون البعيد في حياة الطبقة الحاكمة والحكومة والأمره والمأمورة، والفصل الشاسع بين عيشة الأغنياء وأهل الإتراف والفقراء والمساكين والأرقاء.

وقد كانت الدعوة تدعو إلى المساواة والمساوية والتساوي والمعاشرة الجميلة بين الناس، ورفض الدنيا وعيشتها الكدرة الفانية، والإقبال على الحياة العسافية

المتعبدة التي في ملكوت السماء، ولهذا بعينه ما كان يعني بمحاطم الطبقة الحاكمة من الملوك والقيصرة كل العناية، ولا يتصدونهم بالأذى والسياسة والظرد.

فلم يزالوا يزيدون عددًا من غير تظاهر وتنافس، وينمون قوة وشدة حتى حصل لهم جسم صغير في إمبراطورية الروم وإفريقية والهند وغيرها من البلاد، ولم يزالوا كلما بنوا كنيسة وفتحوا بابها على وجوه الناس، هدموا بذلك واحدًا من بيوت الأوثان، وأغلقوا بابه.

وكانوا لا يقتنون بزاحة رؤساء الوثنية في هدم أساسهم، ولا يملوك الوقت وحكامه في السطالي عن غضبهم، وفي مخالفة أحكامهم وديانيرهم، وربما كان ذلك يؤذتهم إلى الهلاك والقتل والمحبس والمذاب، فكان لا تزال تقبل طائفة وتُسجن أخرى وتُشرد نائمة.

وكان الأمر على هذه الصفة إلى أن كان ملك القيصر «كنستانتين» قامن بالملة المسيحية وأعلن بها، فأخذ التنصير بالزحمية، ونبت الكنائس في الروم وما يستع إمبراطوريته من الممالك، وذلك في النصف الأخير من القرن الرابع الميلادي.

تمركزت النصرانية يومئذ في كنيسة الروم وأخذت تبث النصبيين إلى أكناف الأرض من البلاد التابعة، ينون الكنائس والديرات، ومدارس يدرسون بها التعليم الإنجيلي.

والذي يجب إلفات النظر إليه أنهم وضعوا البحث على أصول مسلعة إنجيلية، فأخذوا التعاليم الإنجيلية كمسألة الأب والابن والروح، ومسألة الصلب والفداء

وأول مجمع عقوده «مجمع نيقية» لما قال أريوس:
 «إن أقنوم الابن غير مساوٍ لأقنوم الأب، وإن القديم هو الله
 والمسيح مخلوق، اجتمعت البطارقة والمطارنة والأساقفة
 في قسطنطينية بمحضر من القصر كنستانتين، وكانوا
 ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلًا، واتفقوا على هذه الكلمة:

«نؤمن بالله الواحد الأب، مالك كل شيء، وصانع
 ما يرى وما لا يرى، وبالابن الواحد يسوع المسيح ابن الله
 الواحد، بكر الخلاق كلها، وليس بمصنوع، إله حق من
 إله حق، من جوهر أبيه الذي بيده أُنشئت العوالم وكل
 شيء، الذي من أجلنا ومن أجل خلاصنا نزل من السماء،
 وتحد من روح القدس، ووُلد من مريم البتول، وصُلب
 أيام هيرودس، ودُفن ثم قام في اليوم الثالث، وصعد إلى
 السماء، وجلس من يمين أبيه، وهو مستعد للمجيء تارةً
 أخرى للفضول بين السموات والأحياء. ونؤمن بروح
 القدس الواحد، روح الحق الذي يخرج من أبيه،
 ويعمودية^(١) واحدة لتطهير الخطايا، وبمباعدة واحدة
 فلسفة مسيحية - جاثليقية - وقيام أبداننا^(٢)، والحياة
 أبد الأبدين^(٣)».

وغير ذلك أصولاً مسلمة، وبنوا البحث والتفسير عليها.
 وهنا أول ما ورد على أبحاثهم الدينية من الوهن
 والوهاء، فإن استحكام البناء المبني - وإن بلغ ما بلغ -
 واستقامته لا يعني من وهن الأساس المبني عليه شيئاً،
 وما بنوا عليه من مسألة تثليث الوحدة والصلب والقضاء
 أمر غير معقول.

وقد اعترف عدة من باحثهم في التثليث بأنه أمر
 غير معقول، لكنهم اعتذروا عنه بأنه من المسائل
 الدينية التي يجب أن تقبل تعبدًا، فحكم في الأديان من
 مسألة تعبدية تُحيلها المقول.

وهو من الفنون الفاسدة المستخرجة على أصلهم
 الفاسد، وكيف يتصور وقوع مسألة مستعجلة في دين
 حق؟ ومن إنما تقبل الدين وتميز كونه دين حق بالعدل
 وكيف يمكن عند العقل أن تشتمل العقيدة الحق على أمر
 يطله العقل ويحيله؟ وهل هذا إلا تناقض صريح؟ ثم
 يمكن أن يشتمل الدين على ممكن يفرق العادة الجارية،
 والسنة الطبيعية القائمة، وأما الحال الذاتي فلا أبنة.

وهذا الطريق المذكور من البحث هو الذي أوجب
 وقوع الخلاف والمشاجرة بين الباحثين المتفكرين منهم
 في أوائل انتشار صيت النصرانية، واتكباب الفضل
 على الأبحاث المذهبية، في مدارس الرُّوم والإسكندرية
 وغيرها، فكانت الكتيسة تزيد كل يوم في مراقبتها
 لوحدة الكلمة وتُهيئ تجمُّعًا مشككًا عند ظهور كل قول
 حديث، ويدعك جديدة من البطارقة والأساقفة
 لإقناعهم بالمنهج العام، وتكفيرهم وتقيهم وطردهم
 وقتلهم إذا لم يقنعوا.

(١) المراد بالعمودية طهارة الباطن وقداسته.

(٢) أورد عليه أنه يستلزم القول بالمعاد الجسماني،
 والنصاري تقول بالمعاد الزوحياتي، كما يدل عليه
 الإيجيل

وأظن أن الإيجيل إنما يدل على عدم وجود الذات
 الجسمانية الفسيقية في القيامة، وأما يكون الإنسان
 روحًا مجردًا من غير جسم فلا دلالة فيه عليه بل يدل
 على أن الإنسان يصير في المعاد كالملائكة لا ازدواج
 بينهم، وظاهر المحدثين أن الله سبحانه وملائكته جميعًا
 أجسام فضلًا عن الإنسان يوم القيامة.

(٣) العقل والنقل للشهرستاني.

وكان الأمر على ذلك حتى إذا قصت قسطنطينية بيد آل عثمان، وقُتل القيصر «بالي أولوكوس» وهو آخر قياصرة الرُّوم الشرقي وقسيس الكنيسة اليوم - قُتل في كنيسة «أياصوفيا» -.

وأدعى وراثة هذا المنصب «الذيقي» - أعني رئاسة الكنيسة - قياصرة روسيا لقربه سبيبة كانت بينهم وبين قياصرة الرُّوم، وكانت الرُّوس تنصرت في القرن العاشر الميلادي، فصارت ملوك روسيا قسيس كنيسة أرضهم غير تابعة لكنيسة روما، وكان ذلك سنة (١٤٥٤) ميلادية.

وبقي الأمر على هذا الحال نحوًا من خمسة قرون حتى قتل «نزارنيكولا» وهو آخر قياصرة روسيا، قُتل هو وأبناؤه في سنة ١٩١٨ الميلادية بيد الشيوعيين، فسادت كنيسة روما تقريبًا إلى حالها قبل الانشقاق.

لكن الكنيسة في أثر ما كانت تحاول رؤسائها السلطة على جميع جهات حياة الناس في القرون الوسطى، ألقيت كنيسة الكنيسة فيها في أوج ارتفاعها وارتفاعها، تار عليها جماهير من المتدينين تخلصًا من القيود التي كانت تحملها عليهم الكنيسة.

فخرجت طائفة عن تبعية أحكام رؤساء الكنيسة وأبائاوات وطاعتهم، مع البقاء على طاعة التعليم الإجماعي على ما يفهمهم بمفهومهم، وقرره اتفاق علمائهم وقسيسهم، وهؤلاء هم الأورثوذكس.

وطائفة خرجت عن متابعة كنيسة روما أصلًا، فليسوا تابعين في التعليم الإجماعي لكنيسة روما، ولا محتين للأوامر الصادرة منها، وهؤلاء هم

هذا هو المجمع الأول، وكم من مجمع بعد ذلك عقدوه للتبري عن المذاهب المستحدثة، كمذهب النطورية واليقونية والآليانية والليارسية والمقدانوسية والسباليوسية والتوتوسية والبرلية وغيرها.

ومع هذا كانت الكنيسة تقوم بالواجب من مراقبتها، ولا تتوانى ولا تنه في دعوتها، وتزيد كل يوم في قوتها وسيطرتها حتى وقفت لجلب سائر دول أوروبا إلى النصر: كفرنسا والإنجليز والنمسا والبروس وإسبانيا والبرتغال والبلجيكا وهولندا وغيرهم، إلا روسيا، أواخر القرن الخامس الميلادي سنة (٤٩٦).

ولم تزل تتقدم، وترتقي الكنيسة من جانب، ومن جانب آخر كانت تهاجم الأمم الشمالية والمغربية واليهودية على الرُّوم، والحروب والتقت تضاف إلى قياصرة. وآل الأمر إلى أن أجمعت أهل الرُّوم والأهم للصلية، على إلقاء زمام أمور المملكة إلى الكنيسة، كما كانت زمام أمور الذين بيدها فاجتمعت السلطة الروحانية والجسادية لرئيس الكنيسة اليوم وهو «البابا جريجوار» وكان ذلك سنة (٥٩٠) ميلادية.

وصارت كنيسة الرُّوم لها الرئاسة المطلقة للعالم المسيحي، غير أن الرُّوم لما كانت انتشرت إمبراطوريته إلى الرُّوم الشرقي الذي عاصمتها روما، والرُّوم الشرقي الذي عاصمتها قسطنطينية، كانت قياصرة الرُّوم الشرقي يمدون أنفسهم رؤساء دينيين لمملكتهم من غير أن يتبعوا كنيسة روما، وهذا مبدأ انشقاب المسيحية إلى «الكاثوليك» أتباع كنيسة روما، و«الأورثوذكس» وهم غيرهم.

«البروتستانت».

فانضمب العالم المسيحيّ اليوم إلى ثلاث فرق: «الكاثوليك» وهي التابعة لكنيسة روما وتعليمها، و«الأورثوذكس» وهي التابعة لتعليم الكنيسة دون نفسها، وقد حدثت شعبتهم بمحدث الانشقاب في الكنيسة، وخاصة بعد انتقال كنيسة قسطنطينية إلى مسكو بروسيا - كما تقدّم - و«البروتستانت» وهي الخارجة من تهميّة الكنيسة وتعليمها جميعًا، وقد استقلّت طريقتهم وتظاهرت في القرن الخامس عشر الميلاديّ.

هذا إجمال ماجرى عليه أمر الدعوة المسيحية في زمان يقرب من عشرين قرنًا، والبصير بالعرض الموضوع له هذا الكتاب يعلم أنّ القصد من ذكر جليل تاريخهم:

أولًا: أن يكون الباحث على بصيرة من التحوّلات التاريخية في مذاهبهم، والمغاني التي يمكن أن تستقل إلى عقائدهم الدينيّة بنحو التوارث أو السّراية، أو الاضمار بالامتزاج، أو الإلف والمادة من عقائد الوثنيّة والأفكار الموروثة منهم، أو المأخوذة عنهم.

وثانيًا: أن اقتدار الكنيسة - وخاصة كنيسة روما - بلغ بالتدريج في القرون الوسطى الميلاديّة إلى نهاية أوجِهِ حتّى كانت لهم سيطرة الدّين والدّنيا، وانقادت لهم كراسي الملك بأورثاء فكان لهم عزل من شاءوا ونصب من شاءوا.^(١)

يُروى أنّ البابا مرّةً أمر إمبراطور ألمانيا أن يقف ثلاثة أيّام ساجدًا على باب قصره في فصل الشتاء لئلاّ صدرت

منه، يريد أن يغررها له^(٢)، ورفض البابا مرّةً تاج الملك برجله؛ حيث جاءه جانيًا يطلب المخفّرة^(٣).

وقد كانوا وصفوا المسلمين لأتباعهم وصفًا لم يدعهم إلّا أن يروا دين الإسلام دين الوثنيّة، يستنّاد ذلك من الشّعارات والأشعار التي علّموها في استنهاض التّصاري وتوبيخهم صل المسلمين، في المروب الصليبيّة التي نشبت بينهم وبين المسلمين سنين مطاوله.

فإنهم كانوا^(٤) يرون أنّ المسلمين يعبدون الأصنام، وأنّ لهم آلهة ثلاثة أمثالها على التّرتيب: «ماهوم» - يسمّى باهومند وماهومند، وهو أوّل الآلهة، وهو «مهلوم» ويعدّ «أيلين» وهو الثاني، ويعدّ «ترفاجان» وهو الثالث. وريّا يظهر من بعض كتاباتهم أنّ المسلمين الذين آخروهم هما: «مارتوان» و«جوين»، ولكنّها بعد الثلاثة المتضمّنة زتية، وكانوا يقولون: إنّ مهتدًا بقى دهوته على دهوى الألوهيّة، وريّا قالوا: إنّّه كان اتخذ لنفسه صمًا من ذهب.

وفي أشعار «ريشار» التي قالها لاستنهاض الإفريج صل المسلمين: «قوموا وقلّبوا ماهومند وترفاجان وألقوها في النار تقرّبا من إلهكم».

وفي أشعار «دولان» في وصف «ماهوم» إله

(١) الفتوحات الإسلاميّة.

(٢) المصدر المذكور السابق.

(٣) المصدر المذكور السابق.

(٤) هذا وما بعده إلى آخر الفصل متقول عن ترجمة كتاب

(هنري دو كاستري) في الدّهانة الإسلاميّة، الفصل الأوّل

المسلمين: «إنه مصنوع تأمناً من الذهب والفضة، ولو رأيت أيقنت أنه لا يمكن لصانع أن يصور في خياله أجمل منه ثم يصنعه، عظيمة جنته، جيدة صنعه، وفي سيانه آثار الجلالة ظاهرة. «ماهوم» مصنوع من الذهب والفضة يكاد ستا برقه يذهب بالبصر، وقد أُنشد على ليل هو من أحسن المصنوعات وأجودها. بطنه خال ورطباً أحسن الناظر من بطنه ضوءاً، هو مرصع بالأحجار الثمينة المتألثة، يرى باطنه من ظاهره، ولا يوجد له في جودة الصنعة نظير.

ولما كانت أمة المسلمين يوحون إليهم في مواقع الشدة، وقد انهزم المسلمون في بعض حروبهم، بحث قائد القوم واحداً في طلب إلههم الذي كان يثبته - يعني محمدًا ﷺ - بروي بعض من شاهد الواقعة: أن الإله - يعني محمدًا - جاءهم وقد أحاط به جيش صغير من أتباعه، وهم يضرعون الطبول والصيوان والمزامير والبولات المصولة من حضة، ويهتفون ويرقصون، حتى أتوا به إلى المعسكر بسرور وفرح ومرح، وقد كان خليفته متفكراً لقدومه، قلباً رآه قام على صاقه، واحتفل بعبادته بخضوع وخشوع.

ويذكر «ريشارد» أيضاً في وصف وحى الإله «ماهوم» الذي سمعت وصفه، فيقول: «إن السحرة سقروا واحداً من الجن وجعلوه في بطن ذلك الصنم، وكان ذلك الجنى يردد ويريد أولاً ثم يأخذ في تكليم المسلمين، وهم ينصتون له».

وأما هذه الظرف توجد كثيراً في كتبهم الموقفة في سني الحروب الصليبية، أو المتعرضة لشؤونها وإن كان

ربما أجهت القارئ وأدهشته تعجباً وحيرة، وكاد أن لا يصدق صحة القتل حين يحدث له أمور لم يشاهدها مسلم في لحظة، ولا رآها في نومة أو نعسة.

وثالثاً: أن يتحقق الباحثة المستدبر كيفية طرق التطور على الدعوة المسيحية في سيرها خلال القرون الماضية حتى اليوم، فإن العقائد الوثنية وردت فيها بنقي ديبها أولاً بالملوث في حق المسيح ﷺ، ثم تكثرت فأخرجت الدعوة في قالب التثنية: الأب والابن والروح، والقول بالصلب والقضاء، واستلزم ذلك القول برفض العمل والاكفاء بالاعتقاد.

وكان ذلك أولاً في صورة الدين، وكان يعتقد أنهم بالكنيسة وإتيان أشياء من صوم وصلاة وتعميد، لكن بزل الإلهاد ينمو جسمه ويقوى روحه ويبرز الانشعابات حتى ظهرت البروتستانت، وقامت القوانين الكنسية مقام المخرج والمرج في السياسات، مدونة على أساس الحرية في ماوراء القانون - الأحكام العملية المضبوطة الإجراء - فلم يزل التعليم الديني يضعف أثرًا وتغيب صمًا حتى انطلعت تدريجاً أركان الأخلاق والفضائل الإنسانية، عقيب شيوخ المادية التي استجبتها الحرية الثامنة.

وظهرت الشيوعية والاشتراكية بالبناء على فلسفة مائرياليسم ديالكتيك، ورفض القول باللاهوت والأخلاقي الفاضلة الثابتة والأعمال الدينية، فانهدمت الإنسانية المعنوية، وورثتها الحيوانية المادية، مؤلفة من سلبية وتبيعية، واتهمست الدنيا تسير إليها سيراً حثيثاً.

بالتصديق من قولهم: إن المسيح هو قائد الحضارة
والمدينة الحاضرة، وحامل لوائها. (٣: ٣٠٨-٣٣٠)

الأصول اللغوية

١- قالوا عنه إنه لفظ عربي على وزن «إفعل». وقد
نسبوا الكلام في اشتقاقه، فقليل: إن كل كتاب مكتوب
والر التطود يُسمى إنجيلًا، وقيل: هو مشتق من
التناجل، أي التنازع، لأنهم تنازعوها فيه. وقيل: من
التجمل الذي بمعنى الأصل، لأنه أصل من أصول العلم، أو
بمعنى الفرع، لأن الإنجيل فرع من التوراة، أو بمعنى الشعة،
لأنه سعة ونور وضياء أخرجه لهم، أو بمعنى الإخراج
والإظهار، لأن الله أظهر به الحق الدارس، أو لأن الهلال
والنجم استخرج به، أو لأن العلوم والحكم مستخرج به.
وقالوا أيضًا: إنه عبري، وقالوا: فارسي، وقالوا:
سرياني، وقالوا: يوناني.

٢- ولكن كل هذه الأقوال - هذا الأخير - لا تنسب
لها من الصحة، لأن من قال: إنه عربي لاحظ لفظه
فتمثل في تخريج معناه. وقد اتفرد الطباطبائي بمحاكاته
أنه فارسي، في حين أن الفرس لا يعرفون هذا الاسم
لغير هذا المعنى، إلا أنهم يطلقون اسم «إنجيل آوند
العلياء» و «إنجيل آوند السفلى» على قرطين من توابع
مدينة ساوة التي تقع في وسط إيران^(١).

٣- والإنجيل: لفظ يوناني مرّب «أونجيليون» أي

وأما للتهنّات الدينية التي صوّت الدنيا أخيرًا
فليست إلا ملاحب سياسية يلعب بها رجال السياسة
للتوسّل بها إلى غاياتهم وأمانتهم، فالسياسة الفنية البرم
تدق كل باب وتدب كل جحر وتقب.

ذكر الدكتور «جوزف شيلر» أستاذ العلوم الدينية
في كلية لوتران في شيكاغو: «أن النهضة الدينية الجديدة
في أمريكا ليست إلا تطبيق الدين على المجموعة من
شؤون الحياة في المدينة الحديثة، وتثبت أن المدينة
الحاضرة لا تضادّ الدين. وأن فيه خطر أن يعتقد عامة
الناس أنهم متدينون بالدين الحق، بما في أيديهم من
نتائج المدينة الحاضرة، حتى يستقنوا من الالتحاق إلى
النهضة الحقيقية الدينية لو ظهرت يومًا بينهم،
بلغتوا إليها»^(٢).

وذكر الدكتور جرج فلوروفسكي أكبر مختصين
أرثوذكس روسيا بأمريكا: «أن التطهات الدينية
بأمريكا ليست إلا سلوة كاذبة للقلوب، لأنها لو كانت
نهضة حيّة حقيقية دينية لكان من الواجب أن
تتكنى على تعلّيات عميقة وأهمّة».

فاظهر من أين خرج وفد الدين وفي أين نزل، بدأت
الدعوة باسم إحياء الدين «المفيدة» والأخلاق
«الملكات الحسنة» والشريعة «الأعمال» واختتمت
بالقاء الجميع، ووضع التمتع الحيواني موضعها.

وليس ذلك كلّه إلا تطوّر الانحراف الأول الواقع من
بولس المدعو بالقدّيس، بولس الحواربي وأعضاده، فلو
أنهم سمّوا هذه المدينة الحاضرة التي تعرف الدنيا بأنّها
تهذّب الانسانية بالقاء «مدينة بولسية» كان أحقّ

(١) المجلة الإسماعيلية «لايف» للجزء السورخ ٦ ص ١٩٥٦

١٩٥٦

(٢) معجم جغرافية إيران (٨: ٢٤).

البشارة^(١)، ومن اليونانية نقله السريون بلفظ «صونجيلون»^(٢)، والترياثيون بلفظ «أونجيليون»^(٣)، بإبدال الكاف جيمًا في كلا اللفظين. وعُرب على غير قياس، فأُلحق بإخريج وإجليج، وإخريط وإسليج، وهي أسماء نباتات^(٤).

٤ - ويُعتبر القبطي المتوفى عام (٤٢٧ هـ) أول من عرف لفظه اليوناني، ولكنه ظن أنه سرياني، أولئك كان يقصد أن «إنجيل» مُرب من لفظ «أونجيليون» السرياني، وأول من أفصح عن معناه هو القبط الرافعي المتوفى عام (٦٠٦ هـ)، فقد صرح في أثناء كلامه أن معناه مبشر يبعث بحته ^{بالحق} وبمجته.

الاستعمال القرآني

جاء الإنجيل في القرآن (١٢) مرة: (١) مرّات مع التوراة ومرّتين منفردًا، كجاءت التوراة مكرّرة (٢٧) مرّات؛ منها مرّتان في آية واحدة، وكذلك مع الإنجيل مرّتين في آية واحدة، وهناك آيات تصرّح للكتابين ألا أحدهما من دون تسميتهما لم نوردها:

التوراة والإنجيل:

١ - ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَحْدُثُ لَهُمْ سُورَاتٍ مِمَّا نَزَّلَ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَتَّبِعُونَ مَا نَزَّلَ بِهِمْ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ (الأعراف: ١٥٧).

٢ - ﴿ذَلِكَ عَتَاكُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمِثْلَهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَيْجٍ أَمْرَجَ سَطَنَهُ فَازَرَهُ فَاسْتَظَلَّ...﴾ (الفتح: ٢٩).

٣ - ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ... مِنْ قَبْلُ هُدًى لِلنَّاسِ وَأَنزَلَ

الْقُرْآنَ...﴾ (آل عمران: ٣ و ٤).
٤ - ﴿إِنَّ اللَّهَ اخْتَارَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْتُسَبِّحَهُ وَأَمْوَاهُمْ بِأَنَّ هُمْ الْجَنَّةُ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُهْلِكُونَ كُفْرًا وَكَفَرُوا عَلَيْهِمْ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ...﴾ (التوبة: ١١١).

٥ - ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِيْزَاجِهِ وَمَا أُنزِلَ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ (آل عمران: ٦٥).
٦ - ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ [أهل الكتاب] اتَّقَوْا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءٌ فَاسِقُونَ﴾ (المائدة: ٦٦).

٧ - ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُ بِغَيْبٍ شَيْءٍ وَحَقُّكُمْ كَيْفَ تَتَّبِعُونَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ (المائدة: ٦٨).

٨ - ﴿وَقُلْنَا هَلَسِ أَقَارِبُهُمْ يَعْصِي ابْنُ حَزِيمٍ مَّقْصُودًا يَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَأَتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُقَدِّمًا يَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَهُدًى وَمَوْجِبَةً لِلْمُسْلِمِينَ﴾ (المائدة: ٤٦).

٩ - ﴿وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾ (آل عمران: ٤٨).
١٠ - ﴿وَإِذْ عَلَّمْنَا الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ

(١) معجم سوراني - إنجليزي من مطبوعات جامعة أكسفورد - صفحة (٧٣).

(٢) راجع التكملة باللفظ السرياني.

(٣) معجم سوراني عربي - ليريس كوستار.

(٤) جنترة اللثة لابن دُرَيْد (٣) ٣٧٦ - ٣٣٧.

والإنجيل...»

المائدة: ١١٠

الإنجيل فقط :

١١ - «ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَى أَعْيُنِهِمْ بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَاتَّخَذْنَا الْإِنْجِيلَ»

الحديد: ٢٧.

١٢ - «وَلِيَخْتَكُمَ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ بِمَا أُنْزِلَ اللَّهُ فِيهِ

وَمَنْ لَمْ يَتَّكُمْ بِمَا أُنْزِلَ اللَّهُ فَالْوَيْتَكُمُ الْفَاسِقُونَ.»

المائدة: ٤٧.

التوراة فقط ١

١٣ - «كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حَلَالًا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ

إِسْرَائِيلَ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَلِيلٍ أَنْ تُذَكَّرَ التَّوْرَةُ كُلُّ مَا تَوَرَّأَ

بِالتَّوْرَةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» آل عمران: ٩٣.

١٤ - «وَكَيْفَ يُحْكُمُ اللَّهُ لِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَخَلَقَهُ بِالْحَقِّ

بِالتَّوْرَةِ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِهِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ

بِالْمُسْمِنِينَ.»

١٥ - «إِنَّمَا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يُحْكُمُ

بِهَا الشَّيْءُونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا...» المائدة: ٤٤

١٦ - «مَنْ كَفَرَ بِالَّذِينَ هُمُ الْمُشْرِكُونَ ثُمَّ لَمْ يَلْجَأْ إِلَى

كِتَابِي الْحِصَارِ يَقُولُ أَسْفَارًا...» الجمعة: ٥

١٧ - «وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي

رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مَصَدَّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَهُبُّرًا

بِرَسُولِي يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ...» الصف: ٦

١٨ - «وَمَصَدَّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَلَا جُلُ

لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي هُوَمْ عَلَيْكُمْ...» آل عمران: ٥٠

ويلاحظ أولاً: أن الآيات كلها مدنية سوى آية

الأعراف - التي سنخصصها بالبحث - وهذا إن دل على

شيء فأنما يدل على أن المدينة كانت أرحب صدرًا للامر

الكتابيين، لكثرة من يقرأ ويكتبها، ولوجود جماعات

وقبائل من اليهود في داخلها وطوائف من النصارى في

خارجها، والكتابان كتابهم، والمسلمون مخالفون لهم في

المدينة دون مكة، وقد توشعت معلوماتهم عن الدين

فكانوا مستعدين للرجوع إلى التوراة والإنجيل.

والتي ^١ لم يواجه أهل الكتاب إلا بالمدينة، اللهم إلا

قليلاً من اليهود أرسلوا إلى مكة من يأس النسي من

أشياء جاء ذكرها في سورة الكهف.

ثانياً: إن الآيات التي ذكر فيها الإنجيل منفردة

ومفترقة مع التوراة أربع، منها خطاب لأهل الكتاب: (٥)

و (٦) و (٧) و (١٢)، وأربع وصف للنبي أول المؤمنين

و (١١) وأربع وصف لعيسى ^٢ (١١-٨) وما ذكر فيها

التوراة منفردة أربع، منها راجعة إلى اليهود (٤-١)،

واثنان وصف لعيسى ^٣ (٥) و (٦)، ولي الأخيرة

منها وصف لنبيينا عليه الصلاة والسلام أيضاً.

ثالثاً: جملة ما جاء فيها اسم الكتابيين معاً (١٠)

آيات، وما جاء فيها أحدها فقط (٨) آيات،

بنسبة ^١ التوراة ^٢ الإنجيل ^٣ مرة، والإنجيل

(١٢) مرة بنسبة ^٤.

رابعاً: أكثر ما جاء فيها اسم الكتابيين سورة المائدة

- وهي آخر سورة نزلت على أصح الأحوال - (١٠)

مرات، ثم آل عمران (٦) مرات، ثم سائر السور، وهي

الأعراف - وهي مكثفة - والحديد والفتح والجمعة

والصف والثوبة (مرة واحدة)، وهذه الأرقام تدلنا إلى

ما يأتي:

١ - شدة العلاقة بين الكتابيين، فكلاهما لبني

إسرائيل، والإنجيل مكمل للتوراة وليس بناسخ لها، كما يشهد الإنجيل بذلك أيضًا.

٢- إن اهتمام القرآن بالتوراة أكثر من الإنجيل، لأن التوراة هي الكتاب الأم والقانون الأصلي لبني إسرائيل، حتى أن لفظ التوراة معناه الشريعة، وأما الإنجيل - الذي بيد النصارى - فليس فيه من الأحكام سوى تحريم الطلاق، وإنما هو مرشد إلى الخلق الحسن والزهد عن الدنيا والرغبة في الله والتسليم إلى الملكوت الأعلى، إضافة إلى ما فيه من حياة عيسى وسجراته ﷺ.

٣- وحيثما ذكر الكتابان معًا قدمت التوراة اهتمامًا بشأنها وتبنيًا مع الترتيب الزمني لنزولها، وتقدمنا لما هو مشترك بين اليهود والنصارى على ما يلاحظ بالتحصّل. وتُستثنى من ذلك الآية رقم (٨)، حيث تكررت فيها التوراة وتوسط الإنجيل بينهما، والباحث على التكرار هو أن أول الآية تقول: «بأن عيسى مخلص للتوراة، وآخرها يصريح بأن الإنجيل مصدق لها، وهذا يؤكد الاهتمام بالتوراة.

٤- اشتد الاهتمام بالكتابين في أواسط سني بعد الهجرة - حين نزول آل عمران - وفي آخرها - حين نزول المائدة - وهذا يفسح عن توثيق العلاقة باليهود والنصارى في هاتين الفترتين، ولاسيما في الأخيرة منهما، حيث امتدت الفتوحات الإسلامية إلى ممتلكات الروم في فزوة تبوك وبمدها.

وسورة المائدة - وهي آخرها نزلت عند أكثرهم - قد كرر وعده فيها التحذير عن أهل الكتاب واتخاذهم أولياء مع أنه لم يبق منهم في المدينة من يعتق به فليس

هذا التحذير الأكيد إلا بعد غزوة تبوك - التي نزلت آيات عديدة من سورة التوبة في شأنها - فالمراد بأهل الكتاب في السورتين نصارى الشام والروم ويهود خيبر.

خامسًا: آية الأعراف المكيّة سياقها وصف للمسلمين، فقيل: «وَفَسَاكُتُهَا لِلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ» الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ الَّذِينَ الْأُمِّيُّ الْأَعْرَافُ: ١٥٦ - ١٥٧، لكن قوله: «وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ» الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ الَّذِينَ الْأُمِّيُّ الْأَعْرَافُ: ١٥٧، له مساس أكثر بأهل الكتاب، لأنهم يحدونه مكتوبًا عندهم في كتبهم دون المشركين الأميين الذين لا يعرفون الكتاب. فالآية

سابقًا: قد اشتهر على الألسنة أن الكتابين نزلا دفعة واحدة في القرآن تدريجيًا، وعليه شواهد من القرآن، منها قوله: «وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ» الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ الَّذِينَ الْأُمِّيُّ الْأَعْرَافُ: ١٥٦ - ١٥٧، حيث جاء (أنزل) في الكتابين (أنزل) في شأن القرآن، وتنام البحث في «ق راء» و «ن زل».

سابقًا: قد عرفنا خلال النصوص الكثيرة السابقة - والتي ستأتي ذيل كلمة «التوراة» - أن الأناجيل الأربعة وكذلك التوراة قد كتبت بأيدي رجال لم يكونوا أنبياء، وليساهما التوراة والإنجيل النازلين على موسى وعيسى ﷺ، وقد اعترف بهذا بعض علماء أهل الكتاب أيضًا، حسب ما جاء في تلك النصوص.

إضافة إلى ذلك فإن من يتصفح هذين الكتابين لا يشك في أنها يسردان تساريج اليهود وحياة عيسى ﷺ، وأنها ألّقا بعد موسى وعيسى بمدة قصرت

أويكتبون كتاباً ويضربونه إلى كتاب الله، ويدعون أنه من الله.

والحاصل أن ملاحظة نصوص هذه الكتب التي بين يدي أهل الكتاب، إضافة إلى الاعتراف السابق في النصوص، يجعل الباحث موقفاً بأن هذين الكتابين ليسا وحياً من الله، بل أنهما من وضع البشر.

ولكن كيف نوفق بين هذا الأمر المتيقن وبين تلك الآيات الكثيرة التي تنص على أن مايدهم هو كتاب الله؟

وقد التفت إلى هذه المسألة المويضة صاحب «المنار» من بين المفسرين، كما تقدم قوله في النصوص، إذ صرح بأن دهاء التصراتية يحتجّون بتلك الآيات على المسلمين، وألف بعضهم كتاباً في ذلك، وسمّاه «شهادة القرآن لكتب أنبياء الرحمن». وأكد أن بطلان الثقة بالثورة والإنجيل - كما جاء في تلك النصوص - يستلزم بطلان الثقة بالقرآن، وبالتالي يكون حجة لملاحدة التعطيل على بطلان جميع الأديان.

ثم ردّ عليهم بأن حجّتهم علينا إلزامية لاحقية، وأن حجة الملاحدة ينفيها القرآن، ثم أثبت أن صندهم نصيباً من الكتاب.

والجواب: أولاً: الاعتراف بأنّه كان قسم من الثروة والإنجيل الأصليين بأيدي اليهود والنصارى القاطنين بجزيرة العرب، سوى ما عند غيرهم من أهل الكتاب، لكنهم نسوا حفظاً منها، أو أخفوها أو حرّفوها، وربما يؤتد وجود أناجيل كثيرة غير هذه الأربعة قديماً، قد رفضتها مجامعهم. ولكن يردّ أن القاطنين منهم بالجزيرة كانوا

جماعة قليلة، هاجروا إليها منذ القدم، ولم يكن عندهم كتاب مغاير لما عند جمهورهم في روما وإثنام ومصر وغيرها، هذا مع أن القرآن يحترف بإنجيل واحد دون أناجيل أربعة، وبوجود الأحكام فيها ووجوب المحكم بها على أهل الإنجيل.

وثانياً: أنّه لم يكن عندهم إلا ما كان عند غيرهم من الثروة والأنجيل الحالية، إلا أن فيها شطراً من الشرائع والأحكام، ولاسيما في الثروة، وهو المراد بما عدّه القرآن نصيباً من الكتاب، واختار هذا الوجه صاحب «المنار» في كلامه المتقدم في النصوص.

والحق أن ما يظهر من تلك الآيات - ولاسيما ما جاء بشأن الإنجيل من اشتائه على الأحكام - أكثر من ذلك، فإنّ ما بأيديهم من الأنجيل ليس فيها سوى حكاية حياة صبي و شيء من معجزاته ومواعظه وحكمه الطلاق.

ثالثاً: هناك مشكلة أخرى تطرح نفسها خلال تلك الآيات، وهي أن اليهود والنصارى في عصر النبي ﷺ كانوا مكلفين بالعمل بهذين الكتابين، وأنهم ينبغي إذا عملوا بها وأقاموها، وأن أهل الإنجيل يجب أن يحكموا بما أنزل الله فيه، وأن اليهود لا يجوز لهم أن يحكّموا النبي ﷺ وصندهم الثروة فيها حكم الله. فلاحظ الآيات (٦) و (٧) و (١٢) و (١٤). ومعنى ذلك أنّها حجة عليهم، لم تمتد يد النسخ إليها، وهذا خلاف ما رسخ في أذهان المسلمين، بل خلاف ما ثبت بالضرورة من الدين.

والجواب: ما جاء في كثير من التفاسير أن عملهم بكتابهم عبارة عن قبول ما فيها من البشارة

وهذا لا يجري في قوله: ﴿وَلْيَخُكِّمُ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ بِمَا
أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ...﴾ المائة: ٤٧، وقوله: ﴿وَكَيْفَ يُحْكُمُونَكَ
وَعِنْدَهُمُ التَّوْزِيَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ...﴾ المائة: ٤٣
وقد تخرج صاحب «المنار» في توجيه هذه الآيات،
فلاحظ النصوص.

بمحمّد والإيمان به، وهذا يجري في بعض تلك الآيات، نحو
﴿وَقُلُوا لَهُمْ أَقَامُوا التَّوْزِيَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أَنْزَلَ إِلَيْهِمْ مِنْ
رَبِّهِمْ...﴾ المائة: ٦٦، ولاسيما إذا أُريد بقوله: ﴿وَمَا
أَنْزَلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ القرآن، ومثله قوله: ﴿بِمَا أَهْلُ
الْكِتَابِ نَسَبُوا قُلُوبَهُمْ حَتَّى تَصِيحُوا التَّوْزِيَةَ وَالْإِنْجِيلَ
وَمَا أَنْزَلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ المائة: ٦٨





سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

أنس

١٢ لفظاً، ٩٧ مرة: ٧٩ مَكِّيَّة، ١٨ مدنيَّة

في ٥٢ سورة: ٤٣ مَكِّيَّة، ٩ مدنيَّة

أنس ١:١	الإنس ١٥: ١٤ - ١	فلان	وقيل: إذا جاء الليل استأنس كلبٌ وحشيٌّ
أنسى ١: ١	أناس ٥: ٤ - ١		واستوحش كل إنسي.
أنست ٣: ٣	أناسي ١: ١		والأنسة: الجارية الطيبة النفس، تُحب قربها
تستأنسوا ١: ١	إنسان ١: ١		وحديثها.
مُستأنسين ١: ١	الإنسان ١٤: ٥٤ - ١٠		وأنست فرعاً وأنسته، إذا أحست ذلك ووجدته
إنس ٣: ٣	إنيا ١: ١		في نفسك. والبازي يتأنس، إذا جلى ونظر رافعاً رأسه.

النصوص اللغوية

الخليل: الإنس: جماعة الناس وهم الأنس، تقول: رأيت بمكان كذا أنسا كثيراً، أي ناساً.
وإنسي القوس: ما قبل عليك، والوحشي: ما أدير عنك.
وإنسي الإنسان: شقهُ الأيسر، ووحشيُّه: شقُّه الأيمن، وكذلك في كل شيء.
والاستناس والأنس والتأنس واحد، وقد أنست

من فلان ضحكاً أو حزناً، أي حلته.
وكلب أنوس، وهو نقيض القفور، وكلاب أنس.
اليكساني: إنَّ الأناس والناس لغتان بمعنى واحد، وليس أحدهما مشتقاً من الآخر. (الفيومي ١: ٢٦)
الأخفش: الأنس: خلاف الوحشة، وهو مصدر قولك: أنست به، بالكسر، أنسا وأنساً. وفيه لغة أخرى:

أَنْتُتْ بِهِ أَنْسَاءُ، مِثَالُ كَفَرْتُ بِهِ كُفْرًا.

(الْجَوْهَرِيُّ ٣: ١٠٦)

بِئَيُّوِيَه: الْأَصْلُ فِي النَّاسِ «الْأُنَاسُ» مَخْفَفٌ، فَجَعَلُوا الْأَلْفَ وَاللَّامَ عَوَضًا عَنْ الهمزة، وَقَدْ قَالُوا: الْأُنَاسُ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَرِّ]

مَنْ الْعَرَبِ مِنْ يَجْمَعُ إِنْسَانًا أَنْاسِيَّةً.

(ابن خَالَوَيْه: ٤٣)

الْأَهْمَرُ: فَلَانِ لِبْنِ إِنْسٍ فَلَانٍ، أَيِ صَفِيَّةٍ وَأَنْبِيَسَةَ وَخَاصَّةً.

أَبُو عَمْرٍو الشَّيْبَانِيُّ: يُقَالُ لِلدَّيْكِ: الشُّكْرُ،

وَالْأَنْبِيَسُ، وَالْبَرْزِيُّ. (الْأَزْهَرِيُّ ١٣: ٩٠)

الْأَنْسُ: سُكَّانُ الدَّارِ، وَاسْتَأْنَسَ الْوَحْشِيُّ إِذَا أَجْشَ إِنْسِيًّا، وَاسْتَأْنَسْتُ بِفُلَانٍ وَتَأْنَسْتُ بِهِ، بِمَعْنَى: [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَرِّ]

الْفَرَّاءُ: قُلْتُ لِلدُّبَيْرِيِّ: إِنْشِ قَوْلَهُمْ: بِكَيْفٍ تَرَى ابْنَ إِنْسِكَ، بِكَسْرِ الْأَلْفِ؟ فَقَالَ: عَزَاءٌ إِلَى الْإِنْسِ، فَأَمَّا الْأَنْسُ عَنْدهُمْ فَهُوَ الْفَرَلُ. (الْأَزْهَرِيُّ ١٣: ٨٦)

وَالِاسْتِنَاسُ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ [الْمَنْظَرُ] يُقَالُ: أَذْهَبَ فَاسْتَأْنَسَ هَلْ تَرَى أَحَدًا؟ فَيَكُونُ هَذَا الْمَعْنَى، أَظْهَرُوا مِنْ فِي الدَّارِ. (٢: ٢٤٩)

وَاحِدُهُمْ [أَنْسِيٌّ] إِنْسِيٌّ، وَإِنْ شِئْتَ جَعَلْتَهُ إِنْسَانًا، ثُمَّ جَمَعْتَهُ أَنْاسِيٌّ، فَتَكُونُ الْيَاءُ عَوَضًا مِنَ التَّوْنِ.

وَالْإِنْسَانُ فِي الْأَصْلِ «إِنْشِيَانٌ» لِأَنَّ الْعَرَبَ تَصِفُهُ «إِنْشِيَانًا» وَإِذَا قَالُوا: أَنْاسِيْنِ، فَهُوَ بَيْنٌ، مِثْلُ بَسْتَانٍ وَبَسَاتِيْنِ. وَإِذَا قَالُوا: «وَأَنْاسِيٌّ كَثِيرًا» الْفَرْقَانِ: ٤٩،

فَعَقَّبُوا الْيَاءَ، أَسْقَطُوا الْيَاءَ الَّتِي تَكُونُ بَيْنَ عَيْنِ الْفِعْلِ

وَالِامَةِ، مِثْلُ فَرَاقِيرٍ وَفَرَاقِرٍ. وَيُسَمَّى جَوَازُ «أَنْسِيٌّ» بِالتَّخْفِيفِ قَوْلَ الْعَرَبِ: أَنْاسِيَّةٌ كَثِيرَةٌ، وَلَمْ نَسْمَعْ فِي الْقِرَاءَةِ. (٢: ٢٦٩)

يُقَالُ لِلصَّلَاحِ كُلِّهِ مِنَ الدَّرْعِ وَالْمِخْفَرِ وَالتَّجَقُّفِ وَالتَّشْيِيعِ وَالتَّرْسِ وَغَيْرِهَا: الْمُؤَنَسَاتُ.

الْعَرَبُ جَمِيعًا يَقُولُونَ: الْإِنْسَانُ، إِلَّا طَبَقًا فَبَيْنَهُمْ يَجْعَلُونَ مَكَانَ التَّوْنِ يَاءً، فَيَقُولُونَ: إِنْسَانٌ، وَيَجْمَعُونَهُ: أَبَاسِيْنِ. (الْأَزْهَرِيُّ ١٣: ٩٠)

الْأَنْاسِيٌّ: جَمْعُ إِنْسَانٍ كَسَرَحَانَ وَسَرَاخِيْنِ، وَلَكِنَّهُمْ أَهْدَلُوا الْيَاءَ مِنَ التَّوْنِ، كَمَا قَالُوا لِلْأَرَانِبِ: أَرَانِي.

(الزَّيْدِيُّ ٤: ٩٨)

طَهْرُزَيْدٌ: يُقَالُ: أَنْتُ، وَيَجْمَعُ أَنْاسٌ، مَسْمُوعٌ. (٢٦١)

نَقُولُ لِلْعَرَبِ لِلرَّجُلِ: كَيْفَ تَرَى ابْنَ إِنْسِكَ؟ إِذَا خَاطَبْتَ الرَّجُلَ مِنْ نَفْسِهِ. (الْأَزْهَرِيُّ ١٣: ٨٦)

مِثْلُهُ ابْنُ الشُّكَيْتِ. (إِصْلَاحُ الْمَطْلُوقِ: ٣٦١) أَنْتُتْ بِهِ إِنْسَاءُ، بِالنَّكْسِ، وَلَا يُقَالُ: أَنْسَاءُ، إِنَّمَا «الْأَنْسُ» حَدِيثُ النِّسَاءِ وَمَوَاسْتَهَتْ.

إِنْسِيٌّ وَإِنْسٌ، وَجِنِّيٌّ وَجِنٌّ، وَغَرِييٌّ وَغَرَبٌ، آيْنُسٌ وَأَنْاسُ، كَثِيرٌ.

وَإِنْسَانٌ وَأَنْاسِيَّةٌ وَأَنْاسِيٌّ، مِثْلُ إِنْسِيٍّ وَأَنْاسِيٍّ. (الْأَزْهَرِيُّ ١٣: ٨٦)

الْإِنْسِيٌّ: الْأَيْسَرُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ. (الْجَوْهَرِيُّ ٣: ٩٠٥)

الْأَصْغَمِيُّ: الْإِنْسِيٌّ هُوَ الْإِيمَنُ، وَكُلُّ امْنِيْنٍ مِنَ الْإِنْسَانِ، مِثْلُ السَّاهِدِيْنِ وَالزَّوْدِيْنِ وَالْقَدَمِيْنِ، فَمَا أَقْبَلَ

منها على الإنسان فهو إنسي، وما أدبر عنه فهو وحشي.

الإنسان يُسمَّى إنسانًا لِنسيانه.

(الأضداد في اللغة: ٧)

اللُّحياني: يُجمع إنسان: أناسي وأناسا، على مثال أباضي، وأناسية بالتخفيف والتأنيث.

(ابن منظور ٦: ١٢)

في لغة: ما رأيت ثم ليسأنا، أي إنسانا، يجمعونه إيساسين. وفي كتاب الله عز وجل ﴿يَسْأَلُ الْخَبِيرُ﴾ يس: ١، بلغة طيبي.

ابن الأعرابي: أنستُ بفلان، أي فرحت به.

(الأزهري ١٣: ٨٧)

الأنيسة والمأنوسة: النار، ويقال لها: السكين لأن

الإنسان إذا أنسا ليلًا أنيس بها وسكن إليها، وزالت الوحشة، وإن كان بالبلد القفر.

والإناس: الرؤية والعلم والإحساس بالشئ.

وبهذا سمي الإنسان، لأنهم يؤمنون، أي يزنون بإنسان العين.

أنستُ بفلان، أي فرحت به. وأنستُ فرحًا وأنستهُ،

إذا أحسسته ووجدته في نفسك.

ابن السكيت: تقول: كيف ابن أنيك وإنيك،

يعني نفسه.

أنستُ به أنسُ وأنستُ به، أنسُ أنسا، بمعنى واحد.

(الأزهري ١٣: ٨٦)

أبو الهيثم: أصل الناس «أناس» والآلف فيه

أصلية، ثم زيدت عليه اللام التي تزد مع الآلف

للتخفيف. وأصل تلك اللام سكون أبدًا إلا في أحرف قليلة، مثل الاسم والابن وما أشبهها من الألفات الوصلية فلما زادوها على «أناس» صار الاسم «الأناس» ثم كثرت في الكلام فكانت الهزمة واسطة فاستقلوها فحركوها وصار باقي الاسم «الناس» بتحريك اللام في الضمة، فلما تحركت اللام والتون أدغموا اللام في التون فقالوا: الناس، فلما طرَحوا الألف واللام ابستدأوا الاسم، فقالوا: قسال ناس مسن الناس.

(الأزهري ١٣: ٨٨)

الإنسان أيضًا: إنان المين، وجمعه: أناسي. [ثم

استشهد بشر]

والإنسان: الأثمة. [ثم استشهد بشر]

(الأزهري ١٣: ٨٩)

ابن قتيبة: سمي الإنسان إنسا لظهورهم وإدراك البصر [بأنهم]، وهو من قولك: أنستُ كذا، أي أبصرته. قال الله جل ثناؤه: ﴿إِنِّي أَنشَأْتُ نَازًا﴾ طه: ١٠، أي أبصرته.

وقد روي عن ابن عباس أنه قال: إنما سمي إنسانا، لأنه عُهد إليه فنيي، وذهب إلى هذا قوم من أهل اللغة، واحتجوا في ذلك بتصغير إنسان، وذلك أن العرب تصغر «أنيسيان» بزيادة ياء كأنَّ مكبره «إنسيان» إفعال، من النسيان، ثم تحذف الياء من مكبره استخفافًا، لكثرة ما يجري على اللسان، فإذا صغر رجعت الياء ورُدَّ إلى أصله، لأنه لا يكثر صغرًا كما يكثر مكبرًا.

والبصريون يعملونه «فعلانا» على تفسير الأول. وقالوا: زيدت الياء في تصغيره كما زيدت في تصغير

«ليلة» فقالوا: لَيْلِيَّةٌ وفي تصدير «رجل» فقالوا: رُوَيْجِلٌ.
(٢١)

الشَّبْرَدَة: وأصل «الإنسان» في العين. يقال: أُنْتُثُ شخصاً، أي أبصرته من بُعد. وفي كتاب الله عز وجل: «أَنْتَ مِنْ بَنَاتِ الطُّورِ نَارًا» القصص: ٢٩.

أناسي: جمع إنسيّة، والهاء عوض من الياء المحذوفة، لأنه كان يجب «أناسي» بوزن زناديق وفرازين. وأن الهاء في زنادقة وفرازة إنما هي بدل من الياء، وأنها لما حذفت للتخفيف عوضت منها الهاء. فالياء الأولى من «أناسي» بمنزلة الياء من فرازين وزناديق، والياء الأخيرة منه بمنزلة القاف والتون منها، ومثل ذلك جَعَجَاجٌ وجعاجعة، إنما أصله «جعاجيج» (ابن منظور ٦: ١١٢)

تَطَلَبَ: جاء تلك الناس، معناه جاءك القضية أو القطعة، كما جعل بعض السَّراء آدم اسماً للقبيلة وأنت: شادوا البلاد وأصبحوا في آدم

بلخوا بها بيض الوجوه فُصُولًا
والإنسان أصله «إنسيان» لأن العرب قاطبة قالوا في تصغيره: أُنَيْسيان، فدلّت الياء الأخيرة على الياء في تكبيره، إلا أنهم حذفوها لما كثر الناس في كلامهم.

(ابن منظور ٦: ١٠٠)
الْعُسْبَرِيّ: يعني بالأناسي جمع إنسان، وجمع «أناسي» فجعل الياء عوضاً من التون التي في إنسان. وقد يجمع إنسان: أناسين، كما يجمع النسيان^(١): نسيّين.

فإن قيل: «أناسي» جمع واحد «إنسي» فهو مذهب أيضاً محكي. وقد يجمع «أناسي» مخففة الياء. وكأن من

جمع ذلك كذلك، أسقط الياء التي بين عين الفعل ولامه، كما يجمع الفرقور: قراقير وقراقير.

ومما يصحح جمعهم إتياء بالتخفيف قول العرب: أناسية كثيرة. (٢١: ١٩١)

ابن خالويه: والعرب تقول للرجل: إنسان، وللمرأة: إنسان. وربما أثبتوا الهاء تأكيداً لرفع النّيس، فقالوا: كلّم إنسان إنسانة. [ثم استشهد بـ] (٤٣)
نِفْطَوِيَّة: سمي الإنسيون الإنسيين، لأنهم يؤنسون، أي يؤدون. وسمي المنّ جنة، لأنهم مجنونون عن رؤية الناس. أي متوارون. (الأزهري ٣: ٨٩)

الهِمْدَانِيّ: رُت فلاناً فما قصّر في البرّ والإطاف... والإناس والإياس... (٢٢١)

الأزهري: إنسان في الأصل «إنسيان» وهو بعلبان من «الإنس» والأكف فيه فاء الفعل. وعلى مثاله جزيبيان، وهو الجبل الذي يلي الجبلد الأصل من الحيوان. سمي جزيبياناً، لأنه يَحْرَصُ، أي يُقَرِّصُ، ومنه أخذت الحارصة من الشّجاج. ويقال: رجل حذرّيان، إذا كان حذراً.

وقام قيل في الإنسان أصله «إنسيان» لأن العرب قاطبة قالوا في تصغيره: أُنَيْسيان، فدلّت الياء الأخيرة على الياء في تكبيره، إلا أنهم حذفوها لما كثر الإنسان في كلامهم. [إلى أن قال:]

وأصل الإنس والأنس والإنسان من «الإنسان» وهو الإبصار، يقال: أُنْتُثُ وأُنْتُثُهُ، أي أبصرته. [إلى أن

(١) يقال رجل نسيان، من التكرار. ونسيان للظفر يدغته الأخبار أول ورودها ويبحث عنها. وأصلها «الواو».

قال:

والإنسي من الدواب كلها: هو الجانب الأيسر الذي منه يُركب ويحتلب، وهو من الإنسان: الجانب الذي يلي الرجل الأخرى، والوحشي من الإنسان: الجانب الذي يلي الأرض، (١٣: ٨٨)

الجوهري: الإنس: البشر، الواحد إنسي وأنسي أيضًا بالتحريك، والجمع: أناسي. وإن شئت جعلته إنسانًا ثم جمعته: أناسي، فتكون الياء عوضًا من التون. وقال تعالى: ﴿وَأَنسَابِي كَثِيرًا﴾ الفرقان: ٤٩، وكذلك الأناسية، مثل الصيارفة والعبافلة.

يقال للمرأة أيضًا: إنسان ولا يقال: إنانة، والعمامة تقوله.

وإنسان العين: المثال الذي يرى في السواد، أي سواد العين، ويجمع أيضًا على أناسي. [تم استشهد بشعر] ولا يجمع على «أناس».

وتقدير إنسان «إعلان»، وإنما زيد في تصغيره ياء كما زيد في تصغير رجل، فقل: رُوَيْجِل.

وقال قوم: أصله «إنسيان» على «إعلان» فحذفت الياء استخفافًا لكثرة ما يجري على ألسنتهم، فإذا صغروه ردوها، لأن التصغير لا يكثر. واستدلوا عليه بقول ابن عباس رضي الله عنه، أنه قال: إنما سمي إنسانًا، لأنه عهد إليه فسي.

والأناس: لغة في الناس، وهو الأصل، خفف. [تم استشهد بشعر]

يقال: كيف ابن إنسك وإنسك؟ يعني نفسه، أي كيف تراني في مصاحبي إياك.

وفلان ابن إنس فلان، أي صفته وخاصته. وهذا

خدني وإنسي وخلصي وجلي، كله بالكسر. واستأنس فلان وتأنست به بمعنى. واستأنس الوحشي، إذا أحس إنسيًا. والأنيس: المؤنس، وكل ما يؤنس به.

وما بالذكار أنيس، أي أحد. [تم استشهد بشعر] وأنسته: أبصرته، يقال: آنست منه رشدًا، أي علمته. وأنست الصوت: سمعته.

والإناس: خلاف الإيماش، وكذلك التأنيس. وكانت العرب تُسمي يوم الخميس: مؤنثًا.

وإنسي القوم: ما قبل عليه منها. والأنس أيضًا:

ثمة في الإنس. [تم استشهد بشعر] (٣: ٩٠٤) نحوه الرزائي.

ابن فارس: الهمة والتون والشين أصل واحد، وهو ظهور الشيء، وكل شيء خلاف طريقة التوحش.

قالوا: الإنس خلاف الجن، وسموا لظهورهم. يقال: آنست الشيء، إذا رأيته، قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ أَنَسْتُمْ

مِنْهُمْ رُشْدًا﴾ النساء: ٦، ويقال: آنست الشيء، إذا سمعته، وهذا مُستعار من الأول. [تم استشهد بشعر]

والأنس: أنس الإنسان بالشيء إذا لم يستوحش منه. والعرب تقول: كيف ابن إنسك؟ إذا سأله عن نفسه.

ويقال: إنسان وإنسانان وأناسي، وإنسان العين: صبيا الذي في السواد. (١: ١٤٥)

الإنس من الظهور، يقولون آنست الشيء: أبصرته. (الصاحبي: ٦٧)

أبوهلال، الفرق بين قولهم: أنت ببصري وأنت ببصري: أن الإحساس بنيد الرؤية، وغيرها بالحاسة. والإحساس بنيد الأنس بما نراه، وهذا لا يجوز أن يقال: إن الله يؤنس ويحس، إذ لا يجوز عليه الوصف بالحاسة والأنس، ويكون الإحساس في غير النظر. (٦٠)

الفرق بين الإنسي والإنسان: أن الإنسي يقتضي مخالفة الوحشي، ويدل على هذا أصل الكلمة وهو الأنس. والأنس: خلاف الوحشة. والناس يقولون: إنسي ووحشي. وأما قولهم: إنسي ووحشي والإنس والجن أجري في هذا بحرى الوحش، فاستعمل في مضادة الإنس، والإنسان يقتضي مخالفة البهيمة فيذكرون أحدهما في مضادة الآخر.

ويدل على ذلك أن اشتقاق الإنسان من النسيان وأصله «إنسيان» فهذا بصغر، فيقال: أنسيان والنسيان لا يكون إلا بعد العلم، فحشي الإنسان إنساناً، لأنه ينسى ما علمه. وصحبت البهيمة بهيمة لأنها أجهت على العلم والفهم ولا تعلم ولا تفهم، فهي خلاف الإنسان والإنسانية خلاف البهيمة في الحقيقة، وذلك أن الإنسان يصح أن يعلم إلا أنه ينسى ما علمه، والبهيمة لا يصح أن تعلم. (٢٢٧)

ابن سيدة: الإنسان، هو في السين ناظرها. (الإفصاح ١: ٤٠)

الآنسة: الفتاة الطيبة النفس، وهي المحبوب قريبا وحديثها. مؤنث «أنس» اسم فاعل من أنس به وإليه يأنس، كعلم وضرب وككرم، إذا سكن إليه القلب ولم

ينفر، وذهبت به وحشته. (الإفصاح ١: ٣٢٢)
الأنسون والأنيسون: نبات حولي له بزر عطر ذو طعم لذيذ، فيه حرافة، يتخذ منه شراب.

(الإفصاح ١: ٤٧٥)
الإنس: البشر، خلاف الجن، الواحد: إنسي، وأنسي، الجمع: أناسي وأناسية.
والأنس: لغة في الإنس.

والإنسان من الناس: اسم جنس، يقع على الذكر والأنثى، والواحد والجمع. ويقال للمرأة: إنسان، ولا يقال: إنسانة.

واختلف في اشتقاقه مع اتفاقهم على زيادة النون الأخيرة، فقال البصريون: من «الإنس» فالهزرة أصلية. ووزنه «فعلان»، وقال الكوفيون: مشتق من «النسيان» فالهزرة رائدة ووزنه «إفصان» على النقص، والأصل «النسيان» على «فعلان» ولهذا يرد إلى أصله في التصغير، فيقال: أنسيان.

والأناس: الناس، مشتق من الإنس، ويجوز حذف الهزرة تخفيفاً على غير قياس، فيبقى الناس.

(الإفصاح ٢: ١٢٣٨)
الطوسي: وقد بينا أن «أناساً» لا واحد له من لفظه فيما مضى، وأن الإنسان لو جمع على لفظه لقل: أناسين وأناسية. (١: ٢٦٩)

نقول: أنت من فلان خير إنساناً، وأنت به أنساً، إذا ألفت.

(٣: ١١٧)
والإنسان: حيوان على الصورة الإنسانية، لأن الصورة الإنسانية باثراها قد تكون للثعالب ولا يكون

إنساناً، فإذا اجتمعت الحيوانية والصورة لشيء فهو إنسان.

قال الرمثاني: وكلما لاحياة فيه فليس بإنسان، كالشعر والفطر وغيرها. (٥: ٥٢٠)

والإنسان: مأخوذ من «النسيان» لأنهم يحفرونه «أنسيان». ويموز أن يكون من «الإنسان» إلا أنهم زادوا الياء في التصغير. (٥: ٥٢٩)

والإيناس: وجدان الشيء الذي يؤنس به، لأنه من الإنس. ويقال: أنس البازي، إذا رأى صيداً. [ثم استشهد بشعر]

والاستئناس: طلب الأنس بالعلم أو غيره، كقول العرب: اذهب فاستأنس هل ترى أحداً ومنه قولهم: «فإن أنشتم جنهم رُشدًا» النساء: ٦، أي علمتم.

والإنسان: مشتق من «الأنس» ووزنه «فعليان» والأصل «إنسيان» غير أنه حذف منه الياء، فلما حُذِر رُدُّ إلى أصله، فقليل: أنسيان. (٨: ٥٩)

الإيناس: الإحساس بالشيء من جهة ما يؤنس. أنست كذا أوليه إنساناً، وما أنست به فقد أحسست به، مع سكون ن فسك إليه. (٨: ٧٦)

الإنسان: مأخوذ من «الأنس» لأنه يأنس بمنزله في ما يؤنس به، فجرى عليه الاسم، لأن هذا من شأنه.

المواغيب: الإنس: خلاف الجن، والإنس: خلاف الثنور. والإنسي: منسوب إلى الإنس، يقال ذلك لمن كثر أنسه ولكل ما يؤنس به، ولهذا قيل: إنسي الذابة: للجانب

الذي يلي الرقاب، وإنسي القوس: للجانب الذي يقبل على الرامي.

والإنسي من كل شيء: ما يلي الإنسان، والوحشي: ما يلي الجانب الآخر له.

وجمع الإنس: أناسي. قال الله تعالى: «وأناسي كثيرًا» الفرقان: ٤٩. وقيل: ابن إنك: للنفس.

والإنسان قيل: سمي بذلك لأنه خلق خِلقة لاهوام له إلا بأنس بعضهم بعض، ولهذا قيل: الإنسان مدني بالطبع من حيث لاقوام لبعضهم إلا بعض، ولا يمكنه أن يقوم بجميع أسابه. وقيل: سمي بذلك لأنه يأنس بكل ما يأنسه. وقيل: هو «إضلان» وأصله «إنسيان» سمي بذلك لأنه أعيد إليه فتسي. (٢٨)

الرمثاني: لقيت الأناسي فلا يمل له ولا يسي، وأنست به، وأنست به، وأنست إليه، وأنست إليه. [ثم استشهد بشعر] ولي به أنس وأنسة.

وإذا جاء الليل استأنس كل وحشي واستوحش كل إنسي. وهذه جارية أنسة من جوار أوانس، وهي الخطبة النفس المحبوب قريبا وحديتها، وفلان جليبي وأنيسي.

وما بالدار أنيس وهو من يؤنس به. وأين الأنس المقيم؟ وعهدت بها مانسا. ومكان مأنوس: فيه أنس، كقولك مأهول: فيه أهل، [ثم استشهد بشعر]

وكلب أنوس: نقيض عقر، وكلاب أنس: غير عقر. وأنست نازاً، وأنست قزعا، وأنست منه رُشدًا.

واستأنس له وتأنس: تسمع. والبازي يتأنس، إذا جلى ونظر رافعا رأسه طامحا بطرفه.

ومن الجاز: هو ابن إنس فلان: لتخليه الخاص به. ويقال: كيف ترى ابن إنيك، وإنك، أي نفسك. وياتي الأئمة أنيسته، أي النار. ويقال لها: المؤنسة. وليس المؤنسات، أي الأسلحة. لأنهن يؤنسنه ويظأين قلبه. وتغيرت من كتابه شويداوات القلوب، وأناسي العيون. وكتب يانسي القلم. وإنسي الدابة ووحشها. فيها اختلاف. (أساس البلاغة: ١٠)

الإيناس: الإبصار البين الذي لا شبهة فيه. ومنه إنسان العين، لأنه يتبين به الشيء. والإنس لظهورهم. كما قيل: الجمن لاستارهم. وقيل: هو إبصار ما يؤنس به. (٥٣١: ٢)

مثله البرؤوسوي (٥: ٢٦٩)، ونحو الفخر الرازي (٢٢: ١٥).

الأناس: اسم جمع غير تكسير، نحو رُخال ونساء وثوام، وأخواتها. (١٢٤: ٢)

الطبرسي: الإيناس: الإبصار، من قوله: «أنس من جانب الطور ناراً» القصص: ٢٩، أخذ من إنسان العين، وهو حدقتها التي تبصر بها. وأنست به أنسا: ألفته. (٨: ٢)

الإيناس: وجدان الشيء يؤنس به. (٤: ٤)

الإنسان يقع على المذكر والمؤنث، فإذا أردت الفصل قلت: رجل وامرأة. ومثل ذلك فرس يقع على المذكر والمؤنث، فإذا أردت الفصل قلت: حصان وحجرت. وفي الهاليج: برذون ورمكة كذلك. ويجوز يقع على المذكر

والمؤنث، فإذا فصلت قلت: جمل وناقة.

واشتقاق الإنسان من: الإنس أو الأنس، وهو «فعلان» عند البصريين. وقال الكوفيون: هو من النيان، وأصله «إنسيان» حذفت الياء منه استغناء. واحتجوا على ذلك بقول العرب في تصدير «أنثيان». وهذه الياء عند البصريين زائدة. وهو من التصغير الشاذ عندهم مثل غثيفة ومُغِيرِيان الشمس وليئة، وأشباه ذلك. (٤٠٣: ٣)

الامشاش: ضد الاستيعاش. والأنس: ضد الوحشة. (٣٦٦: ٤)

وأناسي: جمع إنسان، جعلت الياء عوضا من التون ونحو قالوا: أيضا «أناسين»، وقد يجوز أيضا أن يكون جمع «إنسي» فيكون مثل كرمسي وكراسي. (١٧١: ٤)

نحو: النسي. (١٧٠: ٢)

أبو البشر كات: «أناسي» في واحد وجهان:

أحدهما: أن يكون واحده إنسيًا.

والثاني: أن يكون واحده إنسانًا، وأصل «أناسي» على هذا الوجه «أناسين» فأبدلوا من التون ياء. وهذا قول الفراء. وهو ضعيف في القياس، لأنه لو كان ذلك فيأشأ، لكان يقال في جمع مريحان: سراحسي. وذلك لا يجوز. (٢٠٦: ٢)

الفخر الرازي: ذكروا في اشتقاق لفظ «الإنسان» وجوها:

أحدها: يروي عن ابن عباس أنه قال: سمي إنسانًا لأنه عهد إليه فسي. وقال الشاعر:

«سميت إنسانًا لأنك ناسي»

وثانيها: سمي إنساناً لاستناسه بخله.

وثالثها: قالوا: الإنسان إنما سمي إنساناً لظهورهم، وأنهم يؤنسون، أي يُبصرون، من قوله: «أَنْتَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ» القصص: ٢٩، كما سمي الجنّ لاجتماعهم. واعلم أنه لا يجب في كلّ لفظ أن يكون مشتقاً من شيء آخر وإلاّ لزم التسلسل؛ وعلى هذا لاحتاجة إلى جعل لفظ «الإنسان» مشتقاً من شيء آخر. (٢: ٦١) ابن الأثير: في حديث هاجر وإسماعيل: «فلما جاء إسماعيل عليه السلام كأنه أنس شيئاً أي أبصر ورأى شيئاً لم يمهده. يقال: أنت منه كذا، أي علمت، واستأنست أي استعلمت.

ومنه حديث ابن مسعود رضي الله عنه: «كان إذا دخل داره استأنس وتكلم» أي استعلم وتبصر قبل الدخول.

ومنه الحديث: «ألم تر الجنّ وإبليسها، وبأسها من بعد إيناسها» أي أنها يشتت ممّا كانت تعرفه وتدركه من استراق السمع بيعة النبي ﷺ.

ومنه حديث نخبة الحروريّ وابن عباس: «حتى يؤنس منه الرشد» أي يعلم منه كمال العقل وبيداده الفعل وحسن التصرف.

وفيه: «أنه نهي عن الحمر الإنسية يوم خيبر» يعني التي تألف البيوت. والمشهور فيها كسر الهمة منسوبة إلى «الإنس» وهم بنو آدم، الواحد «إنسي». وفي كتاب أبي موسى ما يدلّ على أنّ الهمة مضمومة، فإنه قال: هي التي تألف البيوت. والأنس: هو ضدّ الوحشة، والمشهور في ضدّ الوحشة الأنس، بالضمّ، وقد جاء فيه الكسر

قليلاً. قال: ورواه بعضهم بفتح الهمة والتون، وليس بشيء.

قلت: إن أراد أن الفتح غير معروف في الرواية فيجوز، وإن أراد أنه ليس بمعروف في اللغة فلا، فإنه مصدر: أنست به أنس أنسا وأنسة.

وفيه: «لو أطاع الله الناس في الناس لم يكن ناس»، قيل: معناه أن الناس إنما يحبّون أن يولد لهم الذكّران دون الإناث، ولو لم يكن الإناث فحبّت الناس. ومعنى أطاع: استجاب دعاءهم.

وفي حديث ابن عباس: «قال النبي ﷺ ذات يوم: اجلسوا بنا إلى أنبييان قد زاننا شأنه» هو تصغير «إنسان» جاء شاذاً على غير قياس، وقياس تصغيره «أنسيان».

الضخاني: الإنسان: ظلّ الإنسان، والإنسان: رأس الجبل، والإنسان: الأرض التي لم تُزرع. وقد يجمع الإنس: أناساً، على «أفعال»، مثل إجل وأجال، [إلى أن قال:]

وقد سموا مؤنثاً وأنثاً وأنسة وأناساً، وأنيساً مصغرًا.

وأنت الشيء أنيساً، أي أبصرته، مثل أنته بالفتح. والباري يتأنس، وذلك إذا ما جلى ونظر رافعاً رأسه وطرفه.

وأناس: جمع أنسي، بالتحريك، بمعنى «الإنس» بالكسر. وأنست به بالضمّ، لغة في أنست به وأنست به. (٣: ٣١٨)

أبو حنّان: «أناس» اسم جمع لا واحد له من لفظه،

وإذا سمي به مذكّرٌ صُرف. [ثم استشهد بشعر]

النَّاسُ.

(١: ٢١٩)

أناسي: جمع «إنسي» وهو واحد الإنس، جمع على نطفه نحو كرسبي وكراسي، ولا نقول: إنه جمع إنسان، فيكون أصله «أناسين» وتكون الياء فيه بدلاً من النون. (تحفة الأريب: ٣٩)

القيومي: أنبت به أنثى من باب «علم» وفي لغة من باب «حرب». والأنثى بالضم: اسمٌ منه، والأنثى بفتحين: جماعة من الناس، وسمي به وبصرفه. والأنثى: الذي يُشأنس به، واستأنست به وتأنست به، إذا سكن إليه القلب ولم يثّر. وأنست الشيء بالمدّ: حلّمته، وأنسته: أبصرتّه.

والإنس: خلاف الجن، والإنسي من الحيوان الجانب الأيسر - وسيأتي تمامه في الوحشي -، وإنسي القوس: ما أقبل عليك منها.

والإنسان من الناس: اسم جنس يقع على الذكر والأنثى، والواحد والجمع.

واختلف في اشتقاقه مع اتفاقهم على زيادة النون الأخيرة، فقال البصريون: من «الأنس» فاهمزة أصل، ووزنه «فُعْلان». وقال الكوفيون: مشتق من «النَّبان» فاهمزة زائدة، ووزنه «إفْعان» على التقصير. والأصل: إنسيان على «إفْعان» ولهذا يردّ إلى أصله في التصغير، فيقال: أنثييان.

وإنسان العين: حدّقْتها، والجمع فيها «أناسي». والأناس قبل: فُعال، بضم الفاء، مشتق من «الأنس» لكن يجوز حذف الهمزة تخفيفاً على غير قياس، فيق

وعن الكيساني: أن الأناس والنَّاس لستان بمعنى واحد، وليس أحدهما مشتقاً من الآخر، وهو الوجه، لأنهما مادّتان مختلفتان في الاشتقاق، كما سيأتي في «نوس» والحذف تغيير، وهو خلاف الأصل. (١: ٢٥) الفيروز آبادي: الإنس: البشر كالإنسان، الواحد: إنسي وأنسي، جمع: أناسي وأناسية وأناس.

والمرأة إنسان، وبالهاء عامية. [ثم استشهد بشعر] والأناس: الناس.

والإنسي: الأيسر من كل شيء، ومن القوس: ما أقبل عليك منها.

والإنسان: الأمثلة، وظل الإنسان، ورأس الجبل، والآخر لم تزرع، والمثال يرى في سواد العين، جمعه أناسي وإنسك وابن إنيك: صغيلة وخاصتك.

والأنوس من الكلاب: ضد القور، جمع أنس. والأنيس: الذئب والمؤانس، وكل مأنوس به، وبهاء: النار كالمأنوسة.

وجارية أنسة: طيبة النفس. والأنس بالضم والتحريك، والأنسة بمركبة: ضد الوحشة، وقد أنس به، مثلثة النون.

والأنس بمركبة: الجماعة الكثيرة، والمحي المقيمون. وأنسه: ضد أوحشّه، والشيء أبصره كأنسه تأنيصاً فيها، وعَلِمه، وأحس به، والصوت سَمِعَه. واستأنس: ذهب توحشّه، والوحشي أحس إنسيًا، والرجل استأذن وتبصر.

والمثاقن: الأسد، أو الذي يجس الفريسة من بُد.

ومما بالذكر من أنيس: أحد.

والمؤنسات: السلاح كله، أو الرمح والمقعر والشيعة

والقرس. (٢: ٢٠٥)

الإنسان هو اسم على وزن «فعلان» وجمعه من

حيث اللفظ: أناسين، كسرحان وسراحين، غير أن

الجمع الأصلي غير مستعمل، وجمعه المعروف: ناس

وأناس وأنس وأنس، والإنس: جمع جنس.

وفي «الأناسي» خلاف، فقل: جمع إنسي ككرمي

وكراسي، وقل: الإنس جمع إنسي، كزوم وذومين وزنج

وزنجي.

وقيل: الأناسي: جمع إنسان، وأصله «أناسين»

حذفوا نونه وغوّضوا عنه ياء، اجتمع ياءان، فأدغموا

فصار أناسي.

والتاس: تليف «الأناس» حذفوا همزة طليًا

للخفة. والأنيس أيضًا بمعنى الإنسان، سمي به، لأنه

يأنس ويؤنس به. وقيل: للإنسان أنسان: أنس بالحق،

وأنس بالخلق، فزوجه تأنس بالحق، وجسمه يأنس

بالخلق. وقيل: لأن له أنسا بالحق، وأنسا بالدنيا. (تم)

استشهد بشعر]

ويقال: إن اشتقاق الإنسان من «الإيناس» وهو

الإبصار والعلم والإحساس، لو عرفه على الأشياء بطريق

العلم، ووصله إليها بواسطة الرؤية، وإدراكه لها بواسطة

الحواس.

وقيل: اشتقاقه من «التوس» بمعنى التحرك، سمي

لتحركه في الأمور العظام، وتصرفه في الأحوال المختلفة

وأنواع المصالح.

وقيل: أصل التاس «الناسي» قال تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ

أَبْيَضُوا مِنْ حَبْثِ أَفَاضِ النَّاسِ﴾ البقرة: ١٩٩، بالرفع

وبالجر. والجر إشارة إلى أصله: إشارة إلى عهد آدم، حيث

قال: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَتَنِيبٍ﴾ طه:

١١٥، [تم استشهد بشعر]

وفي المثل: الإنسان عُرضة النيان وجلة النوان.

وقيل عجتا للإنسان، كيف يُفزع بين النيان

والنوان. (بصائر ذوي التمييز: ٢: ٣١)

الطريحي: الإنسان من الناس: اسم جنس، يقع

على الذكر والأنثى، والواحد والجمع.

والخولف في اشتقاقه مع اتفاقهم على زيادة النون

الأخيرة، قال البصريون: من «الأنس» والهمزة أصلية،

ووزنه «فعلان». وقال الكوفيون: مشتق من «النيان»

فالهمزة زائدة، ووزنه «إفعال» على النقص، والأصل:

إنسيان، على «فعلان» ولهذا يُرَدُّ إلى أصله مع التصغير،

فيقال: أنيسان. (٤: ٤٦)

الزبيدي: الاستئناس والتأانس بمعنى الأُنس. وقد

أنس به واستأنس وتأانس، بمعنى.

والإيناس: المعرفة والإدراك واليقين. [تم استشهد

بشعر] (٤: ١٠٦)

معمد إسماعيل إبراهيم: أنس به وإليه: ألقه

وسكن قلبه به، وآنسه: لاطقه وأزال وحشته، وأنس

الشيء: أدركه وأحس به بصره، واستأنس: ذهب

توحيته.

والإنس: من تأنس به أو تبصره، وجمعه: أناس.

والإنس: البشر - غير الجن والملائكة - والإنسان يُطلق على الكائن الحي المفكر من بني آدم، والمجمع: أناسي. والإنسي: المنسوب إلى الإنس. والأناس: الناس. (٤٨: ١)
مجمع اللغة: أنس: كفرح، وأنس ككرم أنسا وأنسة، وأنس كضرب أنسا: ضد توحش، وأنس به وإليه: ألذه.

أنسه يؤانه ويؤنه: لاطفه وألفه، وأنس الشيء يؤنه: أدركه وأحسته يصرد، أو علمه.
استأنس: ذهب توحشه، واستأنس به وإليه، بمعنى أنس به وإليه.

الأناس: الجماعة من الناس.

إنسان: يطلق على الذكر والأنثى من بني آدم.

الإنسي: المنسوب إلى الإنس.

الهدناني: أنس به، أنس إليه.

استأنس به، استأنس إليه.

ويخطئون من يقول: أنس إلى الشيء، ويقولون: إن الصواب هو أنس به، والحقيقة هي أن: أنس به وأنس إليه واستأنس به واستأنس إليه، جميعها صحيحة.

فمن ذكر أنس بالشيء: معجم ألفاظ القرآن الكريم، وأبو حاتم السجستاني، والأزهري، والصحاح، ومعجم مقاييس اللغة، والحكم، ومفردات الراغب الأصفهاني، والأساس، والتهامة، والمختار، واللسان، والمصباح، والقاموس، والتاج، والمدة، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمثنى، والمعجم الكبير، والوسيط.

ومن ذكر أنس إليه: معجم ألفاظ القرآن الكريم،

والأساس، والمدة، وأقرب الموارد، والمعجم الكبير، والوسيط.

ومن ذكر استأنس به: معجم ألفاظ القرآن الكريم، والصحاح، والحكم، والأساس، والمختار، واللسان، والمصباح، والمدة، وأقرب الموارد، والمعجم الكبير، والوسيط.

ومن ذكر استأنس إليه: معجم ألفاظ القرآن الكريم، والفرماح بن حكيم، الذي قال:
كل مستأنس إلى الموت قد خا

ض إليه بالسيف كل غناض

وتشازن ينسر المجانمي، الذي قال:

إذا غاب عنها بقلها لم أكن لها

ذوورا، ولم تأنس إلي كلابها

وهناك القمل: استأنس له، بمعنى تسمع. قال تعالى:

﴿لَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ سَتَتَجِدُهمْ قَائِمِينَ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ سَتَتَجِدُهمْ قَائِمِينَ﴾

الأحزاب: ٥٣.

ويقول الصحاح والحكم والمصباح: إن تأنس به،

مثل: أنس به. أما فعله فهو:

١- أنس به يأنس أنسا، وأنسة وأنسا.

٢- أنس به يأنس أنسا.

أنتيسيان: يقول أبو بكر محمد الزبيدي في كتابه «لحن العوام»: إن تصغير الإنسان هو: أنتيسان، وأنتيسيان، والصواب هو «الأنتيسان» لأن جميع المصادر التي لدي ماعدا كتاب الزبيدي، تقول: إن أصل الإنسان هو «إنسيان» ولا يصغر إلا على «أنتيسان». واكتفى المختار بذكر هذا التصغير دون أن يقول: إن أصل الإنسان هو

والشجاع بل بقيد الاستثناس والاختلاط، وكذلك الإنس
والإنسان؛ فملاحظة أنه واختلاطه، وهذا هو الفارق
بين لفظ الإنسان والبشر وآدم.
فباعتبار معنى الظهور في مفهومها تستعمل في مقابل
الجن:

﴿يَا قُضْرَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ﴾ الرحمن: ٣٣

﴿إِنْسٍ وَلَا جَانٍّ﴾ الرحمن: ٣٩

﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ﴾

الأعراف: ١٧٩

﴿قُلْ لَّيْسَ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنَّ﴾ الإسراء: ٨٨

ولم تستعمل كلمة البشر ولا آدم في مقابل الجن أو

الجنان

الإنس، القول بأن الإنسان مشتق من النسيان أو أن
الناس من النوس أو أن الاستثناس بمعنى الاستيذان،
غير صحيح. (١: ١٤٧)

النصوص التفسيرية

أنس

فَلَمَّا قُضِيَ مَوْتِي الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِي أَنَسَ مِنْ

جَنَابِ الطُّورِ نَارًا... القصص: ٢٩

أَبُو عُبَيْدَةَ: أَبْصَرَ. (٢: ١٠٢)

مثله التَّقْوَى. (٥: ١٤٣)، والخازن (٥: ١٤٣)،

والقاسمي (١٣: ٤٧٠)، والمراغي (٢٠: ٥٤).

الطَّبْرِيُّ: أَبْصَرَ وَأَحْسَ. [ثم استشهد بشعر]

(٢٠: ٦٩)

الطُّوسِي: أَي أَبْصَرَ أَمْرًا يُؤْنِسُ بِمِثْلِهِ. [ثم استشهد

«إنسيان». واكتفى الرَّاغِب الأَصْفَهَانِي في مفرداته بذكر
أصل الإنسان دون أن يذكر تصغيره.

أَمَّا الَّذِينَ ذَكَرُوا أَنَّ أَصْلَ الْإِنْسَانِ هُوَ «إِنْسِيَانٌ»
وتصغيره «أَنْسِيِيَانٌ» فَهُمْ: الصَّحَّاح، واللَّسَان، والمصباح
والتَّاج، والمُدَّة، والمثنى، والمجمع الكبير.

وقال اللسان: العرب قاطبة قالوا في تصغيره:
أَنْسِيِيَان، أَمَّا فِي الشَّرْعِ فَقَدْ قَالَ الْمُشْتَبِي:
وَكَانَ ابْنَا عَدُوٍّ كَانَرَاهُ

له ياءني حروف أنسيان

وقال ناصيف اليازجي وعبد الرحمن البرقوقي في
شرحهما لهذا البيت: «أَنْسِيِيَان» مصغر إنسان، وهو من
شواذ التصغير. وأنا أقترح على مجامع الأربعة الموافقة
على «أَنْسِيَان» أيضًا، مادام قد قبلنا كلمة إنسان بدلًا من
إنسيان، ومادام هذا التصغير «أَنْسِيَان» قياسيًا
و«أَنْسِيِيَان» شاذًا، كما قال اليازجي والبرقوقي. ولست
أرى مسوغًا منطقيًا لتصويب الشاذ وتخطئة القياسي،
لذا: أ- أؤيد التصغير القياسي «أَنْسِيَان» على أن ينوز
ذلك بموافقة اتحاد الجامعات للتوثيق العلمية العربية. ب -
أقبل بالتصغير الشاذ «أَنْسِيِيَان» على مَضْضٍ، احترامًا
لرأي أجدادنا ومُعْجَمَاتنا. (٣٣)

المُصْطَفَوِي: إِنَّ الْأَصْلَ الْوَاحِدَ فِي هَذِهِ الْمَادَّةِ هُوَ
الْقُرْبُ وَالظُّهُورُ بِعنوان الاستثناس، في مقابل التنفور
والوحشة والبعد، وهذا المعنى محفوظ وموجود في جميع
صيغ مشتقاتها مما ينفر من الوحوش والحيوان،
وما لا يظهر ولا يستأنس كالجن.

وأما الرُّؤْيُوعُ والشَّجَاعُ فليس مفهومهما مطلق الرُّؤْيُوعُ

[بشر]

(١٤٦: ٨)

البَيْضَاوِيُّ: أبصر من الجهة التي تلي الطور.

(١٩٢: ٢)

مثله أبو الشعثود (٤: ١٥٣)، والبروسوي (٦: ٤٠٠).

ونحوه الأثوسوي (٢٠: ٧٢).

القيصا بوري: قال القاضي في قوله: ﴿فَلَمَّا قَضَى

مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ﴾ القصص: ٢٩، دليل

على أنه لم يزد على العشرة.

وفيه نظر، لأنه لا يفهم من هذا التركيب إلا أن الإنسان

حاصل عقيب مجموع الأمرين، ولا يدل على أن ذلك

حصل عقيب أحدهما، وهو قضاء الأجل، ويؤيده

ما روي من مجاهد أنه بعد العشر المشروط مكث عشر

سنين آخر. (٢١: ٤٠)

بنيت الشاطي: آنس، وأبصر.

في المعاجم آنس الشيء أبصره، والصوت بفتح

واستأنس: استأذن.

فهل تسبغ العربية التقية، حيث يقول القرآن (آنس

نارا) أن يقال: أبصرها، أو نظرها، أو شهدها، أو ما أشبه

ذلك من الألفاظ التي يظن أنها تتعاقب على معنى آنس؟

نستقري الاستعمال القرآني فيحيطنا جس العربيه

المُرْهَف، لا نقول: «آنس» في الشيء: تبصره أو تسمعه

دون أن تجد فيه أنسا، فإذا قال العربي الأصل: آنست،

فقد رأى أو سمع ما يؤنسه.

والقرآن قد استعمل الفعل «آنس» خمس مرات،

منها أربع في النار التي رآها موسى عليه السلام، إذ سار بأهله في

البرية، فأنس إليها، وهذه آياتها:

﴿إِذْ رَأَوْا نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا

لَقَلْبِي أُنِيبُكُمْ مِنْهَا يَقِينُ أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى﴾ طه:

١٠.

﴿إِذْ قَالَ مُوسَى لِأَهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ نَارًا سَائِبِكُمْ مِنْهَا

يَخْشَرُ أَوْ أُتِيكُمْ بِشَيْءٍ قَتِيلٍ لَعَلَّكُمْ تُصْطَلُونَ﴾

النمل: ٧.

﴿فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ

جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا

لَقَلْبِي أُنِيبُكُمْ مِنْهَا يَخْشَرُ أَوْ أَجِدُ مِنْ النَّارِ لَعَلَّكُمْ

تُصْطَلُونَ﴾ القصص: ٢٩.

والمرّة الخامسة في آية النساء: ﴿وَاتَّبَعُوا النَّبِيَّ

عِشَى إِذَا يَلْفُخُوا التَّكَاخُ فَإِنْ أُنْمِئْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا

إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ النساء: ٦.

ليس الإنسان هنا مجرد إبصار ظواهر الزند

الطائفة الحسنة في بين البلوغ، ولكنه الطمأنينة المؤنسة

بالاعتلاء والامتحان، إلى أنهم قد رشدوا حقًا.

وفي القرآن من المادة صيغة الفعل المضارع من

«الاستئناس» في آية التور:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ

حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا﴾ التور: ٢٧.

والاستئناس فيها ليس مجرد استئذان كما وهم

الذين فسروه بذلك، وإنما هو جس الإنسان لأهل البيت

قبل دخوله. ولا يسوغ في ذوق العربية أن يقال مثلاً:

استأنس الشرطي أو جاني الضرائب أو الدائن، وإنما هو

«الاستئذان» ليس فيه حس إناس.

كما لا يسوغ استعمال «آنس» في رؤية هدوء أو نار

الهُزَوِيُّ: أي علمته، والأصل فيه أبصرتم. ومنه
أخذ إنسان العين، وهي حدقتها التي يُبصر بها.

(٩٧: ١)

نحوه الثُّرُطِيُّ.

(٣٦: ٥)

الزَّافِب: أي أبصرتم أنسابه.

(٢٨)

الزَّمْخَشَرِيُّ: الإيناس، الاستيضاح، فاستمير
فلقين.

(٥٠٠: ١)

الطُّبْرِيُّ: معناه فإن وجدتم منهم رُشدًا، أو عرفتموه.

(٩: ٢)

أبو الفتوح: أي أبصرتم ووجدتم.

(٧٢٢: ١)

الفخر الرازي: أي عرفتم، وقيل: رأيتم. وأصل

الإيناسهم في اللفظة «الإبصار» ومنه قوله: «أنس من

جانب الطُّور نازلاً».

(١٨٨: ٩)

نحوه الصُّلُوبِيُّ.

(٤٣٣: ١)

الْبَصَابُورِيُّ: أنا الإيناس في اللفظة الإبصار.

والمراد في الآية التَّيِّن والبرهان.

(١٧٩: ٤)

الطُّرَيْحِيُّ: أي علمتم ووجدتم فيهم رُشدًا.

(٤٦: ٤)

الْبُرُوسِيُّ: أي شاهدتم، وتبينتم.

(١٦٦: ٢)

مثله القاسمي.

(١١٢٧: ٥)

الْأَوْسِيُّ: أصل معى «الاستئناس» كما قال

الشَّهاب: النَّظَرُ مِنْ بَعْدِ مَعِ وَضَعِ الْيَدِ عَلَى الْعَيْنِ إِلَى قَادِمِ

وَنَحْوِهِ مِمَّا يُؤْنَسُ بِهِ، ثُمَّ عَمَّ فِي كَلَامِهِمْ، ثُمَّ اسْتَعْمِرَ لِلتَّيِّنِ،

أَيِ عِلْمِ الشَّيْءِ بَيِّنًا.

وزعم بعضهم أن أصله «الإبصار» مطلقًا وأنه أخذ من

إنسان العين، وهو حدقتها التي يُبصر بها، وهو هنا محتمل

حريق، أو في سماع هزيم رعد، وزئير وحش.

(الإعجاز البياني: ٢٠٠)

أَنْتُمْ

فَإِنْ أَنْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ

أَمْوَالَهُمْ.

النساء: ٦

ابن عباس: عرفتم منهم.

(الطُّبْرِيُّ: ٤: ٢٥٢)

مُجَاهِد: أي أحسنتم.

(الْأَوْسِيُّ: ٤: ٢٠٥)

عطاء: أبصرتم.

(أَبُو حَتَّانٍ: ٣: ١٧٢)

مثله التَّبَوِيُّ (١: ٤٠٠)، والتَّبِضَاوِيُّ (١: ٢٠٤).

والخازن (١: ٤٠٠) والشَّرمِيُّ (١: ٢٨٢).

الإمام الصادق عليه السلام: إيناس الرشد: حط

المال.

(الْبُرُوسِيُّ: ٤: ١٦٦)

القراء: يريد فإن وجدتم.

(٢٥٧: ١)

ابن قُتَيْبَةَ: أي علمتم وتبينتم. وأصل آنتُ:

أبصرتُ.

(١٢٠)

مثله ابن الجوزي (٢: ١٤)، ونحوه التَّنَسُّي (١: ٢٠٨).

والهجازي (٤: ٧٠).

الطُّبْرِيُّ: فإن وجدتم منهم وعرفتم، يقال: آنتُ من

فلان خيرًا.

وَقُرِئَ بِمَدِّ الْأَلْفِ، إِيْنَاشًا، وَأُنْسَتْ بِهِ أَنْسَ أَنْسَا

بِقَصْرِ أَلْفِهَا، إِذَا أَلْفَهُ، وَقَدْ ذَكَرَ أَنَّهَا فِي قِرَاءَةِ عَبْدِ اللَّهِ، (فَإِنْ

أَحْسَيْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا) بِمَعْنَى أَحْسَنْتُمْ، أَيْ وَجَدْتُمْ.

(٢٥٢: ٤)

الزَّجَّاج: علمتم.

(أَبُو حَتَّانٍ: ٣: ١٥٢)

لأن يراد منه المعنى المجازي أو المعنى الحقيقي.

وقرأ ابن مسعود (أحستم) بحاء مفتوحة وسين ساكنة. وأصله «أحستم» بـيَين، نقلت حركة الأولى إلى الحاء، وحذفت لالتقاء الساكنين، إحداهما على غير القياس.

وقيل: إنها لغة سليم، وإنها مُطرَدة في عين كل فعل مضاعف، اتصل بها تاء الضمير، أو نونه. [ثم استشهد بشر]

مجمع اللغة: أي أدركتم وعلمتم. (١١: ٦٣)
معتقد عبد المنعم الجبال: ثبتتم منهم صلاحاً لإدارة أموالهم واستقامة في سيرهم. (١: ٥٠٤)
مكارم الشمرآزي: هذه إشارة إلى حقيقة نبوت رسلهم، لأن (أنستم) من «الإيناس» بمعنى المشاهدة والرؤية، وهو مشتق من الإنسان الذي أخذ جماعته «إنسان العين» فمِنَ الرؤية والمشاهدة لإنسان العين يحصل اليقين، ومن هنا أطلق على المشاهدة لفظ «الإيناس». (٣: ٢٧٢)

أَنْتُمْ

١- إِذْ رَأَوْا تَارًا فَقَالَ لِأَفْئِلِهِ امْكُثُوا إِنِّي أَنْتُمْ تَارًا...

طه: ٦٠

ابن الأعرابي: (أَنْتُمْ) أبصرت.

(القرطبي ١١: ١٧٢)

مثله البَقَوِي (٤: ٢١٤)، والمُتَبَدِّي (٦: ١٠٢)، والطَّبْرَسِي (٤: ٥)، والحازن (٤: ٢١٤)، والطَّرِيحي (٤: ٤٦)، وشَبْر (٤: ١٤٢)، والمرآغي (١٦: ٩٧).

ابن قُتَيْبَةَ: أبصرت، وتكون في موضع آخر

علمت. (٢٧٧)

الطَّبْرِي: وجدت، ومن أمثال العرب: بعد إطلاع إيناس، ويقال أيضاً: بعد طلوع إيناس، وهو مأخوذ من الأنس.

تَفْطَوِيهِ: إِنِّي رَأَيْتُ. وَتَمَيَّي الْإِنْسَ إِشْئَالاً أَنَّهُمْ يُؤْتَسُونَ أَي يُرَوْنَ. (الهرودي ١: ٩٦)

الطُّوسِي: أَي رَأَيْتُ تَارًا. (٧: ١٦٢)

الهرودي: قِيلَ: أَنْتُمْ وَأَحْسَنْتُ وَوَجَدْتُ بِمَعْنَى وَمَنْ قَوْلُهُ تَعَالَى جَدُّهُ^(١)، ﴿فَإِنْ أَنْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا﴾ النساء: ٦، أَي علمتم، والأصل فيه أبصرتهم. (١: ٩٦)
الزُّمَخْشَرِيّ: الْإِنْسَانُ الْإِبْصَارِيّ الَّذِي لَا شَبَهَ فِيهِ وَشَبَهَ إِنْسَانِ الْعَيْنِ، لِأَنَّهُ يَسْتَبَيِّنُ بِهِ الشَّيْءَ. وَالْإِنْسَ لظهورهم، كما قيل: الجَمْعُ لَا اسْتِئْزَامَ.

وقيل: هو إِبْصَارُ مَائُونَسَ بِهِ، لَمَّا وَجَدَ مِنْهُ الْإِنْسَانُ فَكَانَ مَقْطُوعًا مُتَبَقِّيًا حَقَّقَهُ لَهُمْ بِكَلِمَةِ «إِن» لِيُوطِّنَ أَنْفُسَهُمْ. (٢: ٥٢١)

نَحْوُهُ الْفَخْرُ الرَّازِيّ (٢٢: ١٥)، الْبُرُوسِيّ (٥: ٣٦٩)، وَالْأَكُوسِيّ (١٦: ١٦٥)، وَالْمُجَازِيّ (١٦: ٤٣).

الْبَيْضَاوِيّ: أَبْصَرْتُهَا إِبْصَارًا لَا شَبَهَ فِيهِ. (٢: ٤٦)
مثله الْكَاشَانِيّ (٣: ٣٠١)، وَالْقَاسِمِيّ (١١: ٤١٧٢).

الْفَيْسَابُورِيّ: أَي أَبْصَرْتُهَا إِبْصَارًا لَا شَبَهَ فِيهِ، وَإِبْصَارًا يُؤْنَسُ بِهِ. وَالتَّرْكِيبُ يَدُلُّ عَلَى الظُّهُورِ، وَمِنْ ذَلِكَ إِنْسَانِ الْعَيْنِ، لِأَنَّهُ يُظْهِرُ الْأَشْيَاءَ، وَمِنْهُ الْإِنْسَ لظهورهم، كما قيل: الجَمْعُ لَا اسْتِئْزَامَ، وَمِنْهُ الْأَنْسُ: ضِدُّ الْوَحْشِيَّةِ،

(١) جَدُّهُ عَظَمَتُهُ.

لظهور المطلوب، وهو المأنوس به. (١٦: ٩٥)

أبو حنيفة: أنس: وجد، تقول العرب: هل أنت فلاتا، أي وجدته.

وقيل: أحس، وهو قريب من وجد. [تم استشهد بشر] (٦: ٢٢٢)

أي أحسست، والتار على بُعد لا تحس إلا بالبصر، فلذلك فسره بعضهم بـ «رأيت»، والإيناس أعم من الرؤية، لأنك تقول: أنت من فلان خير؟ والظاهر أنه رأى نارا حقيقة. (٦: ٢٢٧)

أبو الشعود: [مثل التيضوي وأصاف:]

والجملة تليل للأمر أو المأمور به. (٣: ٢٩٩)

عروة دروزة: رأيت نارا فاستأنت بها. (٣: ٧٢)

الطباطبائي: وفي قوله تعالى: ﴿قَالَ لِأَهْلِهِ

امْكثُوا﴾ إتيان دلالة على أنه كان مع أهله غيره، كما

أن في قوله: ﴿إِنِّي أَنشَأْتُ نَارًا﴾ مع ما يشتمل عليه من

التأكيد والتعبير بالإيناس دلالة على أنه إنما رآها هو

وحده وما كان يراها غيره من أهله، ويؤيد ذلك قوله

أيضا أولا: ﴿إِذْ رَأَى نَارًا﴾، وكذا قوله: ﴿لَقَبَى أُنُوكُمْ﴾

طه: ١٠، يدل على أن في الكلام حذف، والتقدير:

امكثوا لأذهب إليها لعل آتيكم منها بقرص، أو أجد على

النار هاديا تهتدي بهداه. (١٤: ١٢٧)

عبد الكريم الخطيب: أنت نارا، أي لحتها، وفي

التعبير عن رؤية النار بالفعل (أنت) الذي يدل على

الأنس بها والبشاشة بوجودها ما يشير إلى أن موسى

كان في وحشة ليل بهيم، في هذه الصحراء التي لأحد

فيها... فهو في وحشة الليل ووحشة الوحدة... فلما رأى

النار وجد شيئا من الأنس والطمانينة، لأن النار لابد أن

يكون عندها من أوقدها. (٨: ٧٨٤)

٢- إِذْ قَالَ مُوسَى لِأَهْلِهِ إِنِّي أَنشَأْتُ نَارًا. التل: ٧

الطبري: أي أبصرت نارا، أو أحسستها.

(١٩: ١٣٢)

مثله بجمع اللفظة (١: ٦٣)، والطباطبائي (١٥: ٣٤٢).

الشريف الرضي: هذه استعارة على القلب، والمراد بها

والله أعلم: إن رأيت نارا فأنشئتني. فنقل فعل

«الإيناس» إلى نفسه، على معنى: إنني وجدت النار مؤنسة

لي، كما سبق من قولنا في تأويل قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِغْ

مَنْ لَقْنَا قُلُوبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا﴾ الكهف: ٢٨، أي وجدناه

خافلا على بعض الأقوال. وقريب من ذلك قوله تعالى:

﴿يَوْمَ نَحْزَمُ الْكُفْرَ الْفُتْرَةَ الدُّنْيَا﴾ الأنعام: ١٣٠، ولم نقرهم هي

وأما الحذف عنهم، فلما كانت سببا للفرور حسن أن

ينسب إليها ويناط بها.

وحقيقة «الإيناس» هي الإحساس بالشئ من جهة

يونس بها. وما أنست به: فقد أحسست به، مع سكون

نفسك إليه. (تلخيص البيان: ٢٦٠)

الطبري: أي أبصرت نارا. (٥: ١١٠)

مثله السيوطي (الجلالين ٢: ١٧٠)، والقرطبي (١٣: ١٥٦).

الطبرسي: أي أبصرت ورأيت نارا، ومنه اشتقاق

«الإنس» لأنهم مرثيون، وقيل: أنست، أي أحسست

بالشيء من جهة يونس بها، وأنست به: فقد أحسست به

مع سكون نفسك إليه. (٤: ٢١١)

الفخر الرازي قد اختلفوا فقال بعضهم المراد أبصرت

ورأيت.

وقال آخرون: بل المراد صادفت ووجدت فأنست به،
والأول أقرب، لأنهم لا يفرقون بين قول القائل: أنست
ببصري، ورأيت ببصري. (١٨١: ٢٤)

القاسمي: أي رأيته. (٤٦٥٨: ١٢)
المراغي: أي أبصرت إبصارًا حصل لي به أنس.
(١٢١: ١٩)

وهذه المعاني جاءت كلمة (آنست) في سورة
القصص: ٢٩.

تَسْتَأْنِسُوا

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى
تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا... (التور: ٢٧)

النبي ﷺ: يتكلم الرجل بالسيعة والتسبيح والتسليم
والتكبير، ويتنحى على أهل البيت.

(الطبري: ٤: ١٣٥)

ابن مسعود: والاستئناس: الاستئذان.

مثل: ابن عباس وإبراهيم وقتادة.

(الطوسي: ٧: ٤٢٦)

ابن عباس: إنما هي خطأ من الكتاب: حتى
تستأذنوا.

وإنما (تستأنسوا) وهم من الكتاب.

(الطبري: ١٨: ١٠٩)

سعيد بن جبيرة: إنما هي: حتى تستأذنوا، ولكنها
سقط من الكتاب. (الطبري: ١٨: ١٠٩)

مجاهد: حتى تتنحوا وتتغموا.

حَتَّى تَحْشَسُوا وَتُسَلِّمُوا. (الطبري: ١٨: ١١١)

بالتنحى أو بأي وجه أمكن، ويتأق قدر ما يسلم أنه
قد شعر به، ويدخل إثر ذلك. (القرطبي: ١٢: ٢١٣)
الإمام الصادق عليه السلام: الاستئناس: وقْعُ النُّفْلِ
والتسليم. (القروسي: ٣: ٥٨٥)

ابن زيد: الاستئناس: التنحى والتجسس، حتى
يمرقوا أن قد جاءهم أحد، قال: والتجسس: كلامه
وتنحيه. (الطبري: ١٨: ١١٢)

القوام: (حتى تئانسوا) يقول: تستأذنوا هذا مقدم
ومؤخر، إنما هو: حتى تُسَلِّمُوا وتُستأذنُوا. وأمروا أن
يقولوا: السلام عليكم أدخل؟

والاستئناس في كلام العرب: اذهب فاستأنس هل
ثمة أحد، فيكون هذا المعنى: انظروا من في الدار.

(٢٤٩: ٣)

ابن قتيبة: الاستئناس: أن يعلم من في الدار، تقول:
استأنست فلاناً رأيت أحداً، أي استعلمت
ونعرفت. (٣٠: ٢)

الطبري: اختلف أهل التأويل في ذلك، فقال
بعضهم: تأويله: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ
بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا.

وقال آخرون: معنى ذلك: حتى تُؤْنِسُوا أهل البيت
بالتنحى والتغم وما أشبهه، حتى يعلموا أنكم تريدون
الدخول عليهم.

والضواب من القول في ذلك صندي أن يقال: إن
الاستئناس «الاستعمال» من الأنس، وهو أن يستأذن
أهل البيت في الدخول عليهم، مخبراً بذلك من فيه، وهل

ينهاهم أن يدخلوا بيوتًا لا يملكونها، وهي ملك غيرهم
إلا بعد أن يستأنسوا، ومعناه يستأذنوا.

والاستئناس: الاستئذان، في قول ابن عباس وابن
مسعود وإبراهيم وقتادة، وكأنَّ المعنى يستأنسوا بالإذن،
وروي عن ابن عباس أنه قال: القراءة (حتى
تستأذنوا) وإنما وهم الكتاب، وهو قول سعيد بن جبيرة،
وبه قرأ أبي بن كعب.

وقال مجاهد: حتى تستأنسوا بالفتح والكلام الذي
يقوم مقام الاستئذان. وقد بين الله تعالى ذلك في قوله:
﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا﴾ التور:
٥٩، قال عطاء: وهو واجب في أمه وسائر أهله.

والاستئناس: طلب الأنس بالعلم أو غيره، كقول
العرب: اطع فاستأنس هل ترى أحدًا ومنه قوله:
﴿فَإِنْ أَنْتُمْ مِنْهُمْ زُجَّاءَ﴾ النساء: ٦، أي علمتم.
(٤٢٦: ٧)

الرَّمَحْشَرِي: فيه وجهان:

أحدهما: أنه من الاستئناس من الظاهر الذي هو
خلاف الاستيحاش، لأن الذي يطرق باب غيره
لا يدري أيؤذن له أم لا فهو كالمستوحش من خفاء
الجال عليه، فإذا أذن له استأنس، فالمعنى حتى يؤذن
لكم، كقوله: ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾
الأحزاب: ٥٣، وهذا من باب الكناية والإرداف، لأن
هذا النوع من الاستئناس يردف الإذن، فوضع موضع
الإذن.

والثاني: أن يكون من الاستئناس الذي هو
الاستعلام والاستكشاف «استعمال» من أنس الشيء،

فيه أحد؟ وليؤذنه أنه داخل عليهم، فليأنس إلى إذهبه
له في ذلك، ويأنسوا إلى استئذانه إيتاهم. وقد حكى عن
العرب سماعًا: اذهب فاستأنس، هل ترى أحدًا في الدار؟
بمعنى اظهر هل ترى فيها أحدًا؟

فتأويل الكلام إذن، إذا كان ذلك معناه: يأتيها الذين
أنسوا لا تدخلوا بيوتًا غير بيوتكم حتى تسلموا
وتستأذنوا، وذلك أن يقول أحدكم: السلام عليكم،
ادخل؟ وهو من المقدم الذي معناه التأخير، إنما هو حتى
تسلموا أو تستأذنوا.

الرَّجَّاج: استأنسوا في اللغة، بمعنى تستأذنوا،
وكذلك هو في التفسير.

يَسْطَوِيه: أي تنظروا هل هاهنا أحد يأذن
لكم.

الْبَحْصَاص: والاستئناس المذكور في قوله: ﴿حَتَّى
تَسْتَأْذِنُوا﴾ لا يجوز أن يكون المراد به الحديث، لأنه
لا يصل إلى الحديث إلا بعد الإذن، وإنما المراد الاستئذان
للدخول، وإنما سمي الاستئذان استئناسًا لأنهم إذا
استأذنوا أو سلموا أنس أهل البيوت بذلك، ولو دخلوا
عليهم بغير إذن لاستوحشوا وشق عليهم.

[وله بحث في عدد الاستئذان وكيفيته، والاستئذان
على المحرم فراجع.]

نحوه المرافي.

الْمَرْوِي: الاستئذان: الاستعلام، وأنت منه كذا،
أي علمت، يقول: حتى تستعلموا أمطلق لكم الدخول أم
لا؟

الطُّوسِي: هذا خطاب من الله تعالى للمؤمنين

إذا أبصره ظاهرًا مكتسوفًا، والمعنى حقّ تستعلموا
وتستكشفوا الحال هل يراد دخولكم أم لا؟ ومنه قولهم:
استأنس هل ترى أحدًا؟
واستأنست ظلم أر أحدًا، أي تعرّفت واستعلمت،
ومنه بيته الثانية:

«على مستأنس وحد»

ويجوز أن يكون من «الإنس» وهو أن يتعرّف هل
ثمة إنسان. [إل أن قال:]

وفي قراءة عبد الله (حقّ تُسلموا على أهلها
وتستأذنوا)، وعن ابن عباس وسعيد بن جبير: إنما هو
(حقّ تستأذنوا) فأخطأ الكاتب، ولا يعول على هذه
الرواية. وفي قراءة أبي (حقّ تستأذنوا). (٥٨: ٣)
نحوه أسوخيان (٦: ٤٤٥)، والطبري (٤٩: ٤٩).

والنيسابوري (٢: ١٢٣)، والثوري (٣: ١٣٩)، وأبو العجوة
(٤: ٥٤)، ومجمع اللغة (١: ٦٣)، والشنيطي (١: ١٦٦).

الفخر الرازي: الاستئناس: عبارة عن الأئس
الحاصل من جهة المجالسة، قال تعالى: ﴿وَلَا تُسْأَلُونَ
لِحَدِيثٍ﴾ الأحزاب: ٥٣، وإنما يحصل ذلك بعد الدخول
والسلام، فكان الأولى تقديم السلام على الاستئناس،
فلمّ جاء على العكس من ذلك؟ والجواب عن هذا من
وجوه:

أحدها: ما يروى عن ابن عباس وسعيد بن جبير:
إنما هو (حقّ تستأذنوا) فأخطأ الكاتب.

وفي قراءة أبي: (حقّ تستأذنوا لكم) والتسليم خير
لكم من تحية المجاهلية والدمور، وهو الدخول بغير إذن
- واشتقاقه من الدمار وهو الهلاك - كأن صاحبه دامر

لعظم ما ارتكب.

وفي الحديث: «من سبقت عينه استثنائه فقد دمر». واعلم أنّ هذا القول من ابن عباس فيه نظر، لأنّه يقتضي الظنّ في القرآن الذي نُقل بالتواتر، ويقتضي صحة القرآن الذي لم ينقل بالتواتر، وفتح هذين البابين بطرق الشكّ إلى كلّ القرآن، وأنّه باطل.

وثانيها: ما روي عن الحسن البصري أنّه قال: إنّ في الكلام تقديمًا وتأخيرًا، والمعنى حقّ تُسلموا على أهلها وتستأنسوا، وذلك لأنّ السلام مقدّم على الاستئناس. وفي قراءة عبد الله (حقّ تُسلموا على أهلها وتستأذنوا) وهذا أيضًا ضعيف، لأنّه خلاف الظاهر.

وثالثها: أن تجري الكلام على ظاهره، ثمّ في تفسير الاستئناس وجوه:

[الأول والثاني تقدّم في كلام الزّحّاشريّ]

والثالث: أن يكون اشتقاق الاستئناس من «الإنس» وهو أن يتعرّف هل ثمة إنسان. ولا شكّ أنّ هذا مقدّم على السلام.

والرابع: لو سلّمنا أنّ الاستئناس إنّما يقع بعد السلام، ولكنّ الواو لا توجب التّرتيب، فتقديم الاستئناس على السلام في اللفظ لا يوجب تقديمه عليه في العقل.

[تمّ ذكر كيفية الاستئذان، وعدده، وآدابه، فراجع]

(٢٣: ١٩٦)

نحوه النيسابوري.

[اللويسيّ: قال نحو الزّحّاشريّ وأضاف:]

قيل: الاستئناس من «الإنس» بالكسر، بمعنى الناس، أي حقّ تطلبوا معرفة من في البيوت من الإنس.

وضئف بأن فيه اشتقاقاً من جامد، كما في المسرح أنه مشتق من السراج، وبأن سرفة من في البيت لانكس بدون الإذن، فيوهم جواز الدخول بلا إذن. ومن الناس من رجحه بناسبه لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا﴾ الثور: ٢٨، ولا يكافي التضميف بما سمعت.

(١٨: ١٣٤)

سيد قطب: ويُعبر عن الاستئذان بالاستئناس، وهو تعبير يوحى بلطف الاستئذان ولطف الطريقة التي يجيء بها الطارق، فتحدث في نفوس أهل البيت أنسابه واستعداداً لاستقباله، وهي لفنة دقيقة لطيفة، لرعاية أحوال النفوس ولتقدير ظروف الناس في بيوتهم، وما يلبسها من ضرورات لا يجوز أن يُشقى بها أهلها، ويُخرجوا أمام الطارفين في ليل أو نهار. (٤: ٨-٢٥) **الطَّبَسَا طَبَانِي**: أنس بالشيء، وإليه الألفة، وسكون القلب إليه. والاستئناس: طلب ذلك بفعل يُؤدّي إليه، كالاستئناس لدخول بيت بذكر الله والتنحج ونحو ذلك، ليتنبه صاحب البيت أن هناك من يريد الدخول عليه فيستعد لذلك، فربما كان في حال لا يحب أن يراه عليها أحد، أو يطالع عليها مطلق.

ومنه يظهر أن مصلحة هذا الحكم هو الشر على عوارث الناس، والتحفّظ على كرامة الإيمان. فإذا استأنس الداخل عند إرادة الدخول على بيت غير بيته فأخبر باستئناسه صاحب البيت بدخوله، ثم دخل فسلم عليه، فقد أعانته على ستر عورته، وأعطاه الأمن من نفسه.

ويؤدّي الاستمرار على هذه السيرة الجميلة إلى

استحكام الأخوة والألفة والتعاون العام، على إظهار الجميل والشر على الفحيح، وإليه الإشارة بقوله: ﴿ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لِنَفْسِكُمْ تَذَكُّرُونَ﴾ الثور: ٢٧، أي لعلكم بالاستمرار على هذه السيرة تذكرون ما يجب عليكم رعايته وإحيائه من سنة الأخوة وتألف القلوب التي تحتها كل سعادة اجتماعية.

وقيل: إن قوله: ﴿لَقَلَّكُمْ تَذَكُّرُونَ﴾ تعليل لحذف، والتقدير: قيل لكم كذا لعلكم تذكرون مواضع الله فتصلوا بموجبها، ولا بأس به.

وقيل: إن في قوله: ﴿حَتَّى تَتَأَنَسُوا وَتُسَلِّمُوا﴾ تقدماً وتأخيراً، والأصل حتى تسلموا وتستانسوا، وهو كما ترى. (١٥: ١٠٩)

الطَّبَسَا طَبَانِي: فيه معنى دقيق، فليس المراد من اللفظ مجرد الإذن، وإنما المراد معرفة أنس أهل البيت بدخول الزائر عليهم، هل هم راضون بدخوله أم لا؟

قال العلامة المودودي: وقد يُخطئ الناس إذ يجعلون كلمة «الاستئناس» بمعنى الاستئذان فقط، مع أن الكلمتين بينهما فرق لطيف لا ينبغي أن يتصرف عنه النظر، فكلمة «الاستئناس» أعم وأشمل من كلمة «الاستئذان» كما لا يخفى بأدنى تأمل، والمعنى حتى تعرفوا أنس أهل البيت بدخولكم عليهم. (٣: ١٣٦)

الحجَازِي: المعنى يأتها الذين اتصفتم بالإيمان اعلّموا أنه يدعوكم إلى الفضيلة والأدب، ويرشدكم إلى أنكم لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم، أي ليس لكم فيها حق السكنى والمنفعة، وإن كانت ملكاً لكم، لا تدخلوها حتى تستانسوا وتستأذنوا، ولا شك أن «الإذن» يذهب

الوحشة، ولذا سمي الإذن أنشاءً، وبديل قوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾ التور: ٢٨.

والاستئذان يكون بقرع الباب أو النداء لمن في البيت أو التمنع أو التسبيح والتحميد أو صريح الاستئذان، وغير ذلك. (١٨: ٥٤)

مكارم الشيرازي: مما يلفت الانتباه هنا أنه قد استعملت كلمة (اِسْتَأْذِنُوا)، لا (اِسْتَأْذَنُوا) لأن الكلمة الأخيرة فقط تنصح من «الإذن» في حال أن الكلمة الأولى - التي اشتقت من مادة «أ ن س» - تعني الإذن مع الوُدَّ والقرب، وتدلُّ على وجوب طلب الإذن بكامل الأدب والوداد، مُجرِّداً عن أي نوع من الجفاء.

وإذا تعمَّنا هذه الكلمة رأينا فيها كثيراً من لحن الآداب، منها: عدم رفع الصوت عالياً، وعدم إطباق الباب بشدة، وعدم التفوُّه ببارات فظة عند الإذن، وعدم الدخول بدون تحية بعد السماع له، فالتحية أمانة السلام والخلوص، وسمة الإيفاء والصدقة. قد جاء هذا الأمر مشفوعاً بدوافع إنسانية وعاطفية، من خلال قوله: ﴿ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾، ﴿لَقَلَّكُمْ تَذَكُّوْنَ﴾، وهذا خير دليل على أن أحكاماً كهذه لها جذر متأصل في أصباق عواطف الإنسان وعقله وشعوره. (١٤: ٤٢٧)

مُسْتَأْذِنِينَ

فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلَا مَسْتَأْذِنِينَ
لِخَبَرٍ...

القرآن: (ولامستأذنين) في موضع خفض تنجسه (الناظرين) كما تقول: كنت غير قائم ولا قاعد، وكقولك

للوصي: كُلْ مِنْ مَالِ الْيَتِيمِ بِالْمَعْرُوفِ غَيْرَ مُتَأَثِّلٍ مَالًا، ولأولي مالك بماله. ولو جعلت (المستأذنين) في موضع نصب تنوهم أن تُسبَّح به (غير) لما أن حُلَّت بينهما بكلام وكذلك كل معنى احتمل وجهين ثم فرقت بينهما بكلام جاز أن يكون الآخر معرباً بخلاف الأول، من ذلك قولك: ما أنت بحسنٍ إلى من أحسن إليك ولا بتجسلاً، تنصب «الجميل» وتخفّضه: الخفض على إتباعه الحسن، والتنصب أن تنوهم أنك قلت: ما أنت مُحَسَّنٌ، [ثم استشهد بشعر] ويكون نصب (المستأذنين) على فعلٍ مضمّر، كأنه قال: فادخلوا غير مُسْتَأْذِنِينَ، ويكون مع الواو ضمير دخول، كما تقول: قم ومطيعاً لأبيك. (٢: ٣٤٧)

الطبري: (ولامستأذنين) في موضع خفض عطفاً على (الناظرين) كما يقال في الكلام: أنت غير ساكت ولا ناطق.

وقد يحتمل أن يقال: (مستأذنين) في موضع نصب عطفاً على معنى (ناظرين) لأنَّ معناه: إلا أن يؤذن لكم إلى طعام لاناظرين إناه، فيكون قوله: (ولامستأذنين) نصباً حيثن. والعرب تفعل ذلك إذا حالت بين الأول والثاني، فترد أحياناً على لفظ الأول وأحياناً على معناه، [إلى أن قال:]

ومعنى قوله: ﴿وَلَا مُسْتَأْذِنِينَ لِخَبَرٍ﴾: ولا متحدثين بعد فرائضكم من أكل الطعام إيناشاً من بعضكم لبعض به. (٢٢: ٣٦)

السيدي: أي ولا طالين الأُس لحديث. وعمله خفض مردود على قوله: ﴿غَيْرَ نَاطِرِينَ إِنْهَاءً﴾.

عددًا وأقدم خلقًا، ولأنَّ لفظ (الإنس) أخفَّ بمكان الثَّوْنِ الخفيفة والتَّين المهموسة، فكان الأثقل أولى بأول الكلام من الأخفَّ، لنشاط المتكلم. (٣٨٠: ٣)

٢- وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا أَرَنَا الَّذِينَ أَضَلَّانَا مِنَ الْجِنَّةِ وَالْإِنْسِ نَجْعَلُهُمَا ثَغْتِ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَّا أَتَّخِذِينَ. فصلت: ٢٩

الإمام علي عليه السلام: إيليس الأبالسة، وابن آدم الذي قتل أخاه. (الطَّبْرِي ٢٤: ١١٣)

ابن مَعْرُوف: يعني إيليس. وابن آدم الذي قتل أخاه.

مثله ابن عباس. (الْقُرْطُبِيُّ ١٥: ٣٥٧)

فَصَادَقَهُ: هو الشَّيْطَانُ وابن آدم الذي قتل أخاه. (الطَّبْرِي ٢٤: ١١٤)

الطَّبْرِي: والذي هو من الإنس ابن آدم الذي قتل أخاه. (٢٤: ١١٣)

الطُّوسِي: قيل: أراد به إيليس الأبالسة وهو رأس الشَّيَاطِينِ، وابن آدم الذي قتل أخاه وهو قابيل.

رُوي ذلك عن علي عليه السلام، لأنَّ قابيل أسَّس الفساد في وَند آدم عليه السلام.

وقيل: هم الدَّعاة إلى الضَّلال من الجن والإنس. (٩: ١٢٣)

الْبَغَوِيُّ: يعنون إيليس، وقابيل بن آدم الذي قتل أخاه، لأنَّهما سَتَا المعصية. (٦: ٩٢)

مثله المَيْبُودِي (٨: ٥٢٣)، والفَخْر الرَّاغِبِي (٢٧: ١٢٠)، والحَازِن (٦: ٩٢).

الطَّبْرَسِي: أي لا تدخلوا فتفتقدوا بعد الأكل متحدِّثِينَ، يَحْدِثُ بَعْضُكُمْ بَعْضًا لِيُؤْنِسَهُ. (٤: ٣٦٨)

الطُّورِي: أي يتأنس بعضهم ببعض لأجل حديث يحدثه به، أو متأنسين حديث أهل البيت، واستأنسَه: تسامحه. (٤: ٤٦)

الطَّبَّاطِبَائِي: عطف على قوله: «غَيْرَ نَاطِقِينَ إِنَاءً» وهو حال بعد حال، أي غير ما كثر في حال انتظار الإناء قبل الطَّعام، ولا في حال الاستئناس لحديث بعد الطَّعام. (١٦: ٣٣٧)

الصَّابُونِي: معنى «الاستئناس» طلب الأُنْسِ بالمحديث، لأنَّ التَّينَ والِنَاءَ للطلب، تقول: استأنسَ

بالمحديث، أي طلب الأُنْسَ والطَّمانينة والسرور به، وتقول: ما بالذَّار أنيسَ، أي ليس بها أحدٌ يؤانسك أو

يُؤْلِكَ. وقد كان من عادة النَّاسِ أَنَّهُمْ يَحْلُونَ بِحَدِيثِ الأكل فيتحدثون طويلًا ويأنسون بحديث بعضهم بعضًا.

فعلَّمهم الله الأدب، وهو أن يتفرَّقوا بعد تناول الطَّعام ولا يبقوا على أهل البيت، لأنَّ المكث بعده فيه نوع من الإيقال. (٢: ٣٤١)

الإنس

١- وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّةِ وَالْإِنْسِ... الأعراف: ١٧٩

المَيْبُودِي: هم الكفَّار من الفريقين. (٣: ٧٩٧) مثله القاسمي. (٧: ٢٩٠-٨)

الْبُزْزُوسِيُّ: (الإنس): البشر كالإنسان، من آنس الشيء: أبصره، وقدم الجَنُّ على الإنس، لأنَّهم أكثر

الرُّمَحْشَرِيُّ: الشيطان على ضربين: جنِّي وإنسي.
قال الله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ
الْإِنْسِ وَالْجِنِّ﴾ الأنعام: ١١٢، وقال: ﴿الَّذِي يُؤْثِرُونَ
فِي صُدُورِ النَّاسِ مِنَ الْيَحْتَةِ وَالنَّاسِ﴾ الناس: ٦٥
(٤٥٢: ٣)

الطُّبْرَسِيُّ: قيل: المراد بذلك كل من أبدع الكفر
والضلالة من الجن والإنس. والمراد به (الذين) جنس
الجن والإنس. (١٢: ٥١)
الآلُوسِيُّ: يعنون فريق شياطين التوعين المقبضين
لهم، الحاملين لهم على الكفر والمعاصي، بالتسويل
والترغيب.

ومن عليّ كرم الله تعالى وجهه وقناة: أنها إبليس
وقايل، فإنها سببا للكفر والقتل بغير حق. ونعمت بالله
لا يصح من عليّ كرم الله تعالى وجهه، قلن قاييل مؤمن
عامي.

والتظاهر أن الكفار إنما طلبوا إرادة المضلين بالكفر
المؤدي إلى الخلود، وكونهم رؤس الكفرة ورؤس أهل
الكبائر، خلاف الظاهر. (١٢٠: ٢٤)

أُنَاسٍ

١- وَإِذْ اسْتَشْفَى مُوسَى لِقَوْمِهِ قُلْنَا اضْرِبْ بِصَاحِكَ
الْعَصَا فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ نَضِيبًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ
فَشْرَبَهُمْ... البقرة: ٦٠
القرآن: لكل سبط عين. (٤١: ١)

نحوه المازدي (١: ١٢٨)، والبنوي (١: ٥٥)، وابن
عطية (١: ١٥٢)، والطبرسي (١: ١٢٠)، والقرطبي (١: ١)

(٤٢)، والبيضاوي (١: ٥٦)، والنسفي (١: ٥٦)، وابن كثير
(١: ١٧٤)، والشريفي (١: ٦٤)، وأبو الشعث (١: ٨٤)،
والبروسوي (١: ١٤٧)، والآلوسي (١: ٢٧٦)، والمراغي
(١: ١٢٦)، وبقية التفاسير.

٢-... أَنِ اضْرِبْ بِصَاحِكَ الْعَصَا فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا
عَشْرَةَ نَضِيبًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ فَشْرَبَهُمْ...

الأعراف: ١٦٠
الطبرسي: يعني كل أناس من الأسباط الانسي
عشرة. (٨٩: ٩)

نحوه الطوسي (١: ١٠)، وابن عطية (٢: ٤٦٦)،
والطبرسي (١: ٤٩٠)، والقرطبي (١: ٤٢١)،
والبيضاوي (١: ٣٧٣)، والشريفي (١: ٢٢٧)، والمراغي
(١: ١٢٦).

شُبْر: أي قبيلة أو سبط. (١: ١٠٣)
أبو الشعث: كل سبط، عبر عنهم بذلك إيدانا
بكثرة كل واحد من الأسباط. (٢: ٤-٢)
نحوه البروسوي (٣: ٢٦٢)، والآلوسي (٩: ٨٨).

٣- يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِغْمِهِمْ... الإسراء: ٧١
الإمام الصادق عليه السلام: ألا تحمدون الله إذا كان يوم
القيامة ندح كل قوم إلى من يتولونه ودعانا إلى رسول
الله ﷺ وخرجتم إلينا فإلى أين ترون يذهب بكم؟ إلى
الجنة ورب الكعبة [قالها ثلاثاً]. (الطبرسي ٣: ٤٢٠)
نحوه البروسوي. (١٨٧: ٥)

أبو القُتُوح: اختلفوا في (أناسي) على أقوال؛ فقالوا:
هو جمع «إنسي» جمعاً على لفظه، مع بقاء النسبة
كالكرسي وكراسي. وقالوا: إنسي وإنس واحد، وهذا
من باب نسبة الشيء إلى نفسه، على وجه المبالغة
كالأخري للأخ، وكقول الشاعر:

والنهر بالإنسان دواكري

أي دوار.

وقال آخرون: هو جمع إنسان والأصل «أناسين»،
كسرحان وسراحين وجمعتوا الياء بدلاً للنون، أو
أدغموها في الياء، فصار «أناسي». (٤: ٨٧)

الفخر الرازي: لم يخص الإنسان والأنعام هاهنا

بالقرب من الطير والوحش، مع اشتقاق الكل بالماء؟

الجواب: لأن الطير والوحش تبع في طلب الماء
والقرب من الماء، بخلاف الأنعام لأنها تبتعد عن الماء،
وحاشا منافعهم متعلقة بها، فكان الإنعام عليهم بسبب
أنعامهم الإنعام عليهم بسببهم. (٢٤: ٩١)

أبو حنبلان: (أناسي) بتخفيف الياء، وزويت عن
الكسائي. (وأناسي) جمع إنسان في مذهب سيبويه، وجمع
إنسي في مذهب الفراء والمبرد والزمخشري، والقياس
«أناسية»، كما قالوا في مهلبي: مهالبة. وحكي «أناسين»
في جمع إنسان، كسرحان وسراحين. (٦: ٥٠٥)

الطبري: هو جمع «إنسي»، وهو واحد الإنس،
مثل كرسي وكراسي والإنس: جمع الجنس، يكون بطرح
ياء النسبة، مثل رومي وروم.

وهو أن يكون (أناسي) جمع إنسان، فيكون الياء
بدلاً من النون، لأن الأصل «أناسين» بالنون، مثل

أبو الشعثه: من بني آدم الذين خلقنا بهم في الدنيا
ماضنا من التكريم والتفضيل، وهنا شروع في بيان
تفاوت أحوالهم في الآخرة بحسب أحوالهم وأعمالهم في
الدنيا. (٣: ٢٢٦)

أناسي

...إنسين يو بئذة ميتا ونشيتة ميتا خلقنا أنعاما
وأناسي كثيرا. الفرقان: ٤٩

الطوسي: (أناسي) جمع إنسان، جمعت الياء عوضاً
من النون، وقد قالوا أناسين، نحوستان وبساتين ويحوز
أن يكون جمع «إنسي» نحو كرسي وكراسي، وقد قالوا
أناسية كثيرة. (٧: ١٦١)

نعمه البصري: (٥: ٨٦)، والمسندي (٧: ٤٧)،
والطبري (١: ١٧١)، واليتاوي (٢: ١٤٧)، والكلبي
(٣: ١٧٠)، والنيسابوري (١٩: ٢٣)، والجلالين (٢: ١٤٧).

الزمخشري: الأناسي: جمع إنسي لو إنسان، ونحوه
ظري في ظريان، على قلب النون ياء والأصل: أناسين
وظرايين. وقرئ بالتخفيف بمذف ياء «أفاعيل» كقولك:
أناعم في أناعم. [إلى أن قال:]

فإن قلت: فما معنى تكرير الأنعام والأناسي، ووصفها
بالكثرة؟

قلت: معنى ذلك أن عليه الناس وجلهم منيخون
بالقرب من الأودية والأنهار ومنايع الماء، فيهم غنية من
سقي السماء وأحفايهم، وهم كثير، منهم لا يعيشهم إلا
ما ينزل الله من رحمته، وشقيا مناهه. (٣: ٩٥)

الإنسان

١- يُريدُ الله أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا.

النساء: ٢٨

المُتَبَدِّلِي: أيما ذكر «الإنسان» في القرآن فإنه قرن بصفة ذميمة، نحو: «إِنَّ الْإِنْسَانَ لَقَفْلُومٌ كَفَّازٌ» إبراهيم: ٣٤، «إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا» الماعز: ١٩، «إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ» العاديات: ٦، «إِنَّ الْإِنْسَانَ لَبِئْسَ لَكَنُودٌ» العصر: ٢، لأنّ الإنسانيّة من القرب والتّراب سنخ القذارة وأصل الكدورة. وأمّا طريق الخلاص فهو ذلك اليوم الذي يُنَلِّقُ فيه ويرى عيده، ثم يشتره بعيده.

قال شيخ الطّريقة^(١): اللَّهُمَّ إِنَّكَ نَحْتَا بِالْجَهْلِ نَحْنُ جُحُوسٌ مِنَ الْجَاهِلِ إِلَّا الْجَهْلَاءُ، وَنَحْتَا بِالضُّعْفِ ضَعْفٌ مِنَ الضُّعْفِ إِلَّا الضُّعْفَاءُ.

اللَّهُمَّ إِنَّ قَادِمَنَا فِي الْمَعَاصِي وَجَرَاتَنَا عَلَى ارْتِكَابِهَا مُرَدَّةٌ إِلَى ضَعْفٍ وَجَهْلٍ.

اللَّهُمَّ إِنَّكَ خَلَقْتَنَا وَلَمْ يَسْتَرْضَ عَلَيْكَ أَحَدٌ فِي ذَلِكَ فَلَا تَكِلْنَا إِلَى أَنْفُسِنَا، وَأَدْخِلْنَا فِي ظِلِّ لُطْفِكَ. (٤٨٤: ٢)

٢- وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَا غَافًا بِحَسْبِهِ...

يونس: ١٢

الفُحْرُ الرَّازِي: المقصود من هذه الآية بيان أنّ الإنسان قليل الصبر عند لزول البلاء، قليل الشكر عند وجدان النعماء والآلاء، فإذا مسّه الضّرّ أقبل على

سراحين جمع مرجان، فلما ألقيت النون من آخره حُوِّضَتِ النون بالياء. (٤٦: ٤)

البُزْومُوتِي: (أناسي) جمع إنسان عند مبيّويه، على أنّ أصله «أناسين» فأبدلت النون ياءً وأدغم فيها الياء التي قبلها، وقال الفراء والمبرد والزجاج: إنه جمع «إنسي» وفيه عطر، لأنّ «فعالي» إنما يكون جمعاً لما فيه ياء مشددة لا تقلّ على نسب، نحو كراسي لي جمع كرسي، فلو أريد بكروسي النسب لم يميز جمعه على كراسي. ويحدّ أن الياء في «إنسي» ليست للنسب، وكان حقّه أن يجمع على «أناسية» نحو عهالة في جمع المهلبي، كذا في حواشي ابن شيخ. (٢٢٥: ٩)

فُسِّرَ (أناسي) جمع إنسي أو إنسان، وأصله «أناسين» قلبت النون ياءً، وهم المتمشون بالحمى كأهل البرادي، ولذا نكروهم والأصنام، وتعصّبهم، لأنّ أهل القرى وأشباههم متبعون بقرب المتابع والأكهار، لهم وأتباعهم في غنى عن سبي السباء. (٣٦٣: ٤)

الأكوسي: [نقل كلام أبي حيان وأضاف:]

وفي «الذّر للصون»: أنّ «فعالي» إنما يكون جمعاً لما فيه ياء مشددة إذا لم يكن للنسب ككرسي وكراسي، وماهيد ياء النسب يجمع على «أفاعلة» كأزدي وأزارقة، وكون ياء «إنسي» ليست للنسب بعيد، فعنه أن يجمع على «أناسية».

وقال في «التسهيل»: إنه أكثرى، وعليه لا يورد ما ذكر. (٣١: ١٩)

التضرع والدعاء، مضطجعا أو قائما أو قاعدا، مجتهدا في ذلك الدعاء، طالبا من الله تعالى إزالة تلك العنة وتبديلها بالثمرة والمنحة.

فإذا كشف تعالى عنه ذلك بالعافية أعرض عن الشكر ولم يتذكر ذلك الضر ولم يعرف قدر الإنعام، وصار بمنزلة من لم يدع الله تعالى لكشف ضره وذلك يدل على ضعف طبيعة الإنسان، وشدة استيلاء الغفلة والشهوة عليه.

ولما ذكر الله تعالى ذلك تنبيها على أن هذه الطريقة ملبومة، بل الواجب على الإنسان العاقل أن يكون صابرا عند نزول البلاء، شاكرا عند الفوز بالنماء، ومن شأنه أن يكون كثير الدعاء والتضرع في أوقات الزاغة والزاغية، حتى يكون محاب الدعوه في وقت المنه.

عن رسول الله ﷺ أنه قال: «مَنْ سَرَّهُ أَنْ يُبْعَثَ بِهِ الْكَرْبُ وَالشَّدَاكُ فَلْيُكْثِرِ الدَّعَاءَ عِنْدَ الرَّخَاءِ» [إلى أن قال:]

اختلفوا في (الإنسان) في قوله: «وَإِذَا عَشِيَ الْإِنْسَانُ الضُّرُّ» فقال بعضهم: إنه الكافر، ومنهم من بالغ وقال: كل موضع في القرآن وَرَدَّ فيه ذكر (الإنسان) فالمراد هو الكافر. وهذا باطل، لأن قوله: «يَأْتِيهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدًّا فَسَلَّابٌ» فَأَمَّا مَنْ أَرَبَتْ كِتَابَهُ بِبَيِّنَةٍ الانشقاق: ٦، ٧، لاهية في أن المؤمن داخل فيه، وكذلك قوله: «هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنْ الدُّهْرِ الذَّهَرُ: ١، وقوله: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سَلَالَةٍ مِنْ طِينٍ» المؤمنون: ١٢، وقوله: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَقَلْنَاهُ نُفُوسٍ بِهِ نَفْسٌ» ق: ١٦.

فألذي قالوه بعيد بل الحق أن نقول: اللفظ المفرد

أصل بالألف واللام حكمه أنه إذا حصل هناك مذهب سابق انصرف إليه، وإن لم يحصل هناك مذهب سابق وجب حمله على الاستغراق مطلقا له عن الإجمال والتعطيل، ونفط (الإنسان) هاهنا لا يلقى بالكافر، لأن الأصل المذكور لا يطبق بالمسلم البتة. (١٧: ٥)

نحوه أنيسابوري. (١١: ٦٤) القُرْطُبِيُّ: قيل: المراد به (الإنسان) هنا الكافر. قيل: هو أبو حنيفة بن المغيرة المشرقي، تصيبه البأساء والشدة والجهد. (٨: ٣١٧)

القراحي: أي إن الإنسان إذا أصابه من الضر ما يشر فيه بشدة ألم أو خطر على نفسه كفر في وسعته ومطلو مضال، دعانا تلجأ في كشفه عند اضطجاعه لجنبه أو قعوده في كسر يده أو قيامه على قدميه حائرا في أمره، ولا ينسى حاجته إلى رحمة ربه مادام يشعر بمس الضر، ويعلم من نفسه العجز عن النجاة منه، وقدم من هذه الحالات الثلاث ما يكون الإنسان أشد عجزا وشعوره بالحاجة إلى ربه أقوى، ثم التي تليها ثم التي تليها. (١١: ٧٥)

عبد الكريم الخطيب: في هذه الآية يكشف الله سبحانه وتعالى عن ضلال الإنسان وكفره بنعم الله، وجعوده لإفضاله عليه وإحسانه إليه.

فالإنسان - مطلق الإنسان - هو كسا وصفه الله سبحانه في قوله عز من قائل: «إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جُرُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا» للمعارج: ١٩-٢١، وقوله سبحانه: «كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٌ» أن رأه لنشقى العلق: ٦-٧.

فالإنسان في كيانه هو وادٍ ضعيف، لأنه خُلِقَ من ضَعْفٍ، كما يقول سبحانه: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَيْنِ ضَعْفٍ قُوَّةً﴾ الزوم: ٥٤، وكما يقول جلَّ شأنه: ﴿وَوَخَّلِقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا﴾ النساء: ٢٨، ولكنه حين تُلبسه القوة ينسى ضَعْفَهُ ويستولي عليه الضرور ويستبد به الضَّعْبُ والخيلاء، فإذا هو ماردٌ جبَّار، وسفيه أحمق، وطائشٌ فَرَقٌ، يحارب ربه ويكفر بمخلقه، ويعبد الناس، أو يتعبد هو للناس، ولا يتعبد لرب العالمين.

ولي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَاَ لِجَنَّتِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا﴾ نجد التعبير بـ«المس» هنا مُفَصِّحًا عن مدى ضعف هذا الإنسان وخَوَره، وأن مجرد مَسِّ الشَّرِّ له يَكْثُرُهُ ويُزْجِجه ويغسل عليه حياته. وإذا هو صارخ إلى الله، ضارع بين يديه، يدعو لي كل حال يكون عليه لجنبه، أو قاعدًا أو قائمًا، فهو من لهفت والاضلال حزينته يدعو بكل لسان، ويستصرخ بكل جارحة.

ولي قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ غُشَّةَ مَرُوكَانٍ ثُمَّ يَدْعُنَا إِلَى ضُرٍّ مَشَّةٍ﴾ نجد أن هذا الإنسان الصَّارِخ الضَّارِعُ المستسلم المستكين حين يرفع الله عنه البلوى ويكشف ما به من ضرٍّ يكر بفضل الله عليه وينسى رحمته به، ويمضي فيما كان فيه من كفرٍ وضلال، كأنَّ ضُرًّا لم يكن قد مسه، وكأنَّ حالاً من الذَّلَّةِ والاستكاثة لم تكن قد لبسته، وكأنَّ رحمة السماء لم تدَّ بعدها إليه وتستغفده من الهلاك المطبق عليه! هكذا الإنسان، كما وصفه خالقه في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا أُنْفِثْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الْضُرُّ كَانَ يَدْعَا﴾ الإسراء: ٨٣، ولي

قوله سبحانه: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَقَفُومٌ كَفَّارٌ﴾ إبراهيم: ٢٤ (٩٦٧: ٦)

مكارم التَّيَازِي: وردت حول الإنسان تعابير مختلفة في القرآن المجيد، فقد أطلق عليه لفظ «بشر» في آيات كثيرة، ولفظ «إنسان» في مواضع جمَّة، و«بني آدم» في آيات أخرى.

ومما يلفت النظر أن أغلب الآيات التي ورد فيها ذكر «الإنسان» تصفه بصفات رذيلة ومدمومة، لئلا تتحدث عنه بأنه مخلوق يستريه التَّيَاس، ويحده التَّيَم. ويوصف في موضع آخر بأنه مخلوق ضعيف: ﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ النساء: ٢٨.

ومخلوق مُتَّيِّدٌ وَمُتَلَوِّذٌ: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَقَفُومٌ كَفَّارٌ﴾ إبراهيم: ٢٤.

ومخيل: ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ لَشَوَّارًا﴾ الإسراء: ١٠٠.
ومجهول: ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ جَهُولًا﴾ الإسراء: ١١.
ومتاد بالكفر: ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ كَفُورًا﴾ الإسراء: ٦٧.

ومخلوق غناصم: ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾ الكهف: ٥٤.

وطاغ وجهول: ﴿إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ الأحزاب: ٧٢.

وكفور بسين: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ مُبِينٌ﴾ الزخرف: ١٥.

ومخلوق متجور، يجرع عند الشر، ويبخل عند الخير: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ فُلُوعًا﴾ إِذَا مَسَّهُ الضُّرُّ جُرُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ الماعز: ١٩-٢١.

ومفرد: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ خُذْ مَا بَيْنَ يَدَيْكَ الْكَرِيمِ﴾
الافتحار: ٦.

وعن طريق طابع عند النعمة: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٍ﴾
وَأَنَّهُ اسْتَمْتَنَ ﴿العلق: ٧، ٦﴾.

فترى الإنسان في القرآن المجد عبارة عن مخلوق
ذي جوانب سلبية كثيرة، ونقاط ضعف متعددة، فهل
هذا هو نفس الإنسان الذي خلقه الله بأفضل قوام: ﴿لَقَدْ
خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ التين: ١٤

وهل هو نفس ذلك الإنسان الذي علمه الله صلاته
كان يجهله: ﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمُ﴾ العلق: ٢٥

وهل هو نفس ذلك الإنسان الذي علمه الله البيان:
﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾ الرحمن: ١٤، ٣

وهل هو نفس ذلك الإنسان الذي جعله الله يستمر
في مسير التوبة: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدًا شَدِيدًا وَنَاجٍ﴾
كذلك: الانشقاق: ٢٦

ينتهي التأمل في هذا الإنسان الذي وهبه الله كل
هذه الكرامات والألطاف، ولكنه على الرغم من ذلك
لا زال يدل على نقاط ضعف نفسه بنفسه.

ويبدو أن تلك الأوصاف المذكورة تتعلق بأناس
لم يترعوا عند مُرَبِّ إلهي بل تمبوا ونشأوا كما تنموا
الأدغال. ليس لهم مُرَبِّ ولا مرشد ولا محفَر، أرغوا العنان
لشهوراتهم.

ومن البديهي أن أناسا كهؤلاء ليس أنهم قد أهدروا
استعداداتهم الوفيرة وطاقاتهم العظيمة فحسب، بل إنهم
ساروا في طريق ملتوية تؤدي بهم إلى الضلال، فأصبحوا
مخلوقات خطيرة، ومن ثم هاجزة وعقياء.

وأما الإنسان الذي نهل العلم والمعرفة من عند
أولياء الله، وسار في طريق التكامل والحق والعدل،
وخطا خطوات نحو مرحلة الأديمة، وحاز على لقب «بني
آدم» بحق، فإنه يصل إلى مكان لا يرى فيه إلا الله، كما
يقول تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَخَمَلْنَاهُمْ فِي آثَرِهِ
وَالنَّخِرِ وَزَوَّجْنَاهُمْ مِنَ الْغُلَّامَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ
مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ الإسراء: ٧٠. (٨: ٢٣٩)

٣- وَلَئِنْ أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنَّا
إِنَّهُ لَنَكُفِّرُ كَثُورًا ﴿هود: ٩﴾

ابن عباس: هو الوليد بن المغيرة، وفيه
(أبوحيان ٥: ٢٠٦)

(٤: ٣٥٦)

اللفظ الزاوي، لفظ (الإنسان) في هذه الآية فيه
قولان:

القول الأول: أن المراد منه مطلق الإنسان، ويدل
عليه وجوه:

الأول: أنه تعالى استثنى منه قوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ
ضَلُّوا وَفُتِنُوا بِغُلَامَاتٍ﴾ هود: ١١، والاستثناء
يخرج من الكلام مألوف لدخل، فثبت أن الإنسان
المذكور في هذه الآية داخل فيه المؤمن والكافر، وذلك
يدل على ما قلناه.

الثاني: أن هذه الآية موافقة على هذا التقرير لقوله
تعالى: ﴿وَالْغَضِرِ﴾ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَبِئْسَ خَشِيرًا ﴿إِلَّا الَّذِينَ
آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ المصم: ١-٢، وموافقة
أيضا لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ إذا غشيت

الَّذِينَ يَهْتَدُونَهَا وَإِذَا شَاءَ الْخَيْرُ مَتَّوَعًا» المعارج: ٢١-١٩.

الثالث: أَنَّ مزاج الإنسان يَحْبُولُ عَلَى الضَّمَفِ والعجز، قال ابن جرير في تفسير هذه الآية: يالهن أهم إذا نزلت بك نعمة من الله قالت كفور، فإذا نُزعت منك فيؤوس قنوط.

والقول الثاني: أَنَّ المراد منه الكافر، ويدل عليه وجوه:

الأول: أَنَّ الأصل في المفرد المثل بالالف واللام أن يحمل على المجهود السابق لولا المانع، وهاهنا لاسانع فوجب حمله عليه، والمجهود السابق هو الكافر المذكور في الآية المتقدمة.

الثاني: أَنَّ الصفات المذكورة للإنسان في هذه الآية لا تليق إِلَّا بالكافر، لَأَنَّهُ وصفه بكونه يَتَوَعَّا، وذلك من صفات الكافر، لقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَا يَأْتِيَنَّكَ مِنَ الْغَيْبِ شَيْءٌ﴾ إِلَّا الْقَوْلُ الْكَافِرُونَ» يوسف: ٨٧ ووصفه أيضًا بكونه كفورًا وهو تصريح بالكفر، ووصفه أيضًا بأنه عند وجدان الراحة يقول: ﴿ذَهَبَ الشَّيْءُ عَنِّي﴾ هود: ١٠، وذلك جراءة على الله تعالى، ووصفه أيضًا بكونه غرحًا ﴿لَئِنْ أَلِهَ لَا يَجِيبُ الْفَرَجِينَ﴾ القصص: ٧٦، ووصفه أيضًا بكونه فخورًا، وذلك ليس من صفات أهل الدين. ثم قال القاطرون لهذا القول: وجب أن يحمل الاستثناء المذكور في هذه الآية على الاستثناء المنقطع، حتى لا يلزمنا هذه المذنورات. (١٧: ١٩٠)

أبو حنيفة: والتظاهر أَنَّ (الإنسان) هنا هو جنس، والمعنى أَنَّ هذا المخلوق في سجايا الناس، ثم استثنى منهم

الَّذِينَ رَدَّتْهُمْ الشَّرَائِعَ وَالْإِيمَانُ إِلَى الصَّبْرِ وَالْعَمَلِ الصَّالِحِ، ولذلك جاء الاستثناء منه في قوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا﴾ هود: ١١، متصلًا.

وقيل: المراد هنا بـ(الإنسان): الكافر. وقيل: المراد به إنسان معين. وقيل: عبد الله بن أمية الخزومي، وذكره الواحدي.

وعلى هذين القولين يكون استثناء منقطعًا.

(٢٠٥: ٦)

ع... إِنَّ الْإِنْسَانَ لَقَلُومٌ كَفَّارٌ إبراهيم: ٣٤

ابن عباس: أراد أبا جهل. (القرطبي ٩: ٣٦٧)

الطبرسي: لم يرد بـ(الإنسان) هاهنا العموم بل هو

مثل ما في قوله: ﴿وَالنَّصْرُ﴾ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَجَنَى جَنَنِ

البصير: ٢١ (٣١٦: ٣)

القلم طين: (الإنسان) لفظ جنس، وأراه به

المخصوص.

قال ابن عباس: أراد أبا جهل، وقيل: جميع

الكفار. (٩: ٣٦٧)

أبو حنيفة: المراد بـ(الإنسان) هنا الجنس، أي توجد

فيه هذه الخلال، وهي الظلم والكفر، يظلم النعمة بإغفال

شكرها، ويكفرها بمباعدة. (٥: ٤٢٨)

«وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ

مُتَّسِلٍ» المجر: ٢٦

البحراني: يعني آدم عليه السلام، سمي إنسانًا لظهوره وإدراك

البصر لآدم. وقيل: من التسيان، لَأَنَّهُ عهد إليه فحسي.

(٤: ٥٣)

مظه الخازن.

(٥٣: ٤)

المتيبيدي: يعني آدم عليه السلام.

(٥: ٦-٣)

وكذا في كثير من التفاسير.

الفخر الرازي: إشارة إلى ذلك الإنسان الأول.

والمفسرون أجمعوا على أن المراد منه هو آدم عليه السلام. ونقل

في كتب الشيعة عن محمد بن علي الباقر عليه السلام أنه قال: قد

انقضى قبل آدم عليه السلام - الذي هو أبونا - ألف ألف آدم أو

أكثر.

وأقول: هذا لا يقدح في حدوث العالم بل لأمر كيف

كان، فلابد من الانتهاء إلى إنسان أول هو أول الناس.

وأما أن ذلك الإنسان هو أبونا آدم عليه السلام فلا طريق إلى

إثباته إلا من جهة التسمي.

نحوه: التيساروري.

(١٩: ٧٩)

١- خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ تُفَلْجَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ

مُتَبَيِّنٌ.

الطبري: عني به (الإنسان) جميع الناس، أخرج

بلفظ الواحد، وهو في معنى الجمع. (١٤: ٧٨)

الفخر الرازي: أصله أن أهرق الأجسام بعد

الأفلاك والكواكب هو الإنسان، فلما ذكر الله تعالى

الاستدلال على وجود الإله الحكيم بأجرام الأفلاك،

أتبعه بذكر الاستدلال على هذا المطلوب بالإنسان.

وأعلم أن الإنسان مركب من بدن ونفس، فقوله

تعالى: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ تُفَلْجَةٍ﴾ إشارة إلى الاستدلال

ببدنه على وجود الصانع الحكيم، وقوله: ﴿فَإِذَا هُوَ

خَصِيمٌ مُتَبَيِّنٌ﴾ إشارة إلى الاستدلال بأحوال نفسه، على

وجود الصانع الحكيم.

(١٩: ٧٢٤)

القشوطي: (الإنسان) اسم للجنس. وذوي أن

المراد به أبي بن خلف الجمعي، جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم

رسيم، فقال: أترى يحيي الله هذا بعد ما قدرتم؟ وفي هذا

أيضاً قول: ﴿لَوْ لَمْ يَزِ الْإِنْسَانُ أَنَا خَلْقَهُ مِنْ تُفَلْجَةٍ فَإِذَا

هُوَ خَصِيمٌ مُتَبَيِّنٌ﴾ يس: ٧٧.

أبو حنيفة: أكثر ما ذكر (الإنسان) في القرآن في

مرض القلم أو مزيجاً بالقلم.

وليل: المراد به (الإنسان) هنا أبي بن خلف الجمعي.

وقال قوم: سياق الوصفين سياق المدح، لأنه تعالى قواء

على منازعة الخصوم، وجعله مبيّن الحق من الباطل،

وذلك من تلك الحالة الجهادية وهو كونه طفلة، إلى الحالة

السالبة الأريفة وهي حالة الطلق والإيمان.

و(إذا) هنا للمفاجأة، وبعد خلقه من الطفلة لم تقع

المفاجأة بالمفاجأة إلا بعد أسئلة تطوّر فيها، فخلق

الأحوال مذكورة وتقع المفاجأة بعدها. (٥: ٤٧٤)

البرزوقي: أي بني آدم لا غير، لأن أبويهم لم يُخلقا

من الطفلة بل خلق آدم من التراب، وحواء من الضلع

الأيسر منه، [إلى أن قال:]

وفي «التأويلات النجمية» أي جعل الإنسان من

خليفة مبيّن لأصل لها ولا يعلم بوجودها، فإذا أهيئت العلم

والقدرة صارت خصماً لخالفها مبيّناً وجودها مع وجود

الحق، ولما كانت الشركة معه في الوجود والأفانيل، انتهى.

والآية وصف الإنسان بالإفراط في الوقاحة

والجهل، ولقد ادي في كثران التهمة. قالوا: خلق الله

تعالى جوهر الإنسان من تراب أولاً، ثم من طفلة ثانياً،

- وهم ما أزدادوا إلا تكبراً. وما لهم والكبر بعد أن خلُقوا
من خلقه نجسة، في قول عامة العلماء. (٦: ٥)
- النهاوندي: الذي اعطى فيه العالم الأكبر.
(٢: ٣٧٨)
- ٧- وَيَذَعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ
الْإِنْسَانُ عَجُولًا. الإسراء: ١١
- ابن عباس: إنه نضر بن الحارث.
(الزقشقي ٢: ٤٤٠)
- الصيبي: قيل: (الإنسان) هنا بمعنى الناس.
(٥: ٥٢٢)
- الزقشقي: ويحوز أن يريد بهذا الإنسان
الكافر. (٢: ٤٤٠)
- ٨- وَإِذَا أَسْقَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَمْرًا نَبْأًا
يُخَالِفُهُ... الإسراء: ٨٣
- المفسر الرازي: قال ابن عباس رضي الله عنهما: إن
(الإنسان) هاهنا هو الوليد بن المغيرة.
وهذا بعيد، بل المراد أن نوع الإنسان من شأنه أنه
إذا فاز بمقصوده ووصل إلى مطلوبه اغترّ وصار ضاللاً
من عبودية الله تعالى، متمرداً عن طاعة الله، كما قال:
﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٌ﴾. أن رأنا لشقشق السلق:
(٢١: ٣٥)
- أبو حيان: والتظاهر أن المراد به (الإنسان) هنا ليس
واحدًا بيته بل المراد به الجنس، كقوله: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ
لِرَبِّهِ لَكَنُفٌ﴾ العاديات: ٦. ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾
المعارج: ١٩. وهو راجع لمعنى الكافر. (٦: ٣٥)
- الآلوسي: أي جنسه، فيمكن في صحة الحكم
وجوده في بعض الأفراد، ولا يضرب وجوده تقيده في
البعض الآخر. (١٥: ١٤٧)
- ٩-...وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرُ شَيْءٍ جَدَلًا. الكهف: ٥٤
- ابن عباس: يريد به (الإنسان) النضر بن
الحارث. (الطبرسي ٣: ٤٧٧)
- الكلبي: يريد أبي بن خلف. (الطبرسي ٣: ٤٤٧)
- الزجاج: معناه وكان الكافر، يدل عليه قوله:
﴿وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا﴾. الكهف:
(٣: ٤٧٧)
٥٦. نحوه شير.
(٤: ٨٥)
- البغوي: قيل: المراد من الآية الكفار، لقوله تعالى:
﴿وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا﴾.
- ١٠- وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ: إِذَا حَامَتْ فَسُوفَ أُخْرَجُ
عني. مريم: ٦٦
- ابن عباس: نزلت في الوليد بن المغيرة
وأصحابه. (القرطبي ١١: ١٣١)
- الكلبي: أبي بن خلف. (القرطبي ١١: ١٣١)
- ابن جرير: إنها نزلت في الصاحب بن وائل.
(الآلوسي ١٦: ١١٦)
- البغوي: يعني أبي بن خلف الجمعي، كان مشركاً
للبحث. (٤: ٢٠٦)
- نحوه الصيبي (٦: ٧٢)، وأبو الفتح (٣: ٤٨٤).

والكاشاني (٣: ٢٨٨).

الزُّمَّحَرِيُّ: يحتمل أن يراد به (الإنسان) الجنس بأسره، وأن يراد بعض الجنس، وهم الكفرة. فإن قلت: لم يشارت إرادة الأسماء وكلهم غير قائلين ذلك؟

قلت: لما كانت هذه المقالة موجودة فيمن هو من جنسهم صحَّ إسنادها إلى جميعهم، كما يقولون: بنو فلان قتلوا فلانًا، وإنما القاتل رجل منهم. [ثم استشهد بشر]

الْفَسْخَرِيُّ: ذكروا في (الإنسان) وجهين:

أحدهما: أن يكون المراد الجنس بأسره.

فإن قيل: كلهم غير قائلين بذلك، فكيف يصح هذا القول؟

قلنا: الجواب من وجهين:

الأول: أن هذه المقالة لما كانت موجودة فيها هو من جنسهم، صحَّ إسنادها إلى جميعهم، كما يقال: بنو فلان قتلوا فلانًا، وإنما القاتل رجل منهم.

الثاني: أن هذا الاستبعاد موجود ابتداء في طبع كل أحد، إلا أن بعضهم ترك ذلك الاستبعاد المبني على محض الطبع بالدلالة القاطعة، التي قامت على صحة القول به. ثانيهما: أن المراد به (الإنسان) شخص معين، فقيل: هو أبو جهل، وقيل: هو أبي بن خلف.

وقيل: المراد جنس الكفار القائلين بعدم البعث. (٢١: ٢٤١)

نحوه التَّبَضُّوِيُّ (٢: ٣٩)، والتَّبِيسَابُورِيُّ (١٦: ٧٥)،

وأبو حنيفة (٦: ٢٠٦)، وأبو الشعثود (٣: ٢٨٨).

الشَّيْطَوِيُّ: هو أبي بن خلف، وقيل: أمية بن خلف، وقيل: الوليد بن المغيرة. (٤: ١٠٣)

الطَّبِيعِيُّ: ليس بهجد أن يكون المراد به (الإنسان) القائل ذلك، هو الكافر المنكر للبعث، وإنما صبر به (الإنسان) لكونه لا يترقب منه ذلك. وقد جهزه الله تعالى بالإدراك العقلي، وهو يذكر أن الله خلقه من قبل ولم يك شيئا، فليس من البعيد أن يسميه ثانيا. فاستبعاده مستبعد منه، ولذا كرر لفظ (الإنسان) حيث أخذ في الجواب قائلا: «أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَكُنْهُ تَكْ شَيْئًا» مريم: ٦٧، أي إنه إنسان لا ينبغي له أن يستبعد وقوع ما شاهد وقوع مثله، وهو

خير ناجيه

ولعل التعبير بالمضارع في قوله: «وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ»، للإشارة إلى استمرار هذا الاستبعاد بين المنكرين للمعاد، والمرتابين فيه. (١٤: ٨٧)

١١- أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَكُنْهُ تَكْ شَيْئًا. مريم: ٦٧

التَّبَضُّوِيُّ: يعني أبي بن خلف الجُمُحِيُّ. (٤: ٢٠٦)
الطَّبِيعِيُّ: قيل: إن (الإنسان) هنا مفرد في اللفظ مجموع في المعنى، يريد جميع منكري البعث. (٢٤: ٥٢٤)
نحوه الحَافِزُونَ. (٤: ٢٠٦)

١٢- خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ. الأنبياء: ٢٧
سعيد بن جبيرة: إن المراد آدم عليه السلام.

- مثله مجاهد، وعكرمة، والضحاك والشدي،
والكلبي، ومقاتل. (الفخر الرازي ٢٢: ١٧١).
ومثله الطبري (١٧: ٢٦)، والبخاري (٤: ٢٣٨)،
والبيهقي (٦: ٢٤٨)، وأبو الفتح (٣: ٥٤٤).
الطبرسي: قيل: فيه قولان:
أحدهما: أن المعنى به (الإنسان) آدم عليه السلام.
والقول الثاني: أن المعنى به (الإنسان) الناس
كلهم. (٤: ٤٧)
الفخر الرازي: فيه مسائل:
المسألة الأولى: في المراد من (الإنسان) قولان:
أحدهما: أنه النوع، والثاني: أنه شخص معين.
أما القول الأول: فتقرره أنهم كانوا يستعملون
عذاب الله تعالى وآياته المُلجئة إلى العلم والإيمان بالله
[أن قال:]
أما القول الثاني: هو أن المراد شخص معين، فهذا فيه
وجهان:
أحدهما: أن المراد آدم عليه السلام، وهو قول مجاهد، وسعيد
ابن جبش، وعكرمة، والشدي، والكلبي، ومقاتل،
والضحاك. [وإن أن قال:]
وثانيهما: قال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية
عطاء: نزلت هذه الآية في التضمرين الحارث، والمراد
به (الإنسان) هو.
وأعلم: أن القول الأول أولى، لأن الفرض ذم القوم؛
وذلك لا يحصل إلا إذا حملنا لفظ (الإنسان) على النوع.
(٢٢: ١٧١)
أبو حنيفة: اظهر أنه يراد به (الإنسان) هنا اسم
الجنس. (٦: ٣١٢)
نحوه عبد الكريم الخطيب. (٩: ٨٩٨)
١٢... إن الإنسان لَكَفُورٌ.
ابن عباس: هو الكافر.
هو الأسود بن عبد الأسد، وأبو جهل، وأبي بن
خلف. (أبو حنيفة ٦: ٣٨٧)
الطبري: إن ابن آدم لم يحود نعم الله التي أنعم بها
عليه. (١٧: ١٩٨)
البيهقي: قيل: هو عام، والمراد به كفران النعمة.
وقيل: أراد به الكفار الذين يحدون الآيات الدالة
على وحدانية الله عز وجل. (٦: ٣٩٩)
الفخر الرازي: قال ابن عباس رضي الله عنهما:
(الإنسان) ما هنا هو الكافر. وقال أيضًا: هو الأسود بن
عبد الأسد، وأبو جهل، والماص، وأبي بن خلف.
والأولى تحببه في كل المنكرين. (٢٣: ٦٣)
نحوه النيسابوري (١٧: ١٢٠)، وأبو حنيفة (٦: ٣٨٧)،
والأوسمي (١٧: ١٩٥).
١٤... وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ
طِينٍ.
سلمان الفارسي: (الإنسان) هنا آدم، لأنه أنسل
من الطين.
مثله ابن عباس، وقتادة. (أبو حنيفة ٦: ٣٩٨)
ابن عباس: (الإنسان): ابن آدم.
(أبو حنيفة ٦: ٣٩٨)

﴿وَنَدَّ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ۖ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ﴾ السجدة: ٧، ٨

ويؤكد قوله بعد: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نَسْلَهُ﴾ المؤمنون: ١٢، إذ لو كان المراد به (الإنسان) ابن آدم فعسب، وكان المراد بمنلقه من طين انتهاء النطفة إلى الطين، فكان الظاهر أن يقال: ثم خلقناه علفه، كما قيل: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النَّسْلَةَ عِلْفَةً فَأَلْهَمْنَا الْفُلُكَةَ مَصْفَةً﴾ الحج: المؤمنون: ١٤

وبذلك يظهر أن قول بعضهم: إن المراد به (الإنسان) جنس بني آدم، وكذا القول: بأن المراد به آدم ﷺ، غير سديد.

١٥- إِنَّا خَرَجْنَا الْأَنْفُسَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَجُوهَ السُّجُودِ قَائِلِينَ أَنْ يُخْبِتُنَهَا وَأَسْفَلُنَ مِنْهَا وَخَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ طِينٍ فَكُنَّا عِلْفًا مَصْفًى. الأحزاب: ٧٢

عند التفسير في (الإنجيلي) ضحا الله على آدم ﷺ.

(الطبري: ٢٢: ٥٥) منله ابن عباس (الطبري: ٢٢: ٥٤)، والفسخالد (القرطبي: ١٤: ٢٥٨)، والبخاري (٥: ٢٢٠)، والسيدي (٨: ٩٤)، والبخاري (٥: ٢٢٠)، والشيوخ (الجلالين: ٧: ٢٥٢).

إن الأمانة والولاء نزلا على ابن آدم مع الأنبياء، فأرسلوا به، فمنهم رسول الله، ومنهم نبي، ومنهم نبي رسول.

السدي: يعني قابيل حين حمل أمانة آدم لم يحفظ له أهل.

الإمام الصادق ﷺ: (الإنسان): أهوال الشرور للنافق.

المراد به (الإنسان) كل إنسان، لأنه يرجع إلى آدم، خلق من سلالته.

مثله مجاهد. (الطوسي: ٧: ٣٥٢)

الطوسي: في الآية دلالة على أن (الإنسان) هو هذا الجسم المشاهد، لأنه المخلوق من علفه والمستخرج من سلالته، دون ما يذهب إليه قوم من أنه الجوهر البسيط، أو شيء لا يصح عليه التركيب والانقسام، على ما يذهب إليه مفسر وخير.

البقوي: يعني ولد آدم. و(الإنسان) اسم الجنس، يقع على الواحد والجمع.

وقيل: المراد من (الإنسان) هو آدم. (٢٦: ٥)

نحوه المكيدي (٦: ٤١٩)، والطبري (٤: ١٠١)، والبخاري (٥: ٢٦)، وأبو السعود (٤: ٢٦).

الفخر الرازي: اختلف أهل التفسير في (الإنجيلي) فقال ابن عباس وجكرمة وقتادة ومقاتيل: المراد منه آدم ﷺ، فأدم سُل من الطين، وخلقت ذريته من ماء مهين، ثم جعلنا الكناية راجعة إلى الإنسان الذي هو ولد آدم، والإنسان شامل لآدم ﷺ ولولده.

وقال آخرون: (الإنسان) هاهنا ولد آدم. (٢٣: ٨٤)

الطبري: قيل: المراد به هنا الهيكل المخصوص. (٤: ٤٧)

الطباطبائي: ظاهر السياق أن المراد به (الإنسان) هو النوع، فيشمل آدم ومن دونه، ويكون المراد بالمخلق المخلق الابتدائي الذي خلق به آدم من الطين، ثم جعل النسل من النطفة، وتكون الآية وما بعدها في معنى قوله:

الطوسي: ليس (الإنسان) هاهنا واحداً بعينه، ولا هو المطيع المؤمن، بل هو كل من خان الأمانة، ولم يرد الحق فيها. (٣٦٨: ٨)
القرطبي: قال قوم: (الإنسان) النوع كله وهذا حتم مع عموم الأمانة. (٢٥٨: ١٤)

١٦- لَوْلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ تُطْفِئَةٍ فَإِذَا هُوَ حَجِيمٌ مُبِينٌ.
يس: ٧٧
ابن عباس: (الإنسان) هو عبد الله بن أبي. (القرطبي ١٥: ٥٧)

سعيد بن جبشير: هو العاصم بن السهمي. (القرطبي ٥: ٥٧)
الحسن: هو أبي بن خلف الجهمي.
مثله ابن إسحاق، ومالك. (القرطبي ٥: ٥٧)
ومثله قتادة. (الطبري ٢٢: ١٠)
شُبَّير: (الإنسان): المنكر للبحث. (٢٣٩: ٥)

١٧- وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَفَعًا رَمَاهُ رِجْلَهُ إِلَيْهِ... الزمر: ٨
الفخر الرازي: قيل: المراد بـ(الإنسان) أهلوم معينون، مثل عتبة بن ربيعة وغيره. وقيل: المراد به الكافر الذي تقدم ذكره، لأن الكلام يخرج على معهود تقدم.
مثله الثيسابوري (٢٣: ١١٧)، وأبو حيان (٧: ٤٦٨).

١٨- فَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَاكَ... الزمر: ٤٩
الآلوسي: إخبار عن الجنس بما يغلب فيه. وقيل: المراد بـ(الإنسان) حذيفة بن الُميرة، وقيل: الكفرة. (١٢: ٢٤)

مكارم الشيرازي: مما بلغت الانتباه أن هذه الآية قد ركزت على لفظ: (الإنسان) ووَسَمَتْهُ بالتسيان والتفرون. وهذه إشارة إلى الإنسان الذي لم ينهل من غير الخلق الإلهي، ولم يطق رعاية من مربٍّ ومرشدٍ، فأطلق لشهواته العنان، فتقاذفته أمواج الهوى، فكان يحس كبحاً تحس الأذغال دون تشذيب وتهذيب.

أجل، إنه هذا الإنسان الذي يفرغ إلى الله كلها ألم به مرض لو نزلت به نائمة، وحينها يتمتع بنعيم الحياة، يصل إلى ساحل النجاة يقطع جبل الوصل مع الله.
راجع موضوع «الإنسان» في القرآن في ذيل الآية: ١٢، من سورة يونس، في الصفحة (٢٣٩) من الجزء الثامن، فيه تفصيل حول هذا الموضوع. (١٩: ٤٩٤)

١٩- لَا يَنْفَعُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاوِ الْخَيْرِ وَإِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيَسْأَلْ عَنَّا ضَلُوطَ... القصص: ٤٩
الشاذلي: (الإنسان) هاهنا يراد به الكافر.
مثله الكلبي. (الطبري ٥: ١٨)
القرطبي: قيل: الوليد بن الُميرة. وقيل: عتبة وشيبة ابنا ربيعة، وأمية بن خلف. (١٥: ٣٧٢)
نحوه أبو حيان. (٧: ٥٠٤)

مكارم الشيرازي: والمعنى بـ(الإنسان) هنا ذلك

لَكُنُودٌ الْعَادِيَاتِ: ٦. (٥٢٥: ٧)

٢٢... إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكُنُودٌ مُبِينٌ. الزخرف: ١٥

الْبَغْوِيُّ: يَحْيَى الْكَافِرُ. (١١٠: ٦)

أَبُو حَتَّىانَ، وَالْمُرَادُ بِهِ (الْإِنْسَانُ) مَنْ جَعَلَ لَهُ جُزْءًا: (١)

وغيرهم من الكفرة. (٨: ٨)

٢٣... وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَقَلْنَاهُ مَاءً ثَمَرًا يَبُوءُ نَفْسَهُ

وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ. ق: ١٦

الطَّبْرُسِيُّ: أَرَادَ بِهِ الْجَنَسَ، يَعْنِي ابْنَ آدَمَ.

(١٤٤: ٥)

الْقُرْطُبِيُّ: يَعْنِي النَّاسَ. وَقِيلَ: آدَمَ. وَمَنْ قَالَ: إِنَّ

الْمُرَادَ بِهِ (الْإِنْسَانُ) آدَمَ، فَالَّذِي وَسَّوَتْ بِهِ نَفْسَهُ هُوَ

الْأَكْلُ مِنَ الشَّجَرَةِ، ثُمَّ هُوَ حَامٍ لَوْلَدِهِ. (٨: ١٧)

٢٤... خَلَقَ الْإِنْسَانَ عِلْقَةً أَلْبَانًا. الرحمن: ٤٣

ابْنُ حَبَّاسٍ: وَالْمُرَادُ بِهِ (الْإِنْسَانُ) هُنَا آدَمُ عَلَيْهِ

(الطَّبْرُسِيُّ ٥: ١٩٧)

مِثْلُهُ الْحَسَنُ وَقَتَادَةُ. (الْقُرْطُبِيُّ ١٧: ١٥٣)

(الْإِنْسَانُ) هَاهُنَا يُرَادُ بِهِ مُحَمَّدٌ

مِثْلُهُ ابْنُ كَيْسَانَ. (الْقُرْطُبِيُّ ١٧: ١٥٢)

الْإِمَامُ الْأَضَاطِلِيُّ: ذَلِكَ أَمِيرُ

الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ. (الْبَهْرَقَانِيُّ ٤: ٢٦٣)

الطَّبْرُسِيُّ: قِيلَ: الْمُرَادُ بِهِ (الْإِنْسَانُ) هَاهُنَا آدَمُ عَلَيْهِ

وَقِيلَ: مُحَمَّدٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ. وَقِيلَ: جَمِيعُ النَّاسِ. وَهُوَ الظَّاهِرُ، وَهُوَ

الَّذِي لَمْ تَرَهُ يَدَ التَّهْدِيبِ وَالتَّشْدِيبِ، وَلَمْ يَنُورْ قَلْبَهُ بِنُورِ
الْمَعْرِفَةِ، وَلَمْ يَضْمَرْهُ الْإِيمَانُ بِاللهِ أَبَدًا، وَلَمْ يَبَالِ بِيَوْمِ الْجَزَاءِ،
ذَلِكَ الْإِنْسَانُ الَّذِي أَصْبَحَ فِي غَطَايِ هَالِكِ الْمَادَّةِ بِغَمَلِ
الْأَفْكَارِ الْهَذَكَةِ، وَغَدَمِ رُفْيَةِ مَاسُوِي ذَلِكَ، وَغَضَبِ النَّظَرِ
عَنِ الْقِيَمِ الْإِنْسَانِيَّةِ الشَّامِيَةِ. (٢٠: ٣٢٠)

٢٠... وَإِذَا أَتَيْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ آخِرَ حَيَاتِهِ

وَإِذَا مَثَلَهُ الشُّرُوءُ لَذُو دُعَاءٍ عَرَبِيٍّ. غصن: ٥١

ابْنُ عَبَّاسٍ: يَرِيدُ حَتَّىةَ بَنِ رَيْمَةَ وَنَثِيبَةَ بَنِ رَيْمَةَ،

وَأُمَيَّةَ بَنِ خَلْفٍ، أَصْرَحُوا عَنِ الْإِسْلَامِ وَتَبَاعَدُوا

عَنْهُ. (الْقُرْطُبِيُّ ١٥: ٣٧٣)

الْقُرْطُبِيُّ: يَرِيدُ الْكَافِرَ. (١٥: ٣٧٣)

٢١... وَإِنَّا إِذَا أَفْلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا وَخَلَدَهُ نَحْنُ بِقِلَ

وَرَأَى نُصَيْبَهُمْ نَيْبَةً مِنَّا قَدْ مَتَّ أَهْبَابُهُمْ فَإِنَّ الْإِنْسَانَ

كَفُورٌ. الشورى: ٤٨

الْمُتَفَقِّرِيُّ: أَرَادَ بِهِ (الْإِنْسَانُ) الْجَمْعَ لَا الْوَاحِدَ،

لِقَوْلِهِ: ﴿وَإِنْ تُصِيبَهُمْ نَيْبَةٌ﴾، وَلَمْ يَرِدْ إِلَّا الْجَمْعُ، لِأَنَّ

إِصَابَةَ النَّيْبَةِ بِمَا قَدِّمَتْ أَيْدِيَهُمْ تَسْتَقِيمُ لَهُمْ.

(٣: ٤٧٤)

الْقُرْطُبِيُّ: الْكَافِرُ. (١٦: ٤٧)

أَبُو حَتَّىانَ: وَالْإِنْسَانُ يُرَادُ بِهِ الْجَنَسُ، وَلِذَلِكَ جَاءَ:

﴿وَإِنْ تُصِيبَهُمْ نَيْبَةٌ﴾، وَجَاءَ جَوَابُ الشَّرْطِ: ﴿فَإِنَّ

الْإِنْسَانَ﴾ وَلَمْ يَأْتِ، فَإِنَّهُ وَلَا فَائِتُهُمْ، لِيَدُلَّ عَلَى أَنَّ هَذَا

الْجَنَسَ مُوسَمٌ بِكُفْرَانِ التَّعَمُّدِ، كَمَا قَالَ: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ

لَطَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ إِبْرَاهِيمُ: ٣٤، ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ

الأهم في الجمع.

(٤٦٣: ٩)

نحوه الطبرسي (٥: ١٩٧)، والفخر الرازي (٢٩:

١٨٥)، والنسفي (٤: ٢٠٧)، وأبو حيان (٨: ١٨٨)،

والبرزوسوي (٩: ٢٨٩).

أما «الإنسان» فليس مناط إنسانيته فيها نستقري
من آيات البيان للمميز، كونه مجرد إنس، وإنما الإنسانيّة
فيه ارتقاء إلى أهليّة التكليف، وحمل أمانة الإنسان،
وما يلازم ذلك من تعرض للابتلاء بالخير والشر.

وقد جاء لفظ «الإنسان» في القرآن الكريم في خمسة
وستين موضعاً، تندبر سياقاتها جميعاً، فتهدينا إلى الدلالة
المميزة للإنسانية.

هو في جنسه العام إنس:

﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ • وَخَلَقَ
الْبَقَاءَ مِنْ عَارِجٍ مِنْ نَارٍ﴾ الرحمن: ١٤، ١٥.

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ
مُسْتَوٍ • وَالْبَقَاءَ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السُّمُومِ﴾
الحج: ٢٦، ٢٧.

لكنه في إنسيته يخص إنساناً:

بالقراءة والعلم، العلق: ١ - ٥.

والبيان: الزحان: ٣.

والكسب والتكليف: الإنسان: ٣، النجم: ٣٩،
القيامة: ١٤، الإعراف: ١٧.

والجدل: الكهف: ٥٤.

ويعتدل الوحي: لقمان: ١٤، النكبات: ٨.

وهوم المكابدة واقتحام العقبة: البلد: ٤.

ويعتدل الأمانة التي أبت السماوات والأرض
والجبال أن يحملنها وأشفقن منها: الأحزاب: ٧٣.

وهو الذي يتعرض لتجربة الابتلاء ومحنة القواية:

الفرقان: ٢٤، ق: ١٦، الحشر: ١٦، الإنسان: ٢، ٤، القمر:
١٥.

٢٥- خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ.

الرحمن: ١٤

الطبرسي: يعني به آدم عليه السلام. (٤٦٨: ٩)

مثله الميمني (٩: ٤٦٠)، وأبو الفتح (٥: ٢٠٧)،

والفخر الرازي (٢٩: ٢٧)، والقرطبي (١٧: ١٦٠)،

والمرغني (٢٧: ١١١).

الطبرسي: يعني به آدم، وقيل: جميع البشر. (٤٠١: ٥)
أصلهم آدم عليه السلام.

نحوه الطبرسي (٢٧: ١٠٥)، والطباطبائي (٢٩: ٢٦٩).

بنت الشاطئ: «الإنس» و«الإنسان» يلتزمان في

الملحظ العام لدلالة مادتها المشتركة، على نقيض

التوحش، لكنها لا مترادفان، بل يفرد كل منها بملحظ

خاص، يميزه عن الآخر:

لفظ «الإنس» يأتي في القرآن دائماً مع «الجن» على

وجه التقابل، يطرد ذلك ولا يتخلف في كل الآيات التي

جاء فيها اللفظ قسماً للجن، وعددها ثمان عشرة آية.

وملحظ «الإنسيّة» فيه - بما تعني من نقيض

التوحش - هو المفهوم صراحة من مقابلته بالجن، في

دلالته أصلاً على الخفاء الذي هو من ظواهر التوحش.

وهذه الإنسيّة يتميز جنسنا عن أجناس خفيّة

مجهولة غير مألوفاً لنا، ولاهي تخضع لنوايس حياتنا.

الذي قال الله جلّ ثناؤه: ﴿إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ﴾ هو إنسان بيته: آدم أريد به المثل لمن ضلّ للشيطان ذلك به؟ فقال بعضهم: عني بذلك إنسان بيته.

وقال آخرون: بل عني بذلك الناس كلهم. وقالوا: إنما هذا مثل موعوب للتصريح في غرور المنافقين إليهم. (٢٨: ٤٩)

البيضاوي: والمراد من (الإنسان) الجنس. وقيل: أبو جهل. وقيل: راحب حمله على النجور والارتداد. (٢: ٤٦٧)

أبو الشعثه: إن أريد به (الإنسان) الجنس فهذا مقبول من الشيطان يكون يوم القيامة. كما ينشأ عنه قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾.

أريد به أبو جهل فقوله: (اكفر) عبارة عن قول أبي جهل يوم بدر: ﴿لَا غَالِبَ لَكُمْ الْيَوْمَ﴾. (٥: ١٥٤)

٢٧- أَخَافُ الْإِنْسَانَ أَلَّنْ تَجْتَمِعَ عِظَامُهُ.

القيمة: ٣

ابن عباس: أين ابن آدم أن تقدر على جمع عظامه بعد تفرقها؟ بل قادرين على أعظم من ذلك. (الطبري: ٢٩: ١٧٥)

يريد به (الإنسان) أبا جهل.

(القرطبي: ٣٠: ٢١٧)

الطوسي: أيسن الإنسان الكافر أن نجتمع عظامه. (١٠: ١٩١)

نحوه البخري (٧: ١٥٢)، والشيدي (١٠: ٣٠١)، والطبرسي (٥: ٣٩٥)، والقرطبي (١٩: ٩٣)، والنسفي

ويرد به الغرور فيطغي ويستكبر، ويضلّه وهم الاستغناء عن خالقهم الطلق: ٦.

وما أكثر ما يذكر القرآن هذا الإنسان بضغه وهوانه، كنهجها لجماع غروره كي لا يتجاوز قدره فيطغي. ونحو ذلك أن يهادي به الغرور والمنافقان إلى حد الكفر بمخالفة والوقوف منه تعالى موقف عظيم حينئذ. التحمل: ٤، مريم: ٦٧، الأنعام: ٦٠، فصلت: ٤٩، الزخرف: ١٥، هود: ٦٧، العاديات: ٦. (الإيجاز البياني: ٢١٦)

٢٦- كَتَمَلِ الشَّيْطَانُ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِّنكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ.

الإمام علي عليه السلام: إن راحبا تمكّد ستين سنة. وإن الشيطان أوداه فأحميا، فبعد إلى امرأته فأجبتها. وهاجوا، فقال لإخوتها: عليكم بهذا القس فبدلوا. قال: فجاموا بها إليه فداواها. وكانت عنده. فيها هو يوما عندها إذ أحجبت فأتاها فحملت. فسد إليها فقتلها. فجاموا إخوتها. فقال الشيطان للراحم: أنا صاحبك إنك أعيتني، أنا صنعت هذا بك فأطعني أنجيك مما صنعت بك، فاسجد لي سجدة. فسجد له، فلما سجد له قال إني بَرِيءٌ مِّنكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ. فذلك قوله: ﴿كَتَمَلِ الشَّيْطَانُ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِّنكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾.

(ابن كثير: ٦: ٦١٢)

نحوه ابن عباس. (الطبرسي: ٥: ٢٦٥)
الطبري: قد اختلف أهل التأويل في (الإنسان)

- (٤: ٣١٤)، والحازن (٧: ١٥٢)، وأبو حيان (٨: ٣٨٤).
- القحط الرأزي: المشهور أن المراد من (الإنسان) إنسان معين. وقال جمع من الأصوليين: بل المراد الإنسان المكذب بالبحث على الإطلاق. (٣٠: ٢١٧)
- التيضاعي: يعني الجنس، وإسناد الفعل إليه، لأن غيهم من يحسبه، أو الذي نزل فيه وهو عدي بن زبيدة. (٣: ٥٢٦)
- نحوه البروتوسي (١٠: ٢٤٤)، والآوسي (٢٩: ١٣٧).
- ٢٨- هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا.
- ابن عباس، المراد بـ (الإنسان) الجنس. (الآوسي ٢٩: ١٥١)
- أبو مسلم: قيل: إن المراد به كل إنسان، ولائف واللام للجنس. (الطبرسي ٥: ٤٠٦)
- الحسن، والمعنى بـ (الإنسان) هاهنا آدم. (الطوسي ١٠: ٢٠٥)
- نحو قتادة وسفيان (الطبري ٣٩: ٢٠٢)، والجبائي (الطبرسي ٥: ٤٠٦)، والبقوي (٧: ١٥٧)، والمسيدي (١٠: ٣١٦)، وأبو الفتح (٥: ٤٤٢)، والقرطبي (١٩: ١١٩)، والآوسي (٢٩: ١٥٠).
- الحازن: قيل: المراد بـ (الإنسان) جنس الإنسان، وهو بنو آدم بدليل قوله: «إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ» الدهر: ٢، فالإنسان في الموضعين واحد. (٧: ١٥٧)
- الزمتخشري: والمراد بـ (الإنسان) جنس بني آدم، بدليل قوله: «إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ»
- الدهر: ٢.
- (٤: ١٩٤)
- نحوه التيضاعي (٢: ٥٢٤)، وأبو حيان (٨: ٣٩٣).
- القحط الرأزي: اختلفوا في (الإنسان) المذكور هاهنا، فقال جماعة من المفسرين: يريد آدم عليه السلام. ومن ذهب إلى هذا قال: إن الله تعالى ذكر خلق آدم في هذه الآية ثم عقب بذكر ولده في قوله: «إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ».
- والقول الثاني: أن المراد بـ (الإنسان) بنو آدم، بدليل قوله: «إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ»، فالإنسان في الموضعين واحد، وعلى هذا التقدير يكون نظم الآية أحسن. (٣٠: ٢٣٥)
- ٢٩- إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ
- نُطْفَةً تَمْيِيقًا بِحَيْرَةٍ.
- الدهر: ٢.
- أوجاهت لفظة «الإنسان» بمعنى بني آدم عند المفسرين في كثير من الآيات.
- ٣٠- فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ.
- عيس: ٢٤.
- الطباطبائي: والمراد بـ (الإنسان) كما قيل غير الإنسان المتقدم المذكور في قوله: «قَتَلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ» عيس: ١٧، فإن المراد به خصوص الإنسان المبائع في الكفر، بخلاف الإنسان المذكور في هذه الآية، المأمور بالنظر، فإنه عام شامل لكل إنسان، ولذلك أظهر ولم يخص.
- (٢٠: ٢٠٩)
- ٣١- يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ عَاوِذْ بِرَبِّكَ

النجيم.

الانطمار: ٦

الآلوسي: واختلف في الإنسان المنادى، فقيل: الكافر، بل عن جكرمة أنه أبي بن خلف، وقيل: الأعمى الشامل للمصاة، وهو الوجه لعموم اللفظ. (٦٤: ٣٠)

الطباطبائي: صواب وتوبيخ للإنسان، والمراد بهذا الإنسان المكذب ليوم الدين، على ما يفيد الشياق المشتمل على قوله: «هَلْ تُكْذِبُونَ بِالَّذِينَ» الانطمار: ٩. (٢٠: ٢٢٤)

والأقرب أنه محمول على الجنس، لأنه أكثر فائدة، ولأن قوله: «فَأَنَّا مَن أَوْرَثَ كِتَابَهُ يَتَّبِعُهُ» الانشقاق: ٧. «وَأَنَّا مَن لَّوْثِيَ كِتَابَهُ وَوَاءَ ظَهْرِهِ» الانشقاق: ١٠. كالتوصين له، وذلك لا يتم إلا إذا كان جنسًا.

(٣١: ١٠٥)

٣٢- فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا عَلَّمَهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَتَنَعَّمَهُ...

الفجر: ١٥

شجرة الجنس أو الكافر. (٦: ٤٠٧)

الطباطبائي: المراد به النوع بحسب الطبع الأول

(٢٠: ٢٨٢)

٣٢- يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا

الانشقاق: ٦

مَمْلَأَ بِهِ.

المفسر الزاوي: فيه قولان:

الأول: أن المراد جنس الناس، كما يقال: بئس

الرجل، وكذلك ذلك الرجل، فكذا هاهنا، وكأنه خطابهم، خص به كل واحد من الناس، قال الثعالبي: وهو أبلغ من العموم، لأنه قائم مقام التخصيص على مخاطبة كل واحد منهم على التمييز، بخلاف اللفظ العام فإنه لا يكون كذلك.

والثاني: أن المراد منه رجل بعينه، وهاهنا فيه قولان:

الأول: أن المراد به محمد ﷺ والمعنى أنك تكدر في إيلاغ رسالات الله وإرشاد عباده، وتعمل الضرر من الكفار، فأبشركم بأنك تليق بهذا العمل، وهو غير ضائع عنده.

الثاني: قال ابن عباس: هو أبي بن خلف، وكذبة جده واجتهاده في طلب الدنيا، وإيذاء الرسول ﷺ، والإصرار على الكفر.

٣٢- لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ

الفجر الزاوي: منهم من قال: المراد به الإنسان

إنسان معين، وهو الذي وصفناه بالقوة، والأكثرون على أنه عام يدخل فيه كل أحد، وإن كنا لا نمنع من أن يكون ورد عند أهل فقه ذلك الرجل.

القرطبي: والإنسان هنا ابن آدم عليه السلام.

(٢٠: ٦٢)

٣٥- لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ

فتادة: أراد جنس الإنسان، وهو آدم وذريته، خلقهم الله في أحسن صورة.

مثله مجاهد والنخعي. (الطبرسي: ٥: ٥١١)

الآلوسي: أريد به (الإنسان) الجنس، فهو شامل للمؤمن والكافر، لا مخصوص بالقاني، واستدل عليه

بصفة الاستثناء وأن الأصل فيه الاتصال. (٣٠: ١٧٥)

٣٦. خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ. العلق: ٢.
الطُّوسِي: تخصيص لبعض ما ذكره بقوله: «الَّذِي خَلَقَ» العلق: ١، لأنه يشمل على الإنسان وغيره. وإنما أورد (الإنسان) بالذكر تشريحا له. وتبيها على ما خصه الله به من سائر الحيوان. (١٠: ٣٧٩)
نحوه الطُّوسِي (٥: ٥١٤)، والزَّحَّشِي (٤: ٢٧٠)، والنَّيْسَابُورِي (٣٠: ١٣٣).

الْمَيْيُودِي: يعني بني آدم ﷺ. وقيل: المراد به آدم ﷺ. (١٠: ٥٥٠)

٣٧. عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ. العلق: ٥.
الطُّبَاطِبَانِي: المراد به (الإنسان) الجسري كما هو ظاهر السباق.

وقيل: المراد به آدم ﷺ. وقيل: إدريس ﷺ، لأنه أول من خط بالقلم. وقيل: كل نبي كان يكتبه وهي وجوه ضعيفة، بعيدة عن الفهم. (٢٠: ٣٢٤)

٣٨. وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا. الزلزال: ٣.
ابن عَبَّاس: الكافر. (الطُّبَرِي ٣٠: ٦٦)
هو أسود بن عبد الأسد. (الْقُرْطُبِيُّ ٢٠: ١٤٨)
الإمام الباقر ﷺ: قرئت هذه السورة عند أمير المؤمنين ﷺ فقال: أنا الإنسان، وإني أعبدت أخبارها. (الكاشاني ٥: ٣٥٧)

الْمَيْيُودِي: قيل: هو حام، وقيل: (الإنسان) هاهنا

الكافر الذي لا يؤمن بالبعث، لأن المؤمن يعلم ذلك ولا ينكر وقوعه. والكافر الذي لا يقتر بالبعث ولا يعرف صدق كون القيامة يقول: ما للأرض! تعجبنا من شأنها.

وقيل: في الآية تقديم وتأخير، تقديره: يومئذ تحدث أخبارها. فيقول الإنسان: ما لها. (١٠: ٥٧٧)
الطُّبَرِي: قيل: إن المراد به (الإنسان) الكافر، لأن المؤمن معترف بما لا يسأل عنها، أي يقول الكافر الذي لم يؤمن بالبعث: أي شيء زلزلها، وأصارها إلى هذه الحالة. (٥: ٥٢٦)

نحوه النِّسَابُورِي (٢: ٥٧١)، وأبو حنيفة (٨: ٥٠١)، والنَّيْسَابُورِي (٣٠: ١٥٦).

الْقُرْطُبِيُّ: أي ابن آدم الكافر.

روى الضَّعَّاك عن ابن عَبَّاس قال: هو الأسود بن

عبد الأسد. وقيل: أراد كل إنسان يشاهد ذلك عند قيام الساعة في النسخة الأولى، من مؤمن وكافر. وهذا قول من جعلها في الدنيا من أشراف الساعة، لأنهم لا يعلمون جميعا من أشراف الساعة في ابتداء أمرها حتى يتحققوا عمومها، فلذلك سأل بعضهم بعضها عنها.

وعلى قول من قال: إن المراد به (الإنسان) الكفار خاصة، جعلها زلزلة القيامة، لأن المؤمن معترف بها، فهو لا يسأل عنها، والكافر جاحد لها، فلذلك يسأل عنها. (٢٠: ١٤٨)

نحوه الخازن. (٧: ٢٣٣)
الطُّوسِي: أي كل فرد من أفراد الإنسان يبا يبرهم من الطاقة القائمة ويدهمهم من الذاهية الصائمة.

[إلى أن قال:]

ونذهب غير واحد إلى أن المراد به (الإنسان) الكافر، غير المؤمن بالبعث، والأظهر هو الأول على أن المؤمن يقول ذلك بسطريق الاستظام، والكافر بطريق التمتع. (٣٠: ٢٠٩)

٣٩- وَالْكَافِرُ • إِنَّ الْإِنْسَانَ لَقَبِي خُسْرٍ. المص: ٢١
ابن عباس: المراد به الكافر. (القرطبي ٢٠: ١٧٩)
يريد جماعة من المشركين: الوليد بن المغيرة، والعباس بن الوليد، والأسود بن عبد المطلب بن أسد بن عبد المطلب، والأسود بن عبد المطلب.

(القرطبي ١٩: ١٧٩)
الإمام الصادق عليه السلام: يعني أعداءنا.

(الكشاف في تفسيره ١: ١٣٧)
المشرك: الإنسان جاهنا جمع، في معنى الأناسي والناس. ولو كان واحدا لم يجر الاستثناء منه. وأصل إنسان «إنسيان» وتصغيره «أنثييان».

(ابن خالويه: ١٧٥)
المتشبه: قيل: أراد به (الإنسان) الكافر، بدليل أنه استثنى المؤمنين.

قالوا: نزلت في الأسود بن شريق القرشي، وقيل: في الوليد بن المغيرة، وقيل: في رجل من قريش اسمه جميل. (١٠: ٦٠٥)

الفخر الرازي: الألف واللام في (الإنسان) يستعمل أن تكون للجنس، وأن تكون للمعهود السابق، فلهذا ذكر المفسرون فيه قولين:

الأول: أن المراد منه الجنس، وهو كقولهم: كثر الدّهرم في أيدي الناس. ويدلّ على هذا القول استثناء (الذين آمنوا) من الإنسان.

والقول الثاني: المراد منه شخص محيّن. قال ابن عباس: يريد جماعة من المشركين، كالوليد بن المغيرة، والعباس بن الوليد، والأسود بن عبد المطلب.

وقال مقاتل: نزلت في أبي لهب، وفي غير مرفوع أنه أوجهل.

رؤي أن هؤلاء كانوا يقولون: إن محمداً لي خسر. فأقسم تعالى أن الأمر بالفضّة مما يشوّهون. (٣٢: ٨٦)
نحوه الخازن. (٥: ٢٤٠)

القرطبي: قد اختلف الناس في معناه اختلافاً كثيراً لا يكاد يت ضبط. لكن يرجع حاصله إلى أنه إما جرم أو مرض، والمجهر إما جسماني أو روحاني، فالأقسام ثلاثة:

الأول: أن يكون حرشاً، فقليل: هو المزاج المعتدل، وقيل: الحياة، وقيل: تخاطيط الأعضاء وتشكّل البدن.

الثاني: أن يكون جسماً أو جسمانيّاً، فقليل: الهيكل الحسوس، وقيل: الأربعة، وقيل: أحد العناصر الأربعة، فكل ذهب إليه قوم.

وقال القظام: جسم لطيف داخل البدن. وقال الراوندي: جزء لا يجزأ في القلب، وقيل: الروح، وهو جسم مركّب من نارئة الأخلاط.

والحقّون من المتكلمين قالوا إنه أجزاء أصليّة في البدن، باقية من أول العمر إلى آخره، لا يطرّق إليها الزيادة والنقصان، ومن أحبّ الوقوف على دلائل هذه

الأقوال فليطلبها من مظاهرها.

وقال بعض الأفاضل: إلهم أيها الإنسان أنك نسخة

مختصرة من العالم، فيك يساطفه ومركباته ومادياته
ومجرداته، بل أنت العالم الكبير بل الأكبر، كما قال أمير
المؤمنين:

دواؤك فيك وما تشمر

وماؤك منك وما تبصر

وترجم أنك جزم صغير

وهيك الطوى العالم الأكبر

(٤٧: ٤)

والإنسان - على ما قيل - مركب من صفات بهيمية
وصفات سبيعية وشيطانية وربوبية، فيصدر من
البهيمية الشهوة والشرة والفجور، ومن السبيعية
الغضب والحسد والعداوة والبغضاء، ومن الشيطانية
المكر والخيلة والخذاع، ومن الربوبية الكبر والعزّ وحب
المدح. وأصول هذه الأخطا هذه الأربع، وقد عجت في
طينة الإنسان عجتاً محكماً، لا يكاد يتخلص منها، وإنما
ينجو من ظلماتها بنور الإيمان المستضاء من العقل
والشرع.

إنسياً

فأول ما يُخلق في آدمي البهيمية، فيطلب عليه
الشرة والشهوة كما في الصبي، ثم يُخلق فيه السبيعية
فيطلب عليه المهادنة والمنافسة، ثم يُخلق فيه
الشيطانية فيطلب عليه المكر والخذاع، ثم يظهر بعد ذلك
صفات الربوبية والكبر والاستيلاء، ثم بعد ذلك العقل
القل فيه، ويظهر الإيمان، وهو من حزب الله وجنود
الملائكة، وتلك الصفات من جنود الشيطان.

تكلّى والشربى وقوى عتياً لما تزيين من البشر أعدا
تقول: إني نذرت للرحمن صوماً فلن أكلم اليوم إنسياً.
مرم: ٢٦
تقول: إني أوجبت على نفسي
صوماً ألا أكلم أحداً من بني آدم اليوم. (١٦: ٧٤)
نحوه القسري (١١: ٩٨) والنسي (٣: ٣٣)
والبروسوي (٥: ٣٢٨).

الطوسي: فإن قيل: كيف تكون نذرت الصمت
والأكل أكلم أحداً مع قولها وإخبارها عن نفسها بأنها
نذرت وهل ذلك إلا تناقض؟

قيل: من قال: إنه أذن لها في هذا القدر فحسب،
يقول: إنها نذرت لا تكلم بما زاد عليه، ومن قال: إنها
نذرت نذراً عاماً، قال: أومأت بذلك ولم تلتفت به.

(١٢١: ٣)

الطوسي: يقال: كانت تكلم الملائكة ولا تكلم

وجنود العقل تكلم عند الأربعين ويبدو أصله عند
البلوغ، وأما سائر جنود الشيطان تكون قد سبقت إلى
القلب قبل البلوغ، واستولت عليه وألفتها النفس،
واسترسلت في الشهوات متابعة لها، إلى أن يرد نور
العقل، فيقوم القتال والتطارد في معركة القلب، فإن
ضعف جند العقل ونور الإيمان لم يفر على إزعاج جنود
الشيطان، فتبقى جنود الشيطان مستقرة في القلب آخرها
كما سبقت إلى النزول فيه أولاً، وقد سلم الشيطان مملكة
القلب.

الثين: ٤، يعني الوليد بن المغيرة، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا
عَلَى الْإِنْسَانِ أَكْثَرُ﴾ يونس: ١٢، يعني الوليد، ويقال:
هشام بن المغيرة.

والوجه الرابع: (الإنسان) يعني قُرط بن عبد الله بن
همرون أبي حاجب، فذلك قوله: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ
لَكَنُودٌ﴾ الماديات: ٦، يعني قُرط بن عبد الله.
والوجه الخامس: (الإنسان) يعني أبا جهل بن
هشام، قوله تعالى: ﴿تَمَلَّأَنَّ الْإِنْسَانُ لُطْفًا﴾ التلقين:
٦، يعني أبا جهل.

والوجه السادس: (الإنسان) يعني الضر بن
المبارث، قوله تعالى: ﴿وَيَذُوعُ الْإِنْسَانُ بِالشُّرُوْعَاءِ
الْمَكْرُورِ﴾ الإسراء: ١١.
والوجه السابع: (الإنسان) يعني برصيصا المابد،
قوله تعالى: ﴿تَمَلَّأَنَّ الْإِنْسَانُ إِذَا قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ﴾
الحشر: ١٦، يعني برصيصا.

والوجه الثامن: (الإنسان) يعني بديل بن ورقاء،
قوله عز وجل: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ﴾ الحج: ٦٦، يعني
بديل بن ورقاء.
والوجه التاسع: (الإنسان) يعني أخنس بن شريق،
قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ خَلُوعًا﴾ المعارج: ١٩،
أخنس بن شريق.

والوجه العاشر: (الإنسان) أسيد بن خلف، قوله
تعالى: ﴿يَمَاءُهَا الْإِنْسَانُ عَاقِلٌ يَعْرِفُكَ الْكَرِيمُ﴾
الانفطار: ٦.

والوجه الحادي عشر: (الإنسان) كلدة بن أسيد،
قوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾

الإنس. (١٩٨: ٤)
نحوه الزمخشري (٥٠٧: ٢)، وأبو الشعر (٢٨٠: ٣)،
والأوسي (١٦: ٨٧).

الضمير بيني: فلا أكلم إلا الملائكة أو الخالق بالتسبيح
والقدس وسائر أنواع الذكر. (٤٢٢: ٢)
الطبا طبائي: والإنسي منسوب إلى الإنس مقابل
الجن، والمراد به الفرد من الإنسان. (٤٤: ١٤)

الوجوه والنظائر

الذامغاني: الإنسان على عشرين وجهًا: آدم، وثد
آدم، وليد بن المغيرة، قُرط بن عبد الله، أبو جهل، الضر
بن المبارث، برصيصا، بديل بن ورقاء، أخنس بن
شريق، أسيد بن خلف، كلدة بن أسيد، عتبة بن الوليد،
أبو طالب، عتبة بن أبي لهب، عدي بن زبيدة، سعد بن أبي
وقاص، عبد الرحمن بن أبي بكر، عتبة بن زبيدة، أبي بن
خلف، أمية بن خلف.

فوجه منها: (الإنسان) يعني آدم عليه السلام، قوله تعالى:
﴿عَلَى آتَى عَلَى الْإِنْسَانِ﴾ الذهر: ١، يعني آدم عليه السلام
﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ﴾ المؤمنون: ١٢، مثلها ﴿خَلَقَ
الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ﴾ الرحمن: ١٤.

والوجه الثاني: (الإنسان) يعني ولد آدم، قوله:
﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَلَّمَهُ خَاسِرًا﴾ ق: ٢٠
١٦، وكقوله: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ تُطْنٍ﴾ الذهر: ٢،
يعني أولاد آدم وحواء، ونحوه كثير.

والوجه الثالث: (الإنسان) يعني وليد بن المغيرة،
قوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾

كلدة بن أسيد.

والوجه الثاني عشر: (الإنسان) عتبة بن الوليد، قوله

تعالى: ﴿وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا﴾ الفرقان: ٢٩.

والوجه الثالث عشر: (الإنسان) أبوطالب، قوله

تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ﴾ الطارق: ٥. يعني أباطالب.

والوجه الرابع عشر: (الإنسان) عتبة بن أبي لهب

قوله تعالى: ﴿قِيلَ الْإِنْسَانُ مَا كَفُورًا﴾ عبس: ١٧. يعني

عتبة بن أبي لهب، كقوله في هذه السورة أيضًا: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ﴾ عبس: ٢٤. يعني عتبة.

والوجه الخامس عشر: (الإنسان) يعني عدي بن

ربيعة، قوله تعالى: ﴿أَتَيْحَسِبُ الْإِنْسَانُ أَنْ نَسْخُلَ

عِظَامَهُ﴾ القيامة: ٢. يعني عدي بن ربيعة.

والوجه السادس عشر: (الإنسان) يعني سعد بن

أبي وقاص، قوله تعالى: ﴿وَوَضَعْنَا الْإِنْسَانَ يَوْمَ نُحْيِيهِ لِقَابًا ۖ أَلًا ۖ بِعِي سَعْدًا﴾ لقمان: ١٤. يعني سعد.

الوجه السابع عشر: (الإنسان) يعني عبد الرحمان

ابن أبي بكر، قوله تعالى: ﴿وَوَضَعْنَا الْإِنْسَانَ يَوْمَ نُحْيِيهِ

إِحْسَانًا خَصَلَّةً أَمَّا كُؤُومًا﴾ الأحقاف: ١٥. يعني عبد الرحمان بن أبي بكر.

والوجه الثامن عشر: (الإنسان) عتبة بن ربيعة،

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ﴾ الإسراء: ٨٢.

والسجدة: ٥٢. يعني عتبة، وكقوله تعالى: ﴿وَوَيْتُنْ أَذَلُّنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْسَةً﴾ هود: ٩.

والوجه التاسع عشر: (الإنسان) يعني أبي بن خلف

الجهمي، كقوله تعالى: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ﴾ مريم: ٦٧.

يعني أبي بن خلف، كقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الْإِنْسَانُ﴾

يس: ٧٧. يعني أبي بن خلف الجهمي.

والوجه العشرون: (الإنسان) يعني أمية بن خلف،

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا عَاثَلْتُمُوهُ﴾ الصجر: ١٥.

يعني أمية بن خلف، كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ مَثَلُ يَتَذَكَّرُ

الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى﴾ الصجر: ٢٢. يعني أمية بن

خلف. (٥٠)

المفردون إمامي، [مثل الداساني] إلا في ما ذكرها:

العاصر: أبي بن خلف الجهمي ﴿يَوْمَ يَمُوتُ الْإِنْسَانُ

مُتَفَرِّقًا﴾ من ذلك الكريم: الانتظار: ٦.

الثاني عشر: عتبة بن أبي ميثم ﴿وَكَانَ الشَّيْطَانُ

لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا﴾ الفرقان: ٢٩.

الثامن عشر: حشاش بن أبي ربيعة: ﴿وَإِذَا أَنْعَمْنَا

عَلَى الْإِنْسَانِ نَغْوً﴾ الإسراء: ٨٢.

الطهرون: النبي ﷺ ﴿يَوْمَ يَمُوتُ الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ

إِلَى رَبِّكَ كَذَّابًا﴾ الإشقاق: ٦. أي في دعوة الخلق إلى

الحق ﴿وَقَالِ الْإِنْسَانُ مَالَهَا﴾ الزلزال: ٣.

يروي عن النبي ﷺ أنه قال: أنا أول من يُشَقُّ عنه

الأرض، وأنا أول من يركب البراق، فإذا قوامم البراق

لاستقر يوم القيامة من شدة زلزالها، فأقول: يا جبريل

مالأرض ربّي تزلزل! فيقول: هذا يوم القيامة وإن زلزاله

الساعة مئة عظيم. (صائر ذوي التمييز: ٢: ٣٤)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة هو «الألف» سوله مايؤلف

يقلب أم يماث. فايؤلف بالقلب: القرب، يقال: فلان ابن

«إفعلان» وحذفت منه الياء للثبوت، وهذا قول الكوفيين.

وقيل: مشتق من النوس، أي الحركة، وهو ليس بشيء.

واختلفوا أيضًا في جمعه على أقوال عديدة، إلا أنهم اتفقوا على أن تصغيره «أُنَيْسيان» على غير قياس، وقيامه «أُنَيْسان».

٢- ويدعو أن قول الكوفيين أقرب لفظًا من قول البصريين، لأن الياء الثانية في «أُنَيْسيان» يلزم أن تكون لام الكلمة، أما الياء الأولى، فهي ياء التصغير، تقع بين هاء الكلمة وبينها هاء، مثل: رَجُلٌ، تصغير رجل، ولا جهر. يقول البصريون بأن الياء الثانية زائدة، كياء «رُجُلٌ»، والياء الثالثة في «أُنَيْسيان» لأن «رُجُلًا» يصغر «رجلًا» وهو من قول العامة والياء الأخيرة في «أُنَيْسيان» أصلية، كما قالوا.

ولكن قول البصريين أقرب معنى من قول الكوفيين، إذ الإنسان اجتماعي الطبع، يأنس ببني جنسه، فبصري هذا اللفظ أن يكون مشتقًا من «الإنس» أو «الأنس»، وليس كما قال الكوفيون بأنه سمي إنسانًا لأنه جهد إليه فحسي، أي جهد الله تعالى إلى آدم. وهو قول واهٍ، لأن العرب لم تكن على علم بهذا العهد حينما وضعت هذا اللفظ.

ثم إن ما جاء في العربية من الأسماء والصفات على وزن «إفعلان» قليل، كما قال سيبويه، فذكر من الأسماء إسجيمان، وهو جبل، وإمدان: الماء الشديد الملوحة، وذكر الشوطي في «المزهر» اسمًا ثالثًا، وهو إنزيان، نوع من

إنس فلان، أي صفته وخاصته، ومنه: إنسي القوس، وهو ما قبل عليه، ووحشيته: ما أدهر عنه.

والفرع والاطمئنان، يقال: أنست بفلان، ومنه: المؤنسات: الأسلحة والأنيسة: النار، وهي للمأنوسة أيضًا.

والنزل والتحدث إلى النساء، يقال: هذه جارية أنسة من جوار أوانس، وهي الفتيمة النفس المصوب قمرها وحديثها، ومنه: الأنس: النزل.

وأما ما يؤلف بالحاشية فهو السمع، يقال: أنست الشيء: سمعته.

والرؤية، يقال: أنست شخصًا من مكان كذا: رأيته ومنه: إنسان العين، ناظرها، أو الميتال الذي يرى في الشواد.

ومما يؤلف بالحواس أيضًا قولهم: أنست بحزن فلان ضيقًا أو حزنًا: علمته، وأنست فزقة، إذا أحسسته ووجدته في نفسك، والذهب فاستأنس، هل ترى أحدًا؟ ومنه: الإنسان، أي الأثمة.

٢- وأما الإنسان - أي الحيوان الناطق - فقد اختلفوا فيه: قال فريق: إنه مشتق من الأنس: ضد الوحشة، أو الإنس: جماعة الناس، فهو على وزن (فعلان)، وهذا قول البصريين. وكان أصله «إنسيان»، على وزن «فيليان» مثل: جرحيان، وهو الجسد الأعلى من الحيوان، وجذريان: الشخص المخلوق، وصليان: اسم بنت، وقد حذفت ياءه، والدليل على أصالة الياء ظهورها عند تصغيره، فيقال: أنيسيان.

وقال فريق آخر: مشتق من النسيان، فهو على وزن

التحكيم، وعزاء إلى سبيوتيه، ولكننا لم نعلم عليه في «الكتاب».

٤- ورد الإنسان في العربية بلفظ «أنش»، وجمعه «أناشيم»، وفي الآرامية «إناش»، وهذا يؤيد قول البصريين.

٥- وقد حكى عن طيئ أنهم يُبدلون نون «إنسان» ياء، فيقولون: ليسان، ويجمعونه «أياسي» و«أياسين». وهذا الضرب من الإبدال لم تألفه العربية، وليس لغة معروفة عند القبائل، كجثجة قضاة، وعنتكة ليس وتيم. ولعلها لغة عبرية، فقد ورد فيها لفظ «إيشون» بمعنى إنسان الفين، فيحتمل أن يكون «إسان» معرب «إيشون»، ثم أطلق على الإنسان. سُميَ أول الألف الزائدة بُدَل ولوا بأطراد في العبرية، وتُبدَل التين فيها عينا، فيقولون في «سلطان»: «سلطون»، وتُبدَل التين فيها والتون زائدتين في سائر اللغات السامية أيضا، فيقال: «إيش» في «إيشون»، وهي قريبة من لغة طيئ.

٦- ومن الألفاظ التي اختلفت في اشتقاقها على قولين لفظا «أناس» و«ناس»، وكان من تصدر هذين القولين سبيوتيه، فطلب مدرسة البصرة، والكيساني، فطلب مدرسة الكوفة.

قال سبيوتيه: الأصل في «الناس» «الأناس».

وقال الكيساني: «الأناس» و«الناس» لغتان بمعنى واحد، وليس أحدهما مشتقا من الآخر، ورغم أن جما خفيرا من اللغويين دعم رأي سبيوتيه، ولكن كفت الكيساني قد رجحت، وأصبح رأيه مشهورا.

يد أننا نرى أن رأي سبيوتيه هو الأقرب إلى

الفتوب، بدليل الاشتقاق؛ إذ أن جميع مشتقات مادة «أن س» - سواء كانت مفتوحة المهززة كالأنس، أم مضمومتها كالأنس، أم مكسورتها كالإنس - تشير إلى أن «الناس» من فصيلتها، ولا تملّ مادة «ن و س» إلا على الحركة والاضطراب، وهذا المقي على طرفي نقيض مع «الناس».

فضلا عن ذلك، فإن اللغات السامية تستعمل هذين اللفظين استعمال العربية لها، فبعضها يجعل طاء اللام، وبعضها يجعله نونا، وهذا يعني أن «ناشا» مخفف «أناس»، كما قال سبيوتيه.

٧- واختلفوا أيضا في «أناسي»: أهو جمع «إنسان» أم «إنسي»؟

لن ذهب إلى القول الأول، جملة على مثال: مرجان وسراحين، على فرض أن يكون أصل «أناسي» هو «أناسين»، فأبدل من التون ياء.

ومن ذهب إلى القول الثاني، جملة على مثال: كُرسِي وكُراسِي.

ولكن ينبغي على القول الأول أن يكون جمع مرجان «سراحي» بياءين، وهو لم يرد في النسخ. ويؤخذ على القول الثاني عدم انطباق مثال «كُرسِي» على «إنسي»، لكون فاء الأول مضمومتا، ولهاء الثاني مكسورا.

وقد تنبه اللغويون الحذائق على ذلك، إلا أنهم لم يأتوا بمثال لكلا القولين، لعدم وجوده في النسخ بتماما، فسكتوا على كُره.

٨- ولكننا نرى رأيا مخالفا لكل من هذين القولين،

جاءت نصوصه اللغوية وأصولها هنا تبعاً لمعاجم اللغة.
١- الأفعال: «أنس» وما اشتق منه خمس مرات،
و«الاستئناس» لفظان: تستأنسون ومستأنسين، كل واحد مرة:

﴿قُلْنَا لَأَنزِلَ نُوحِي الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا﴾
القصاص: ٢٩
﴿إِنِّي أَنشَأْتُ نَارًا﴾ طه: ١٠، والنمل: ٧،
والقصص: ٢٩

﴿فَإِنْ أَنشَأْتُمْ مِنْهُمْ زُجُودًا فَأَذَقُوا لَذَّةَ أَنفُسِهِمْ أَفَإِنَّ الْأَلْمَلَةَ﴾
النساء: ٦

﴿لَا تَذْهَبُوا فِيهِمْ غَيْرَ مَعْرِفَةٍ﴾
التور: ٢٧

﴿فَإِنَّا طَعْنُكُمْ فَاتَّقُوا وَلَا تُنْشَأُ بَيْنَ الْأَحْزَابِ﴾
الأحزاب: ٥٣

يلاحظ أولاً: أن «الإنسان» و«الاستئناس» هنا لا يقتصران على الرؤية فحسب، بل يشوبها معنى السكون والزكون والأنس أيضاً، وقد تقدم في النصوص قول الطوسي في تفسير (أنس): أبصر أمراً يؤنس به، وقول الرضي: وحقيقة الإنسان هي الإحساس بالشيء من جهة يؤنس بها مع سكون النفس، وكذلك كلام بنت الساطي مبسوطاً، وفيه: الاستئناس: حسن الإنسان لأهل البيت قبل دخوله، ولا يقال في رؤية هدف ونحوه، فلاحظ.

وقد نشرها الآخرون بالإبصار والإحساس تارة، وبالعلم والمعرفة تارة أخرى، فلاحظ ذلك بعض المتأخرين، فوفق بين المعاني المذكورة بحسب طريف،

ألا وهو أن لفظ «الإنس» يأتي مفرداً وجمعاً، فالمفرد يجمع على «أناس»، مثل: رجل وزُغال، وظهر وقلول، والجمع مفرد «إنسي»، مثل: جن وجني، وزنج وذئبي. ومثال إفراد «الإنس» في اللغة قولهم: كيف ترى ابن إنسك؟ فالإنس: النفس.

ومثاله في القرآن قوله تعالى: ﴿فَتَنَزَّلُ عَلَيْهِ لَا يَشْعَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌ﴾ الرحمن: ٣٩، وقوله أيضاً: ﴿لَمْ يَطْمِئْنُوا إِذْ أَنشَأَ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌ﴾ الرحمن: ٧٤ و ٥٦، فجعل لفظ (إنس) نقيض (جان)، وهو كالإنس، يستعمل مفرداً وجمعاً، وجاء في هذه الآيات الثلاث مفرداً، إذ قيل: هو أبو الجن، أو أبو الشياطين، أو إبليس، كما أفرد الصلبي (يُسل) و(يطمئن)، ووجد الضمير في (إنس)، دلالة على كونها مفردين.

أما «أناسي» و«أناسية» - يستخيف الجاهل فيها - وتشديد هاء - لها جمعاً «إنسان» فحسب، على أحد القولين الآتي الذكر.

٩- ويبدو مما ذكر أن لفظ «إنسان» كناية في غاية الغموض، فإنه كما قيل: «موجود مجهول»، رغم كونه مشتقاً من «الأنس»، وأنه موجود اجسامي، أبرز خصائصه الاستئناس بيني نوعه.

الاستعمال القرآني

تدور هذه المادة في القرآن حول ستة محاور: أفعال ومشتقاته وإنس، وإنسي، وأناس، وإنسان، وأناسي، وأما «الناس» فنصوصه التفسيرية توغر إلى حرف التون، تبعاً للمعجم المفهرس وغيره من المعجمات وقد

وتعبر لطيف، فقال: بأن معناها إحصار الشيء مع الاحتقان إليه.

ثانياً: ومعنى الإحصار والعلم نلاحظه بوضوح في اللفاظ الأخرى الثلاثة عليه، إلا أنها عارية من السكون والاحتقان والأنس، كما في المعاني الآتية:

١- الرؤية:

ل- المشاهدة: ﴿وَرَأَى الشَّجَرُونَ النَّارَ فَطَنُوا أَنَّهُمْ

مُؤَيَّدُونَ﴾

الكهف: ٥٣

ب- الفكر والنظر: ﴿عَاكِدَتِ الْقَوَادِمَ زَاوَى﴾

النجم: ١١

٢- النظر:

ل- المشاهدة: ﴿وَإِذَا عَاثَرْتُمْ شُرَكَاءَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ

يَنْظُرُونَ﴾

التوبة: ١٦٧

ب- الفكر والنظر: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَءُوا

وَلَا تَنْظُرُوا نَفْسًا مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ﴾

الحشر: ١٨

٣- البصر:

ل- المشاهدة: ﴿فَنُصِرَتْ بِهِ عَنْ حُبِّ وَهْمٍ

لَا يَشْعُرُونَ﴾

التقصص: ١١

ب- الفكر والنظر: ﴿وَلَيْسَ أَنفُسُكُمْ أَفْلا تَبْصُرُونَ﴾

الذاريات: ٢١

وثالثاً: الفرق بين الإيناس والاستئناس، هو الفرق

بين باي «الإقبال» والاستئناس، فالإيناس ليس فيه الطلب، فإن موسى عليه السلام أنس النار وأينس بها صدقة من دون طلب، وكذلك رشد النبي، إذ يكفي فيه الإيناس به من دون طلب، أما الاستئناس بأهل البيت قبل الدخول، فهو تحقيق بالطلب، ومن أجل ذلك فسره كثير منهم

بالاستئذان مع وضوح الفرق بينهما، فالاستئناس أعنى من الاستئذان، وفيه لطف وانطاف ليس في الاستئذان، لاحظ النصوص التفسيرية.

٢- ليس:

١- ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ

وَالْجِنِّ﴾

الأنعام: ١١٢

٢- ﴿وَيَوْمَ يُعْشَرُهُمْ بِجَهَنَّمَ يَمَافُشَرُ الْجِنَّ قَدِ

اسْتَكْبَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ﴾

الأنعام: ١٢٨

٣- ﴿وَقَالَ أُولِيَانَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا

بِبَعْضٍ﴾

الأنعام: ١٢٨

٤- ﴿يَا مُنْقَشِرُ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْوِكُمْ وَرُسُلٌ

الأنعام: ١٣٠

٥- ﴿قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنْ

الأعراف: ٣٨

٦- ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ﴾

الأعراف: ١٧٩

٧- ﴿قُلْ لَّيْنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنَّ عَلَى لِي يَأْتُوا

بِغَلْبٍ هَذَا الْقُرْآنَ لَا يَأْتُونَ بِغَلْبٍ﴾

الإسراء: ٨٨

٨- ﴿وَعَشِيرٌ يُسْلِفْنَ جُنُودَهُ مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ

وَالطَّيْرِ﴾

التعليل: ١٧

٩- ﴿بَنِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ

وَالْإِنْسِ﴾

فصلت: ٢٥، والأحقاف: ١٨

١٠- ﴿وَلَمَّا آرَأَا الَّذِينَ أَضَلُّوا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ﴾

فصلت: ٢٩

١١- ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِي﴾

الذاريات: ٥٦

(١٣) مسووعها القرآن التنازل بلفظ الإنس، وهم الخاطبون أولاً، ثم بلغ الجن، كما جاء في أول سورة الجن. وفي (١٤) رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن، فقدم الإنس. وفي (١٥) الإنس هم المكلفون أولاً، فهم المسؤولون أولاً. وفي (١٦) بشأن المصور العين الآتي بـ «عن» للمؤمنين من الإنس، وهم يتحرجون من طمت الإنس إياهم قبلهم أكثر من طمت الجن، لأن الإنس من جنسهم. هذا مع أن للزوي دخلاً في تأخير الجن مع تبديله بالجنان في (١٥) و(١٦). فلولاً هذه المزايا اللغوية أو المعنوية لتقدم الجن فيها أيضاً، لأنه الأصل في عرف القرآن، فهذه كالمستثناة منها، والله أعلم.

ولاحظ أولاً: أن الإنس ذكر مع الجن أو الجنان في هذه الآيات، ولم ينفرد في القرآن، لكن الجنان انفرد (٨) مرّات، والجنان مرّتين، ولا يعلم وجه له سوى كونه الجن، كما قال تعالى: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْبَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ﴾. وقد قدم الجن على الإنس (٩) في ست آيات، لأنهم أكثر عدداً، أو أقدم خلقاً، ولأن لفظ الإنس أخف في اللسان من لفظ الجن، لسكون نونه، وهنس سينه، فكان الأثقل أولى بأول الكلام من الأخف، لنشاط المتكلم حين يخلص إلى الأخف بعد الأثقل، قاله البروسوي، كما تقدم في التصوص.

ولما وجه تقدم الإنس في ست منها، أنها لمس وأنسب بالإنس موضوعاً، في (١) شياطين الإنس لشدة وأحق عدله للأنبياء من شياطين الجن، لأنهم من جنس الإنس ومبعوثون فيهم وبلغتهم. وكذلك في (٧)، خزانة التعدي بالقرآن موجه إلى الإنس أولاً، لما ذكر. وفي

١٢- ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنَّ اسْتَكْبَرْتُمْ أَنْ تَتَقَدُّوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فَاتَّقُوا﴾ الرحمن: ٢٣

١٣- ﴿وَأَنَّا ظَنَنَّا أَنْ لَنْ تَكُونَ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ الجن: ٥

١٤- ﴿وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ﴾ الجن: ٦

١٥- ﴿لَيْزِمِيذ لَا يُشَلُّ عَنْ دَنبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌ﴾ الرحمن: ٢٩

١٦- ﴿لَمْ يَخْلُقْهُمْ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌ﴾ الرحمن: ٥٦، ٧٤

ويلاحظ أولاً: أن الإنس ذكر مع الجن أو الجنان في هذه الآيات، ولم ينفرد في القرآن، لكن الجنان انفرد (٨) مرّات، والجنان مرّتين، ولا يعلم وجه له سوى كونه الجن، كما قال تعالى: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْبَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ﴾. وقد قدم الجن على الإنس (٩) في ست آيات، لأنهم أكثر عدداً، أو أقدم خلقاً، ولأن لفظ الإنس أخف في اللسان من لفظ الجن، لسكون نونه، وهنس سينه، فكان الأثقل أولى بأول الكلام من الأخف، لنشاط المتكلم حين يخلص إلى الأخف بعد الأثقل، قاله البروسوي، كما تقدم في التصوص.

ولما وجه تقدم الإنس في ست منها، أنها لمس وأنسب بالإنس موضوعاً، في (١) شياطين الإنس لشدة وأحق عدله للأنبياء من شياطين الجن، لأنهم من جنس الإنس ومبعوثون فيهم وبلغتهم. وكذلك في (٧)، خزانة التعدي بالقرآن موجه إلى الإنس أولاً، لما ذكر. وفي

واحتجاج، سوى واحدة هي (٨)، في حشر جنود سليمان من الجن والإنس والطير، إطاعة له، وخوفاً منه. وليس معنى ذلك أن الجن غلب عليها الشر والطغيان، وقل فيها الخير والإحسان.

ورابعا: المراد بالإنس الجنس، وكذلك الجن، دون الأفراد، فيفيد العموم نفياً وإثباتاً، سوى ما استثنى - وسبقتُ حليلك - وسوى ما قيل في (١٠)، وهو قوله: ﴿رَبَّنَا آتِنَا الَّذِينَ أَضَلَّتْ مِنْ الْجَنِّ وَالْإِنْسِ﴾، والثواب فيه الجنس أيضاً، فلاحظ التصوص.

وخامساً: جاء كل من الإنس والجن معرّفًا بلام الجنس، إلا في ثلاث آيات: (١٥) و(١٦)، حيث يذكر «جن» بـ «جان»، فجاءا منكرين، والوجه في ذلك أن المراد بهما الجنس في الجميع، كما تقدم، وفي هذه آيات جاء الأفراد إذ الجنس لا يسأل ولا يطمع، وإنما الأفراد هم الموصوفون بذلك، وسيأتي نظيرها في ﴿كُلُّ إِنْسَانٍ أَلْزَمَتْنَاهُ طَائِرَةً فِي عُرْقِهِ﴾، حيث إنه وصف الأفراد بأجسامهم دون نفوسهم وسجايهم.

٢- إنسي:

﴿إِنِّي نَفَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْعًا فَلَنْ أَكَلِمَ الْيَوْمَ أَنسِيًّا﴾

مريم: ٢٦

يلاحظ أولاً: أنه وحيد الاستعمال في القرآن، والمراد به الإنس، فما وجه تذييل الإنس بالإنسي؟ ولا ترى له وجهًا سوى رعاية التزوي، فقبله: سوريًا، حسيًا، صبيًا، وهكذا إلى (جنينًا)، وبعدها قريبًا، بغيًا، ميثًا، نبيًا، حيا، شعبيًا، حيا.

وثانيًا: قال الطباطبائي: الإنسي منسوب إلى الإنس،

ونحن لانوافق في ذلك، فإن المراد به الإنس دون المنسوب إليه، فزيدت الياء رعاية للتزوي، ونظيره «إلياسين» في «إلياس». وقد جعله بعضهم واحد الإنس، كالجنّي واحد الجن؛ وعليه فالوجه لحي، القرد بدل الجنس هو الزوي أيضًا.

وثالثًا: وقال أيضًا: المراد به القرد، وهو كذلك، لكنه في سياق النبي يفيد العموم، فلا تفاوت بين أن يراد به القرد أو الجنس، وهذا غرضه الآخرون به أحد من بني آدم، أو أن مريم كانت تكلم للملائكة فقط، أو الخلق بالتحسين والتعميد.

ورابعا: أن الإنسي من الثواب هو الأهل منها، فالجانب الأيسر منها الذي يُركب الإنس، فالياء فيه للتبيين وليس كالإنسي الذي أريد به الإنس، لاحظ التصوص.

١- ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَفْرَقَهُمُ﴾

البقرة: ٦٠، والأعراف: ١٦٠.

٢- ﴿أَخْرِجُوهُمْ مِنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أَنَاسُ

يَسْطَفُونَ﴾ الأعراف: ٨٢

٣- ﴿أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ مِنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أَنَاسُ

يَسْطَفُونَ﴾ التمل: ٥٦

٤- ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِغْمَاهِهِمْ﴾ الإسراء: ٧٦

ويلاحظ أولاً: أن «أناس» جاء في الجميع بمعنى جماعة من الناس معينين، ولم يأت بمعنى الجنس أصلاً، بخلاف «الإنس»، حيث جاء دائماً بمعنى الجنس إلا في استثنى.

وثالثاً: جاء دائماً في سياق الإيجاب دون السلب وما بعده، بخلاف الإنس، كما تقدم.

وثالثاً: جاء في (١) في شأن طوائف بني إسرائيل الذين علموا مشربهم. وفي (٢) و (٣) في شأن آل لوط، والأول حكاية مدح، والثاني حكاية ذم من وجهة نظر قوم لوط. ولكن الواقع فيها كان على العكس، قال لوط هم الأطهرون الذين قُدِّر لهم النجاة، والطوائف من بني إسرائيل هم الذين عصوا نبيهم، فتاهوا أربعين سنة، فكانوا من الهالكين. وأما الرابعة، فتشمل الهالك والتاجي والصالح والظالم، فلكل منهم إمام حق أو باطل، وكل يُدْعَو بإمامهم.

ورابعاً: قد تقدم البحث اللغوي حول «أناس» في الأصول اللغوية، فلاحظ.

٥ - أناسي:

﴿وَنُسِيتُهُمْ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنْعَاسٍ كَثِيرًا﴾

الفرقان: ٤٩

ويلاحظ أولاً: أن الأناسي - كما تقدم - جمع إنسان، مثل: سرحان وسراحي، أو جمع إنسي، مثل: كرمي وكراسي، ولكن الأول مخالف للقياس، لحذف النون من آخره بخلاف الثاني.

وثانياً: أنه جاء مع الأنعام، وكلاهما جمع، والمناسبة بينها ظاهرة لفظاً ومعنى، كما أن الإنس جاء دائماً مع الجن أو الجان.

وثالثاً: وظيها آيتان:

﴿فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ

وَالْأَنْعَامُ﴾

يونس: ٢٤

﴿وَمِنَ النَّاسِ وَالْذَوَابِّ وَالْأَنْعَامِ﴾ فاطر: ٢٨

إلا أن فيها (الناس) بدل الأناسي، مع تقديمه على الأنعام، فاللفظان مترادفان. فهل هناك وجه لهذا التبديل والتقديم؟ والجواب: أن الآيات الثلاث جاءت عقيب ذكر نعمة إنزال الماء من السماء بتفاوت بينها، ففي آية الفرقان: ٤٨، ٤٩.

﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ لِنُخْشِ بِهِ بَلَدَهُ مِمَّا وَنُسِيتُهُمْ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنْعَاسٍ كَثِيرًا

وفي آية يونس: ٢٤.

﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنْ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ

وفي آية فاطر: ٢٧، ٢٨.

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَهْجٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودَ﴾ وَمِنَ النَّاسِ وَالْذَوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ

ففي الفرقان جاء إنزال الماء كنعمة سبوية لإحياء بلدة ميتة، وسقى الأنعام والأناسي. وفي يونس جاء إنزال الماء من السماء كمثال للحياة الدنيا، وأنه اختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام. وفي فاطر جاء إنزال الماء من السماء لإخراج ثمرات مختلف ألوانها، ثم انتقل الكلام إلى غير الثمرات من الجبال المختلفة الألوان بالحمرة والبياض والسوداد، ومن الناس والذوات والأنعام المختلفة الألوان. ومع تفاوت السياق، فإن نعمة الماء هبة للناس قبل الذوات والأنعام، فتقدم (الناس)

على الله وخير ذلك، إلا أنهم كانوا جسدًا للشيء
سليمان عليه السلام، وأن الله خلقها ليعبداء حسب ما تقدم.
واستعمل لفظ (أناس) في القرآن كناية عن أسباط
بني إسرائيل مرتين، وآل لوط مرتين أيضًا، ومعنى
الناس عامة - مؤمنهم وكافرهم على السواء - مرة
واحدة.

وجاء لفظ (أناسي) منكرًا مقرونًا بلفظ الأنعام بدل
الناس في آيتي يونس والفرقان، مع تفاوت بينهما كما
سبق.

وخامسًا: جاءت في القرآن ألفاظ أخرى معناها، إلا
أن لكل منها خصائص تناسب سياق الآيات، سنذكر في
محلها، وهي:

١- الأنعام: (مرة واحدة):

الرحمن: ١٠

﴿وَالْأَرْضُ وَضَعَهَا لِلْأَنْعَامِ﴾

٢- البرية: (مرتين):

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ
إِذَا تَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ﴾

البينة: ٦

﴿إِنَّ الَّذِينَ أَتَوْا وَهَبُوا وَهَبُوا أُولَئِكَ هُمْ
خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾

البينة: ٧

٣- البشر: (٣٧ مرة): نحو:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا اللَّهَ مَا كُنْتُمْ بِآبَائِكُمْ﴾

الأنعام: ١٨

٤- بنو آدم: (٧ مرات): نحو:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ نَارٍ وَتُرابٍ
سَوَاءٌ بَيْنَكُمْ﴾

الأعراف: ٢٦

٥- الناس: (٢٤٠ مرة): نحو:

في آيتي يونس وفاطر موافق لهذا الأصل.
وأما تأخيره في آية الفرقان، فيحتاج إلى توجيـه
والوجه فيه - حسب ما نستشف من سياق الآية - أن
(أناسي كثيرًا) موافق لروى الآيات، فقبلها: يسيرًا
تسودًا، طهورًا، وسطها: كفورًا، نذيرًا كبيرًا، وهكذا إلى
(شكورًا).

ولقد تأخر (أناسي كثيرًا) عن (الأنعام) على خلاف
الأصل، إلا أنه جبر بأمرين: الأول: تهديل (الناس) بلفظ
(أناسي) الذي هو جمع الكثرة، ويخبر منه الكثرة أكثر
من لفظ «ناس» الذي هو اسم جمع، مع أن (لناسي) يزيد
على «ناس» بحرفين، همزة في أوله وواو في آخره،
وهذه زيادة المباني تدل على زيادة المعاني، ورغم ذلك لم يزد

وصف به كثيرًا، وهذا راب معنوي لصنع التأنيث
بجهة، ورعاية لروى الآيات قطعًا من جهة أخرى، ويرجع كنه
وهناك فرق آخر بين الآيات الثلاث، يرجع كنه

(أناسي)، ويحبر ومن تأخيره، ألا وهو أن (الناس) في
آيتي الفرقان ويونس مرّ بالأم، والمعرف باللام في
سياق الإثبات لا يبيد الاستقراء والشمول والكثرة،
بخلاف (أناسي)، فجاء منكرًا لينتهي بهذه السامع كل
مذهب ممكن، ولا سيما مع اتصافه بالكثرة، والله أعلم
بسر كتابه.

ورابعًا: مما يهدر ذكره هنا أن الألفاظ (إنس)
و(أناس) و(أناسي) قد استعملت بألفاظ مختلفة، رغم
كونها بمعنى مؤلفة، فالإنس قرن بلفظ الجن، وأنصف
الفرقان بصفات واحدة، كلها - عنا صفتين - سليمة
كالشيطنة، وإنكار الرسل، والكفر، والضلال، والكدب

﴿إِنَّمَا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُسْفَةٍ أَنفَسَاجٍ﴾

النهر: ٢

تَبَكُّيْهِ

ب - خلقته الروحانية:

١ - سجاياء الحسنات:

عدم الشأم من دعاء الخير: ﴿لَا يَنْتُمْ الْإِنْسَانَ مِنْ

فصلت: ٤٩

دُعَاءُ الْخَيْرِ

العلم: ﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾

العلق: ٥

البيان: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ خَلْقَهُ الْبَيَانُ﴾

الرحمن: ٤، ٣

البصيرة على نفسه: ﴿بَلَّ الْإِنْسَانَ عَلَى نَفْسِهِ

القيمة: ١٤

بجزي

عند الأمانات: ﴿إِنَّا قَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ

والأرض والجنات قَاتِينَ أَنْ يَخْفِيَنَهَا وَأَنفُسُنَا مِنهَا

وَعَمَلْنَا الْإِنْسَانَ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾

الأحراب: ٧٢

٢ - سجاياء السيئة:

الضعف: ﴿وَخَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا﴾

وصورة النفس: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ

ق: ١٦

عَالُوا شَيْءُ مِنْ نَفْسِهِ﴾

الخلق: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ خَلُوعًا﴾

المعارج: ١٩

الكبد: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ﴾

مواقفه للتناقض في الشراء والعتراء: ﴿وَإِذَا مَسَّ

الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَاكَ يُجْنِبُهُ أَوْ قَائِدًا أَوْ فَأْتِيَا فَلَقْنَا

نَفْسَنَا عَنْهُ خُورٌ سُرُكَانٌ لَمْ يَدْعُنَا إِلَى شَرٍّ

يونس: ١٢

مُتَعَمِّدٌ

﴿وَمِنْ آثَارِهِ مَنْ يَفْهَمُ نَفْسَهُ الْبَيْتَاءَ مَرْحَاتٍ

البقرة: ٢٠٧

الله

لاحظ «أن م» و «ب ر أ» و «ب ش ر» و «أ د م»

و «ن و س».

٦ - الإنسان: (١) (٦٥ مرة)

وقد جاء الإنسان في القرآن بأطوار مختلفة، وهي:

أ - خلقته البدنية:

حدوته: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ

مریم: ٦٧

وَلَمْ يَكُنْ شَيْئًا﴾

﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ جِئٌ مِنَ الدُّهْرِ لَمْ يَكُنْ

النهر: ١

شَيْئًا عَذْكَوْرًا﴾

في أحسن تقويم: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ

النحل: ٦

تَقْوِيمٍ﴾

من طين: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلَافَةِ يَمِينٍ

المؤمنون: ١٢

طينٍ﴾

﴿وَبَدَأَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ طِينٍ﴾

الشجدة: ٧

من صلصال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ

الحجر: ٢٦

مِنْ عَصَا وَمُشْنُونٍ﴾

﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ﴾

الرحمن: ١٤

من ماء دافق: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِنْ خَلْقٍ﴾

الفارق: ٦، ٥

عَامٍ دَافِقٍ﴾

من علقه: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ

النحل: ٤

مُجِينٌ﴾

﴿أَوَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ

يس: ٧٧

خَبِيرٌ مُجِينٌ﴾

- وَعِنْدَ الْخَيْرِ وَالرَّحْمَةِ وَالنَّقْمَةِ: ﴿وَإِذَا عَشِ
الْإِنْسَانُ ضَرًّا دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا حَوَّلَهُ نِعْمَةً مِنْهُ
نَسِيَ مَا كَانَ يَدْعُوا إِلَيْهِ مِنْ قَبْلُ﴾ الزمر: ٨
﴿وَلَكِنْ أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ
لَكَفُورٌ كَذُورٌ﴾ هود: ٩
﴿وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَغْرَضَ وَتَأْ بِجَانِبِهِ
وَإِذَا عَسَا الشُّرُكَانُ يُوْشَا﴾ الإسراء: ٨٣
﴿وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَغْرَضَ وَتَأْ بِجَانِبِهِ
وَإِذَا عَسَا الشُّرُكَانُ دَعَا غَرِيبِينَ﴾ فصلت: ٥١
﴿وَإِنَّا إِذَا أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً فَسِخَّ بِهَا
الشورى: ٤٨
﴿فَإِنَّمَا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلاَهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ
فَتَكُونُ رَبِّهِ أَكْرَمَ • وَإِنَّمَا إِذَا مَا ابْتَلاَهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ
فَيَكُونُ رَبِّهِ أَهَانًا﴾ الصبر: ١٥، ١٦
﴿فَإِذَا عَشِ الْإِنْسَانُ ضَرًّا دَعَا نَحْنًا ثُمَّ إِذَا حَوَّلَهُ نِعْمَةً مِنْهُ
يَتَأْ قَالَ إِنِّي أَنْسَابُ أُوبَيْنَا عَلَى عِلْمٍ﴾ الزمر: ٤٩
الدَّعْوَةُ بِالْخَيْرِ وَالْقُرْ عِنْدَهُ سَيَان: ﴿وَيَذَرُ الْإِنْسَانُ
بِالشُّرِّ دُعَاءَهُ بِالْقُرِّ﴾ الإسراء: ١١
الْقَلَمُ وَالْكَسْرُ: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُورٌ﴾
إبراهيم: ٣٤
الْقَلَمُ وَالْجَهْلُ: ﴿وَحَقَّقْنَا الْإِنْسَانُ أَنَّهُ كَانَ ظَلُومًا
جَهُولًا﴾ الأحزاب: ٧٢
الْكِرَانُ وَالْيَاسُ: ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ كَفُورًا﴾
الإسراء: ٦٧
﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ﴾ الحج: ٦٦
﴿وَإِنَّ الْإِنْسَانَ كَفُورٌ﴾ الشورى: ٤٨
﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ مُبِينٌ﴾ الزخرف: ١٥
﴿إِنَّهُ لَكَفُورٌ كَذُورٌ﴾ هود: ٩
﴿قَتَلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ﴾ عبس: ١٧
السَّجْدَةُ: ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا﴾ الإسراء: ١١
﴿خَلَقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾ الأنبياء: ٢٧
الْقَرُ: ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ قَسُورًا﴾ الإسراء: ١٠٠
الْجَدَلُ: ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرُ شَيْءٍ جَدَلًا﴾
الكهف: ٥٤
إِنْكَارُ الْبَيْتِ: ﴿وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ إِذَا مَا مِيتٌ لَسَوْفَ
أُخْرَجُ حَيًّا﴾ مريم: ٦٦
الْفُجُورُ: ﴿بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَعْدَاءَهُ﴾
القيامة: ٥
الْقَنُّ وَالْمَسِيانُ الْحَاطِي: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنَّهُ
نَجَّى عِظَامَهُ﴾ الصبر: ١٥، ١٦
الْقِيَمَةُ: ٣
﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنَّهُ يَمْزَلُهُ سُوءُ
الْفُرُودِ بِالرَّبِّ: ﴿يَاءَ يَاءَ الْإِنْسَانُ مَا هَوْنُكَ بِرَبِّكَ
الكرام: ٦
الْكَدْحُ إِلَى الرَّبِّ: ﴿يَاءَ يَاءَ الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى
رَبِّكَ كَدًّا فَلَا تُجِيبُ﴾ الانشقاق: ٦
الْكَفَّانُ عِنْدَ الْاسْتِغْنَاءِ: ﴿كَأَلَا إِنَّ الْإِنْسَانَ
لَيَكْفُرُ • أَنْ زَاءَ اسْتَفْتَى﴾ العلق: ٧، ٦
الْكُتْدُ: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ﴾ العاديات: ٦
الْمُسْرَانُ: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَهِي خُسْرٍ﴾ العصر: ٢
ج - عداوة الشيطان له:
﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ يوسف: ٥
﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا

شبهًا

الإسراء: ٥٣

﴿وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَدُولًا﴾ الفرقان: ٢٩

﴿كَفَلَ الشَّيْطَانُ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ﴾

الحشر: ١٦

د - إلزامه العمل ومحاسبة نفسه:

﴿وَكُلُّ إِنْسَانٍ لَّزِمَتَهُ طَائِرَةٌ فِي عُتُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ

يَوْمَ الْقِيَمَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا﴾ اقرأ كتابك كفى بنفسك

الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ الإسراء: ١٤، ١٣

هـ - توصيته بوالديه:

﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا﴾ العنكبوت: ٨

﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ﴾ لقمان: ١٤

﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا﴾

الأحقاف: ١٥

و - تحية: ﴿أَمَّ لِلْإِنْسَانِ خَاتَمُ﴾

التجيم: ٢٤

ز - سمية: ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا سَمِيٌّ﴾

النجم: ٢٩

ح - اعتباره بطعامه: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى

طَعَامِهِ﴾ هب: ٢٤

ط - موقعه يوم القيامة: ﴿يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ

أَيْنَ الْمَقَرُّ﴾ القيمة: ١٠

﴿يَسْأَلُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ﴾

القيمة: ١٣

﴿يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ مَا نَسِيَ﴾ التازعات: ٣٥

﴿يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى﴾

التجيم: ٢٣

﴿وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَالَهَا﴾ الزلزال: ٣

بلاحظ أولًا: أنه قد ذُكر للإنسان خمس معجاي

حسنة، وهي: أنه لا يسأم من دعاء الخير، وأنه أوتي

العلم، والبيان، والبصيرة على نفسه، ووُثق لحمل

الرسالة حين امتصت التهاوات والأرض والجبال حين

حملها، احترازًا من مسؤوليتها. وبإزاء ذلك ذُكرت له

حوالي (٢٥) سبعة سيئة، وهي الضعف وغيبه. ومعنى

ذلك أن معجايه السيئة خمسة أضعاف معجايه الحسنه.

وهنا ما يؤكد عليه أن يزيد من المراقبة لنفسه، ويسمى

إلى الكمال في سلوكه، حتى تساوي حسناته سيئاته، ثم

تتوقفا شيئًا فشيئًا نهاية المطاف. لتزول سيئاته بتاتا.

وقته حسناته كمالًا. ودون ذلك خطر القنات، ولا يوفق

للنجاح إلا الأبياء والأوصياء وبعض الأولياء: ﴿وَقَلِيلٌ

مِن عِبَادٍ الشَّكُورُ﴾ سبأ: ١٣.

ونابًا: أن معجايه الحسنه ناشئة عن كرامته في أصل

خلقه وطهرته. كما قال تعالى: ﴿وَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ

وَحَسَنَّا لَهُمْ فِي الْهِرِّ وَالْأَخْرِ وَزَوَّجْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ

وَلَطَّغْنَاهُمْ عَلَى كَبِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْصِيلًا﴾ الإسراء: ٧٠.

وهذه الكلمة تتم جنس الإنسان، ولا تختص بفرده دون

آخر. فالإنسان كرم الطرة، مظهر على الخير ذاتًا.

وهذه الطرة هي جوهر الدين، كما قال: ﴿وَقَطَرَتْ لَهُ

الْبَيْتُ قَطْرَ الْقَاسِ عَلَيْنَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ الزوم: ٣٠.

وهي لا تبدل ولا تزول أبدًا. ومن أبرز معالم هذه الطرة

الكرامة تلك المعجاي الخمس التي صرح بها القرآن،

وكثير مما لم يصرح بها.

وأما المعجاي السيئة، فهي عارضة للإنسان، وليس

شيء منها ذاتيًا في أصل خلقه، وإنما اهتلى الإنسان بها

خلال تطور حياته الشخصية والأخلاقية والاجتماعية والوراثية غير الملتبة حتى غلبت فطرته، وحجبتها بظلماتها. فهي - أي الفطرة - ثابتة بهاها، كالشمس وراء السحاب، والقور وراء الظلمات، قال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ • ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ • إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ الثين: ٤، ٥. ومن أجل ذلك يدعو القرآن الإنسان مرة بعد أخرى إلى إزالة تلك الخصال العارضة، ليصل إلى الجوهر من اللوات. وتخلو الساحة من الأكدار، حتى تبرز تلك الفطرة المحبوبة، ويظهر الإنسان بظهر كرامته الذاتية.

وهذه النكتة - أي التأكيد على وجود فطرة المحمدي في الإنسان، وأنه لا تبدل لها، وأن غيرها من السمات الجسدية والمخالفات العارضة له، قابلة للزوال - هي ركيزة التزكية القرآنية للنفس الإنسانية، ومعداة للإنسان إلى الخير، وأن لا يأس من الوصول إليه، مهما تضاعفت سيئاته، وقلت حسناته، فإن المارض يزول، والفطرة هي الباقية: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّيْهَا﴾ الشمس: ٩. كيف وقد دعا الله فرعون - رغم ما يكتفه من الضلالة والاستكبار وأدعاء الأكوهية - إلى التزكية: ﴿قَتْلُ مَنْ لَكَ الْإِنْسَانُ لَنْ تَزَكَّى﴾ النازعات: ١٨، ولا ينالها الإنسان إلا بفضل الله ورحمته: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَفُتِنْتُمْ مِنْكُمْ مِنْ آخِذٍ آمِنًا﴾ التور: ٢٦.

ونالنا: تأكيداً على صروض التجايا السنية للإنسان، أكد أن الشيطان عدو مهين وخذل للإنسان، وأنه يأمره بالكفر ويزين له السيئات ويعدو ويمني

غروراً: ﴿يَجِدُهُمُ تَوَتَّيْنِمْ وَمَا يَذُفُّهُمْ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا﴾ النساء: ١٢٠. وقد أقسم على إضلاله: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَا أَغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ ص: ٨٢. وعلى إغوائه وصرفه عن الصراط المستقيم: ﴿قَالَ فَبِمَا أَكْفَرْتَنِي لَأَتَقَنَّ لَهُمْ سِرَاطَ الْمُسْتَقِيمِ﴾ الأعراف: ١٦. فبين الله للإنسان أن تلك السيئات من عمل الشيطان ومن إغوائه فليحذر، وأن ماثوسوس به نفسه في الشيطان الخناس، الذي يوسوس في صدور الناس، وقد وسوس إلى أبيه آدم، فكيف بأبنائه: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْغُلْبَةِ وَتُكَلِّمُنِي﴾ طه: ١٢٠.

وربما: كذلك أكد على الإنسان أنه ليس له مائق. وأن ليس له إلا ماسي، وأنه سوف يتذكر يوم القيامة ماسي. وأنه تعالى ألزمه طائره في صفته يوم القيامة. وبما يومئذ بما قدم وأخر، ويتذكر وأن له الذكرى. كما بين له الطريق إلى التزكية، فأوصاه به والديه إحساناً، ولنت انتباهه إلى طعامه نظراً واحتراماً.

وخامساً: أنه قد جاء الإنسان في القرآن (٦٥) مرة، ويشر (٣٧) مرة، والفرق بينها معنوي ولفظي: لقا من جهة المعنى، فجعل ما وصف به «الإنسان» هي التجايا والصفات النفسانية اللاصقة بروحه دون جسمه، وما يرتبط بجسمه من خلقته من طين وصلصال وعطف وغيرها، فهي تذكاري له بدناءة خلقته ليتواضع في نفسه وأمام ربه، ويقدر ما من به عليه حيث خلقه في أحسن تقويم وكرمه وفضله على كثير من مخلوقاته، وكل ذلك كالمقدمة لتوجيهه إلى خصاله الروحية، وهي

التي تناسب أصل الكلمة، أي «الأنس» فإن الإنسان يؤانس غيره ويعبد ربه بروحه لا بجسمه.

أما «البشر» فهو من البشرة، وهي كما قال الزجاج: «ظاهر الجلد... وعبر عن الإنسان بالبشر اعتباراً بظهور جلده من الشعر أو الوبر بخلاف الحيوانات» ومن أجل ذلك فجعل ما وصف به البشر في القرآن يرتبط بجسمه، فالشيطان أي السجود لآدم لأنه بشر، وقال: ﴿لَمْ أَكُنْ لَأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ خَمَاءٍ مَسْنُونٍ﴾ المجر: ٢٣، والملائكة أمروا بالسجود لآدم وهو بشر: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ خَمَاءٍ مَسْنُونٍ﴾ فَإِذَا سُوِّيَتْهُ وَقَعْتُ فِيهِ مِنْ رُوْحِي فَكُونُوا لَهُ سَاجِدِينَ المجر: ٢٨، ٢٩، ومريم حين نقلها الروح بشرًا سرًّا، وبشرها بسلام، قال: ﴿قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾ مريم: ٢٠، وقال: ﴿فَالْمَلَأُ تَزِينَ مِنَ ابْتِهَارٍ أَخَذُوا قُلُوبِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا﴾ مريم: ٢٦، ونساء مصر حين ظنن إلى حسن يوسف وجالته في وجهه قلن: ﴿عَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ يوسف: ٢١، إلى غير ذلك، وأكثر ما جاء «البشر» في القرآن ما تدرجت به الأمم لرفض دعوة أنبيائهم، لكونهم بشرًا مثلهم، كقوله: ﴿مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ﴾ المؤمنون: ٢٤، وقد اعترف الأنبياء بأنهم بشر مثلهم، ولكن من عليهم بالثبوت والوحي، كما اعتذروا إليهم حين طلبوا منهم ما كان خارجًا عن طور البشر:

﴿قَالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ فَكَيْفَ تَنبِئُونَنَا أَنْ تَعْبُدُونَا عَسَا كَانِ يَهْبِئُ أَهْلُؤُنَا فَأَمُونَا فِلسْطَانِ مُبِينٍ﴾ قَالَتْ لَهُمْ

وَسَلِّمْ لَهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَى مَنْ يَنْشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَمَا كَانَ لَنَا أَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطَانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ...﴾ إبراهيم: ١١، ١٢.

قال الزجاج: «ولخص في القرآن كل موضع اعتبر من الإنسان جسده وظاهره بلفظ البشر»، وذكر أمثلة من القرآن.

ظهر من ذلك أن القرآن حينما يتحدث عن الإنسان باعتباره خصاله الروحية، يعبر عنه بلفظ «الإنسان»، وحينما يتحدث عنه باعتباره جسده، يعبر عنه بلفظ «البشر»، اعتبارًا بأصل اللفظين. كما ظهر أن القرآن يسمي روحه أكثر من جسمه بنسبة (٢٧-٦٥)، أي بنسبة ٢٧ من الضعف، فالقرآن كتاب الإنسانية، ومهمته أن يصنع الإنسان من البشر.

وأما من جهة اللفظ، فإن «الإنسان» جاء دائمًا معرّفًا باللام - إلا مرة واحدة - لتعريف الجنس، يعني ذلك أن القرآن يتحدث دائمًا عن جنس الإنسان - كموجود معروف عند الناس - وعن سجاياه الذاتية والمارضة، ولا يتكلم عن الأفراد إلا أن توّل آية إلى فرد، كما جاء في النصوص.

وجاء نكرة مرة واحدة، لأن المراد به كل فرد دون الجنس، وسوف نوضحه:

﴿وَكُلُّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ أَجْرَهُ الْيَمِينُ يَمَانِهِ فَلْيَقْبَلْ مِنْهُ مَرْحُومًا﴾ إِنْفِرُوا نَحْنُ وَاللَّهُ يَنْفِثُ الرِّيحَ فَأَنْتُمْ لَهَا صُفْرَاءٌ﴾ الإسراء: ١٣، ١٤.

وأما «البشر»، فقد جاء نكرة، أريد به فرد غير معين، إلا أربع مرّات في سورة المدثر، فجاء معرّفًا باللام،

وأريد به الجنس:

﴿إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ﴾ المذتر: ٢٥

﴿لَا تَنْهَى وَلَا تَنْذَرُ﴾ لَوْاعَةُ لِلْبَشَرِ المذتر: ٢٩، ٢٨

﴿وَمَنْ إِلَّا ذُكِّرُوا لِلْبَشَرِ﴾ المذتر: ٣٦

﴿إِنَّهَا لَأُخَذَى الْكَثِيرِ﴾ نَذِيرُوا لِلْبَشَرِ

المذتر: ٣٦، ٣٥

لما هو وجه هذا التشكيك والتعريف في اللفظين؟ فنقول: أما التشكيك في البشر فلأن «بشرًا» جاء في معرض التعدير، ولا سيما في ما قاله الأسم في حق أنبيائهم، فإنهم أرادوا بقولهم: «إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا» حطّ شأن نبيهم إلى منزلة فرد عاديّ من البشر مثلهم. فاعترف نبيهم بأنّه بشر مثلهم، إلّا أنّه يُوحى إليهم، فالتباين يناسب التشكيك، وكذلك في «وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ بَشَرٌ» فإنّ المسّ بالجسم لا بالروح، وهكذا في غيرهما. فلاحظ.

وأما التعريف في آيات سورة المذتر، فلأنّ القائل أراد أن القرآن قول بشر هو محمد، أو قول جنس البشر: ﴿فَقَالَ إِنْ هَذَا إِلَّا جَهْوٌ يَوْمَهُمْ﴾ إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ المذتر: ٢٤، ٢٥. فردّ الله عليه بنفس السياق، فقال: ﴿لَوْاعَةُ لِلْبَشَرِ﴾، ﴿وَمَنْ إِلَّا ذُكِّرُوا لِلْبَشَرِ﴾، ﴿نَذِيرُوا لِلْبَشَرِ﴾، مريدًا بها الجنس دون الفرد.

وينظر بالبال أن لروحي الآيات في سورة المذتر دخلًا في ذلك أيضًا، باعتبار أن التشكيك يستدعي التنوين، وطواصل الآيات فيها مجرّدة من التنوين.

وأما وجه التعريف في الإنسان، فهو ماسبق من إرادة

الجنس به تائلاً، وأنّ اللام لتعريف الجنس، فهذا هو الأصل بشأن «الإنسان» في عرف القرآن. وقد استتبت آية الإبراء من هذا الأصل حسب ما تقدّم، لأنّ موضوعها إلزام الطائر في حق كلّ إنسان، فهو متعلّق بهيمة في ظاهر التعبير، وإن كان كناية عن مسؤوليته المرتبطة بنفسه، الشاملة لكلّ فرد. فالقرآن أتى هنا بتعبير بليغ، معجز غاية الإعجاز، حيث جمع بين مسؤوليته الإنسانية، فأقى بلفظ «إنسان» بدل «بشر»، وبين شمولها لكلّ فرد من أفراد الإنسان، من دون كونها سجيّة لجنسه، فأقى بتعبير «كُلُّ إِنْسَانٍ» بدل «الإنسان»، فتأسق السياق مع ما بعده من إلزام الطائر في عتقه، وإخراج كتابه أمامه، فيلقاه منشورًا يقرأه - وكلّها مرتبطة بهيمة أكثر من روحه - ثمّ كفايته بكونه حسيًّا على نفسه، وهي مرتبطة بنفسه وروحه فقط، فتبارك

مركز تحقيقات تشويش

والذي هو نصّ على أنّ «الإنسان» أريد به الجنس، و«البشر» أريد به الفرد، هو اختلاف التعبير بشأن خلقه الإنسان في هذه الآيات:

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾ وَالْبَنَانُ خَلْقَانَا مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السُّجُومِ ﴿ رَادُّ قَالَ رَبِّكَ يُلْقِيكَ إِلَهُي خَالِقِي بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ ﴿ فَإِذَا سُوِّيتُ وَتَفَعَّلْتُ بِهِ مِنْ رُوحِي فَفَكُّوا لَهُ شَاجِدِينَ﴾، المجرى ٢٦-٢٩، وقام الكلام في «بَشَرًا»

فهرس الأعلام والمصادر المنقول عنهم بلا واسطة

الأكرسني: محمود (١٣٧٠) (١)
روح المسماني، ط: دار إحياء التراث، بيروت.
ابن أبي الحديد: عبدالحمد (٦٦٥)
شرح نهج البلاغة، ط: إحياء الكتب، بيروت.
ابن أبي اليمان: يمان (٢٨٤)
التفقي، ط: بغداد.
ابن الأثير: مبارك (٦٠٦)
النهاية، ط: إسماعيليان، قم.
ابن الأثير: علي (٦٣٠)
الكامل، ط: دار صادر، بيروت.
ابن الأثير: محمد (٣٢٨)
غريب اللغة، ط: دار الفردوس، بيروت.
ابن باديس: عبدالحمد (١٣٥٩)
تفسير القرآن، ط: دار الفكر، بيروت.
ابن الجوزي: عبدالرحمان (٥٩٧)
زاد المسير، ط: المكتب الإسلامي، بيروت.
ابن خالوية: حسين (٣٧٠)
إعصار ثلاثين سورة، ط: حيدرآباد دكن.
ابن خلدون: عبدالرحمان (٨٠٨)
المقدمة، ط: دار الفلم، بيروت.
ابن قزويني: محمد (٣٣١)

الجمهرة، ط: حيدرآباد دكن.
ابن الشكيت: يثرب (٢٤٤)
١- تهذيب الألفاظ، ط: الأمانة الرضوية، مشهد.
٢- إصلاح المنطق، ط: دار المعارف بمصر.
٣- الأيداليه، ط: للقاهرة.
٤- الأضداد، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
ابن حيلة: علي (٤٥٦)
المحكم، ط: مصر.
ابن حجر: عية (٥١٢)
الأمان، ط: دار المعرفة، بيروت.
ابن شهر آشوب: محمد (٥٨٨)
مشابه القرآن، ط: طهران.
ابن العربي: عبد الله (٥٤٣)
أحكام القرآن، ط: دار المعرفة، بيروت.
ابن هري: شحيب الذين (٦٢٨)
تفسير القرآن، ط: دار النهضة، بيروت.
ابن هبة: عبدالحق (٥٤٦)
المعزور الموجز، ط: القاهرة.
ابن فارس: أحمد (٣٩٥)
١- المقاييس، ط: طهران.
٢- الصحاح، ط: مكتبة القوت،

بيروت.
ابن كتيبة: عبد الله (٢٧٦)
١- غريب القرآن، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة.
٢- تأويل مشكل القرآن، ط: المكتبة العلمية، القاهرة.
ابن قسيم: محمد (٧٥١)
التفسير الفهم، ط: لجنة التراث العربي، لبنان.
ابن كثير: إسماعيل (٧٧٤)
١- تفسير القرآن، ط: دار الفكر، بيروت.
٢- البداية والنهاية، ط: المعارف، بيروت.
ابن منظور: محمد (٧١١)
لسان العرب، ط: دار صادر، بيروت.
ابن عاتق: عبد الله (٤٨٥)
الجميعان، ط: المعارف، الامكنة.
أبو البركات: عبدالرحمان (٥٧٧)
البيان، ط: الهجرة، قم.
أبو حاتم: سهل (٣٤٨)
الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.
(١) هذه الأرقام تارخ الوفيات بالهجري.

- أبو حنّان: محمد (٧٤٥)
البحر المحيط، ط: دار الفكر، بيروت.
- أبو رزق: (معاصر)
معجم القرآن، ط: الحجازي، القاهرة.
- أبو زهرة: عبدالرحمان (٤٠٣)
حجة القراءات، ط: الرسالة، بيروت.
- أبو زهرة: محمد (١٣٩٥)
المعجزة الكبرى، ط: دار الفكر، بيروت.
- أبو زيد: سعيد (٢١٥)
النوادر، ط: الكاثوليكية، بيروت.
- أبو التّمود: محمد (٩٨٢)
إرشاد المثل السليم، ط: مصر.
- أبو سهل النهرواني: محمد (٤٣٣)
التلويح، ط: التّوحيد، مصر.
- أبو حنيفة: قاسم (٢٤٤)
غريب الحديث، ط: دار الكتب، بيروت.
- أبو حنيفة: مقتر (٢٠٩)
مجاز القرآن، ط: دار الفكر، مصر.
- أبو الفتوح: حنين (٥٥٤)
روض الجنان، ط: الأسمانة، الرضوية، مشهد.
- أبو الفداء: إسماعيل (٧٣٢)
المختصر، ط: دار المعرفة، بيروت.
- أبو هلال: حسن (٣٩٥)
السروق الآخرة، ط: بصيرتي، قم.
- أحمد بدوي: (معاصر)
من بلاغة القرآن، ط: دار النهضة، مصر.
- الأخفش: سعيد (٢١٥)
- سماني القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.
- الأزهرّي: محمد (٣٧٠)
تهذيب اللغة، ط: دار المصنوع، الإسكافي: محمد (٤٢٠)
درة التنزيل، ط: دار الألفاني، بيروت.
- الأصمعي: عبدالمطلب (٢١٦)
الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.
- أيزوتسو: نوشيكو (١٣٧١)
عبدان ولسان در قرآن، ط: انتشار، طهران.
- البخواني: هاشم (١١٠٧)
البرهان، ط: آفتاب، طهران.
- الميزبوني: إسماعيل (١١٢٧)
روح البينة، ط: جعفري، طهران.
- النيستاني: طهرس (١٣٠٠)
دائرة المعارف، ط: دار المعرفة، بيروت.
- النهدي: حسين (٥٣١)
معالم التنزيل، ط: التجارية، مصر.
- بنت الشاطن: عائشة (١٣٧٨)
١- التفسير البهائي، ط: دار المعارف، مصر.
٢- الإحجاز البهائي، ط: دار المعارف، مصر.
- بهاء الدين العاملي: محمد (١٠٣١)
المرآة الوافية، ط: مهر، قم.
- بيان الحق: محمود (٥٥٥)
وضوح البرهان، ط: دار القلم، بيروت.
- البيضاوي: عبدل (٦٨٥)
أنوار التنزيل، ط: مصر.
- الشتري: محمد نفي (١٤١٥)
نهج الصباغة في شرح نهج البلاغة، ط: اميركبير، طهران.
- الشّمايني: عبدالمطلب (٤٢٩)
فقه اللغة، ط: مصر.
- ثقلب: أحمد (٢٩١)
الفصيح، ط: التّوحيد، مصر.
- الجرجاني: علي (٨١٦)
التعريفات، ط: ناصر خسرو، طهران.
- المجذالوي: نور الدين (١١٥٨)
فروق اللغات، ط: فرهنگي، اسلامي، طهران.
- النجاشي: أحمد (٣٧٠)
أحكام القرآن، ط: دار الكتاب، بيروت.
- جمال الدين خياه (معاصر)
بحوث في تفسير القرآن، ط: المعرفة، القاهرة.
- الجواليقي: مرغوب (٥٤٠)
المعرب، ط: دار الكتب، مصر.
- الجوهري: إسماعيل (٣٩٣)
صحاح اللغة، ط: دار المعلم، بيروت.
- المالوي: سيد علي (١٣٤٠)
مستنبات الذرر، ط: الحيدرية، طهران.
- الحجازي: محمد محمود (معاصر)
التفسير الواضح، ط: دار الكتاب، مصر.
- الحسيني: إبراهيم (٢٨٥)
غريب الحديث، ط: دار المدني، جدة.
- الحريزي: قاسم (٢١٦)
درة الغواص، ط: المثني، بغداد.
- حسين مخلوف (معاصر)
صفوة البيان، ط: دار الكتاب، مصر.
- جفني: محمد شرف (معاصر)
إحجاز القرآن البهائي، ط:

- الأهرام، مصر.
المحتوي: يافوت (٦٢٦)
معجم البلدان، ط: دار صادر، بيروت.
الخازن: علي (٧٤١)
لسان التآويل، ط: التجارية، مصر.
الخطابي: حمد (٣٨٨)
غريب الحديث، ط: دار الفكر، دمشق.
الذهيل: بن أحمد (١٧٥)
العين، ط: دار الهجرة، قم.
خليل ياسين (معاصر)
الأضواء، ط: الأديب الجديدة، بيروت.
الذاهلي: حين (٤٧٨)
الوجوه والخطائر، ط: جامعة تبريز.
الزازي: محمد (٦٦٦)
مختار الصحاح، ط: دار الكتاب، بيروت.
الزاهد: حسين (٥٠٢)
المسفرات، ط: دار المعرفة، بيروت.
الزولدي: سعيد (٥٧٣)
لغة القرآن، ط: الختام، قم.
رشيد رضا: محمد (١٣٥٤)
المنار، ط: دار المعرفة، بيروت.
الزبيدي: محمد (١٢٠٥)
تاج المروس، ط: الميمنية، مصر.
الزجاج: إبراهيم (٣١١)
١- معاني القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.
٢- وفعلت وأفعلت، ط: التوحيد، مصر.
٣- إعراب القرآن، ط: دار الكتاب، بيروت.
- الزركشي: محمد (٧٩٤)
البرهان، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة.
الزركلي: خير الدين (معاصر)
الأعلام، ط: بيروت.
الزنجيري: محمود (٥٣٨)
١- الكتاب، ط: دار المعرفة، بيروت.
٢- الفائق، ط: دار المعرفة، بيروت.
٣- أساس البلاغة، ط: دار صادر، بيروت.
الزنجاني: محمد (٣٣٠)
غريب القرآن، ط: الفتن، المتحدة، مصر.
الزنجاني: يوسف (٦٢٦)
مفتاح العلوم، ط: دار الكتب، بيروت.
عليان حبيب (معاصر)
فرهنگ جرحی، ط: دار نشر ایران، إسرائيل.
الزهدي: عبد الرحمن (٥٨١)
روح الأسف، ط: الكلمات بالقاهرة.
سيرة عمرو
الكتاب، ط: عالم الكتب، بيروت.
الزهراني: عبد الرحمن (٩١١)
١- الإنان، ط: رضى، طهران.
٢- الفز المتور، ط: بيروت، ٣.
تفسير الجلالين، ط: مصطفى البالي، مصر (مع أنوار التنزيل).
سيد قطب (١٣٨٧)
في غلال القرآن، ط: دار الشروق، بيروت.
الزهر: عبد الله (١٣٤٢)
الجوهرة الثمين، ط: الأنس، الكويت.
- الكويت.
الزهراني: محمد (٩٧٧)
التواضع المنير، ط: دار المعرفة، بيروت.
الزهراني: محمد (٤٠٦)
١- تلخيص البيان، ط: بصيرتي، قم.
٢- حقائق التأويل، ط: البعثة، طهران.
الزهراني: محمد (١١٣٨)
مرآة الأنوار، ط: آفتاب، طهران.
الزهراني: علي (٤٣٦)
الأمالي، ط: دار الكتب، بيروت.
شوقي: محمد تقى (١٤٠٧)
تفسير تبيين، ط: فرهنگ اسلامي، طهران.
شوقي: محمد (معاصر)
تفسير سورة الزحمان، ط: دار المعارف بمصر.
الزهراني: محمد علي (معاصر)
روائع البيان، ط: الفزاني، دمشق.
الزهراني: إسماعيل (٣٨٥)
المحيط في اللغة، ط: عالم الكتب، بيروت.
الزهراني: حسن (٦٥٠)
١- التكملة، ط: دار الكتب، القاهرة.
٢- الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.
صدر المتألهين: محمد (١٠٥٩)
تفسير القرآن، ط: بيدار، قم.
الزهراني: محمد (٣٨١)
التوحيد، ط: النشر الإسلامي، قم.
الزهراني: محمد حين (١٤٠٢)
الميزان، ط: إسماعيليان، قم.
الزهراني: فضل (٥٤٨)

- معجم البيان، ط: الإسلامية، طهران.
- الطبري: محمد (٣١٠)
- ١- جامع البيان، ط: المصطفى الباني، مصر.
- ٢- أخبار الأنبياء والشيوخ، ط: الاستقامة، القاهرة.
- الطبري: فخر الدين (١٠٨٥)
- ١- مجمع البحرين، ط: المرتضوية، طهران.
- ٢- هرب القرآن، ط: النجف.
- الطباطبائي: جوهري (١٣٥٨)
- الجواهر، ط: مصطفى الباني، مصر.
- الطوسي: محمد (١٦٠)
- التيان، ط: النعمان، النجف.
- عبد الجبار: أحمد (٤١٥)
- ١- تنزيه القرآن، ط: دار النهضة، بيروت.
- ٢- مشاهير القرآن، ط: دار التراث، القاهرة.
- عبد الرحمن الهذلي (٣٢٩)
- الألفاظ الكتابية، ط: دار الكتب، بيروت.
- عبد الرزاق توفيق (معاصر)
- الإعجاز المذهبي، ط: دار النيب، القاهرة.
- عبد الفتاح طيارة (معاصر)
- مع الأنبياء، ط: دار العلم، بيروت.
- عبد الكريم الخطيب (معاصر)
- التفسير القرآني، ط: دار الفكر، بيروت.
- عبد اللطيف بقنادي (١٢٩)
- ذيل الفصح، ط: التوحيد، القاهرة.
- المعداني: محمد (١٣٦٠)
- معجم الأخلاق، ط: مكتبة لبنان، بيروت.
- العروسي: عبد علي (١١١٢)
- نور الثقلين، ط: إسماعيليان، قم.
- هزة قزوزة: محمد (١٤٠٠)
- تفسير الحديث، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة.
- الحكيري: عبد الله (٦٦٦)
- التيان، ط: دار الجيل، بيروت.
- علي أصغر حكمت (معاصر)
- نه گفتار در تاريخ آديان، ط: ادبيات، شیراز.
- الفتاشي: محمد (نحو ٣٢٠)
- التفسير، ط: الإسلامية، طهران.
- الفارسي: حسن (٣٧٧)
- الحجة، ط: دار العلم، بيروت.
- الفاطمي المقداد: عبد الله (١٢٦)
- كنز المرقاة، ط: المرتضوية، طهران.
- الفخر الرازي: محمد (١٠٧)
- التفسير الكبير، ط: عبد الرحمن، القاهرة.
- الفراد: يحيى (٣٠٧)
- معاني القرآن، ط: ناصر خسرو، طهران.
- فريد وجدي: محمد (١٧٧٣)
- المصنف المفسر، ط: دار مطابع الشعب، بيروت.
- الفيروز آبادي: محمد (٨١٧)
- ١- أقساموس المحيط، ط: دار الجيل، بيروت.
- ٢- بساتين ذوي التمييز، ط: دار التحرير، القاهرة.
- القيومي: أحمد (٧٧٠)
- مصباح التيسر، ط: المكتبة العلمية، بيروت.
- القاسمي: جمال الدين (١٣٣٢)
- محاسن التأويل، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة.
- القالبي: إسماعيل (٣٥٦)
- الأمالي، ط: دار الكتب، بيروت.
- القرطبي: محمد (٦٧١)
- الجامع لأحكام القرآن، ط: دار إحياء التراث، بيروت.
- القشيري: عبد الكريم (٤٦٥)
- لطائف الإشارات، ط: دار الكتاب، القاهرة.
- القشيري: علي (٣٢٨)
- تفسير القرآن، ط: دار الكتاب، قم.
- القيسي: مكرم (١٣٧)
- مشكل إعراب القرآن، ط: مجمع اللغة، دمشق.
- الكاشاني: حسين (١٠٩١)
- الغافي، ط: الأمل، بيروت.
- الكرمانلي: محمود (٥٠٥)
- أسماء التكرار، ط: المحمدية، القاهرة.
- الكليشي: محمد (٣٢٩)
- الكشاف، ط: دار الكتب الإسلامية، طهران.
- لويس كوستار (معاصر)
- قاموس سرياني، عربي، ط: الكائنات، بيروت.
- لويس، مخلوف (١٣٦٦)
- المسنجد في اللغة، ط: دار المشرق، بيروت.
- الحاوري: علي (٤٥٠)
- الثبت والعون، ط: دار الكتب، بيروت.
- المبرور: محمد (٢٨٦)
- الكامل، ط: مكتبة المعارف، بيروت.
- المجلسي: محمد باقر (١١١١)

بحار الأنوار، طبع دار إحياء التراث، بيروت.	طهران	علمي [طهران].
مجمع []: جماعة (معاصرون)	معرفة: محمدي (معاصر)	الشيخ يورتي: حسن (٧٧٨)
مجمع الألفاظ، ط: آرمات، طهران.	التفسير والتفسيرون، ط: الجامعة الرضوية، مشهد.	غرائب القرآن، ط: مصطفى الباني، مصر.
محمد إسماعيل (معاصر)	مقالات: ابن سليمان (١٥٠)	هارون الأحمدي: ابن مرسى (٢٤٩)
مجمع الألفاظ والأعلام، ط: دار الفكر، القاهرة.	الأسماء والنظائر، ط: المكتبة العربية، مصر.	الرجوع والنظائر، ط: دار الحرية، بغداد.
المقاني: علي (١١٢٠)	المقاسمي: شاهر (٣٥٥)	هالكس: الإمبريكي (معاصر)
أنوار الزبيح، ط: النعمان، نجف.	السدة والتاريخ، ط: مكتبة الشئ، بغداد.	غاموس كتاب مقدس، ط: مطبعة الإمبريكي، بيروت.
المراغي: محمد مصطفى (١٣٦٤)	الصندي: أحمد (٥٢٠)	الهزوي: أحمد (٤٠١)
١. تفسير سورة الحجرات، ط: الأزهر، مصر.	كشف الأسرار، ط: أسير كبير، طهران.	الضربين، ط: دار إحياء التراث.
٢. تفسير سورة الحديد، ط: الأزهر، مصر.	الميلاني: محمد عادي (١٣٨٤)	هوتشما: مارتن يودر (١٣٦٢)
المراغي: أحمد مصطفى (١٣٧١)	نفس سرورني لجمعة والتفان، ط: مشهد.	دائرة المعارف الإسلامية، ط: جهان، طهران.
تفسير القرآن، ط: دار إحياء التراث، بيروت.	النحاس: أحمد (٣٣٨)	اليزيدي: يحيى (٢٠٣)
مشكور: محمد جواد (معاصر)	معاني القرآن، ط: مكة المكرمة.	غريب القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.
فرحنگ تطبيقي، ط: كاويان، طهران.	النسفي: أحمد (٧١٠)	اليحوي: أحمد (٢٩٢)
المصطفوي: حسن (معاصر)	معارف القرآن، ط: كاويان، بيروت.	التاريخ، ط: دار صادر، بيروت.
التحقيق، ط: دار الترجمة،	النهادي: محمد (١٣٧٠)	يوسف خياط (٩)
	نعمات الزحمان، ط: منكي،	الملحق بلسان العرب، ط: أدب الحرية، قم.

فهرس الأعلام المنقول عنهم بالواسطة

(٦٩٦)	ابن منصور: علي	(٥)	ابن جلة: ...	(٢٠٠)	أبان بن عثمان.
(١٣١)	ابن عطاء: واصل.	(٦٠٩)	ابن غزوف: علي.	(٥)	إبراهيم التميمي.
(٧٦٩)	ابن خليل: عبدالله.	(٣٠٢)	ابن ذكوان: عبدالرحمان.	(١٢٩)	ابن أبي إسحاق: عبدالله.
(٧٣)	ابن عمر: عبدالله.	(٧٦٥)	ابن رجب: عبدالرحمان.	(١٥٣)	ابن أبي هيلة: إبراهيم.
(١٩٣)	ابن عباس: محمد.	(٧٣)	ابن الزبير: عبدالله.	(١٣١)	ابن أبي نجيع: يسار.
(١٩٨)	ابن عبيدة: صفوان	(١٨٣)	ابن زبيد: عبدالرحمان.	(١٥١)	ابن إسحاق: محمد.
(٤٠٦)	ابن قورق: محمد.	(٥)	ابن السكيت	(٢٣١)	ابن الأحرار: محمد.
(١٢٠)	ابن كثير: عبدالله.	(٥)	ابن شبيب: محمد.	(١٧٩)	ابن أنس: مالك.
(١١٧)	ابن كعب القرظي: محمد.	(١١٠)	ابن سيرين: محمد.	(٥٨٢)	ابن يزي: عبدالله.
(٢٠٤)	ابن الكلبي: هشام.	(٤٢٨)	ابن سينا: علي.	(٥)	ابن يزي: عبدالرحمان.
(٩٤٠)	ابن كمال: باشا: أحمد.	(٥٤٢)	ابن الشخير: طرفة.	(٧٠٤)	ابن بنت العواقر.
(٦٨٣)	ابن كثر: سعد.	(٥)	ابن شرح: ...	(٧٢٨)	ابن تيمية: أحمد.
(٣٩٩)	ابن كيسان: محمد.	(٢٠٣)	ابن شبيب: نصر.	(١٥٠)	ابن جرمي: عبدالملك.
(٢٧٣)	ابن ماجه: محمد.	(٥)	ابن الشيخ: ...	(٣٩٢)	ابن جني: عثمان.
(٦٧٢)	ابن مالك: محمد.	(٥)	ابن هاد: ...	(٦٤٦)	ابن الحاجب: عثمان.
(٣٢٤)	ابن مجاهد: أحمد.	(١١٨)	ابن هاجر: عبدالله.	(٢٤٥)	ابن حبيب: محمد.
(١٢٣)	ابن مكيصين: محمد.	(٦٨)	ابن عباس: عبدالله.	(٨٥٢)	ابن حجر: أحمد بن علي.
(٣٢)	ابن مسعود: عبدالله.	(٢٤٤)	ابن عبدالملك: محمد.	(١٧٤)	ابن حجر: أحمد بن محمد.
(٩٤)	ابن المسيب: سعد.	(٢)	ابن عساكر	(٤٥٦)	ابن هزم: علي.

ابن ملك: عبد اللطيف. (٨٠١)	أبو سعيد البغدادي: أحمد. (٢٨٥)	أبو شبيب السلمي. (٥)
ابن العنبر: عبد الواحد. (٢٢٢)	أبو سعيد الطبرستان: أحمد. (٢٨٥)	أبو موسى الأحمري: عبدالله. (٤٤)
ابن قحاس: محمّد. (٢٩٨)	أبو سليمان النخعي: (٢٨٥)	أبو نصر الباهلي: أحمد. (٢٢١)
ابن حاتم: (٥)	عبد الرحمن. (٢٨٥)	أبو قزوين: عبد الرحمن. (٥٩)
ابن كزوين: عبد الرحمن. (١١٧)	أبو القاسم: قتيبة. (٥)	أبو الهيثم: (٢٧٦)
ابن الهيثم: داود. (٣١٦)	أبو شرح البصري: (٥)	أبو يزيد المدني: (٥)
ابن الوردي: عمر. (٢٩٩)	أبو الطيب الطبرستان: (٥)	أبو يحيى: أحمد. (٣٠٧)
ابن وهب: عبدالله. (١٩٧)	أبو القاسم: زنج. (٢٠١)	أبو يوسف: بطرب. (١٨٢)
ابن يونس: يوسف. (٥٤٢)	أبو عبد الرحمن: عبدالله. (٥٩)	أبي بن كعب. (٢١)
ابن يحيى: علي. (٢٤٢)	أبو عبدالله: محمد. (٥)	أحمد بن حنبل. (٢٤١)
أبو بصير: عبدالله. (٨٠)	أبو عثمان الجوري: محمد. (٢٨٩)	الأخضر: علي. (١٩٤)
أبو بكر الإخشيد: أحمد. (٣١٦)	أبو القلاء البصري: أحمد. (٤٤٩)	الأخضر الأكبر: عبد الحميد. (١٧٧)
أبو بكر الأصم: (٢٠١)	أبو علي الأهوازي: حسن. (٤٤٦)	إسحاق بن بشير. (٢٠٦)
أبو الجوزي: الأحمري. (٥)	أبو علي بن عيسى: أحمد. (٤٢١)	الأحمدي. (٥)
أبو جعفر القاري: يزيد. (١٢٢)	أبو عمران البكري: عبدالله. (٥)	إسماعيل بن قاسم. (٥)
أبو الحسن الضائع. (٥)	أبو عمرو بن القلاء: زيان. (١٥٤)	الأصم: محمد. (٣٤٦)
أبو حمزة الثمالي: ثابت. (١٥٠)	أبو عمرو البصري: صالح. (٢٢٥)	الأصم: ميمون. (١٤٨)
أبو حنيفة: عثمان. (١٥٠)	أبو عمرو الشيباني: إسحاق. (٢٠٦)	الأصم: سليمان. (١٤٨)
أبو حنيفة: شريح. (٢٠٣)	أبو الفضل الزنزي. (٥)	إلياس: (٥)
أبو داود: سليمان. (٢٧٥)	أبو قلابة: (١٠٤)	أنس بن مالك. (٩٢)
أبو الفراء: عزير. (٣٢)	أبو مالك: عمرو. (٥)	الأموقي: سعيد. (٢٠٠)
أبو فليس: (٥)	أبو المنوكل: علي. (٥)	الأوزاعي: عبد الرحمن. (١٥٧)
أبو بكر: جندب. (٣٢)	أبو مجلز: لاجز. (٥)	الأهوازي: حسن. (٤٤٦)
أبو روق: عطية. (٥)	أبو مخلم: محمد. (٢٤٥)	الباقلائي: محمّد. (٤٠٣)
أبو زياد: عبدالله. (٥)	أبو مسلم الأصفهاني: (٥)	البخاري: محمد. (٢٥٦)
أبو سعيد الخدري: سعد. (٧٤)	محمد. (٣٢٢)	براء بن عازب. (٧١)

(١٢٨)	الثقفي: إسماعيل.	(٥)	ثقيف: ابن ليس.	(٥)	الترجمي: علي.
(٥٥)	سعد بن أبي وقاص.	(٤٣٠)	القولبي: علي.	(٥)	الترجمي: ضامن.
(٦)	سعد الملقبي.	(٦)	غصيف: ...	(٥)	الثقفي: ...
(٩٥)	سعيد بن جبيرة.	(٥٠٣)	المخيط: التبريزي: يحيى.	(٣٩٩)	الطبري: عبدالله.
(١٦٧)	سعيد بن عبدالعزیز.	(٤٦٦)	الطحاوي: عبدالله.	(٣٥٥)	الطوطي: مندر.
(٧٤)	الشمسي القاري: عبدالله.	(٢٩٩)	خلفه القاري.	(١٣٢٧)	بوست: جورج إدوارد.
(٤١٢)	الشمسي: محمد.	(٦٩٣)	الحزقي: محمد.	(٢٧٩)	الشمزي: محمد.
(١٧٠)	سليمان بن جندب المدني.	(٨٦٢)	الخيالي: أحمد.	(١٢٧)	فايت الهنائي.
(١١٩)	سليمان بن موسى.	(٤٤٤)	القاضي: عثمان.	(٤٢٧)	الشمسي: أحمد.
(٥)	سليمان التيمي.	(٥)	الذقاق.	(١٦١)	الشوري: سفيان.
(٧٥٦)	التميمي: أحمد.	(٨٢٧)	الذمامي: محمد.	(٩٣)	جابر بن زيد.
(٢٨٢)	سهل التستري.	(٩١٨)	الدواني.	(٣٠٣)	الجبالي: محمد.
(٣٦٨)	الشيواني: حسن.	(٢٨٧)	الذيني: أحمد.	(٢٣١)	البحدري: كامل.
(٦)	الشاطبي.	(١٣٩)	الزحج: ابن أنس.	(١٢٦٥)	جمال الدين الأفندي.
(٢٠٤)	الشاطبي: محمد.	(٥)	روحة بن سعيد.	(٢٩٧)	المثني: البخاري: ابن محمد.
(٣٢٤)	الشملي: ذلف.	(٦٨٦)	الزحني: الاسترابادي.	(١٢٨)	جهم بن صفوان.
(١٠٣)	الشمسي: عامر.	(٣٨٤)	الزقاني: علي.	(٢٢٢)	الحارث بن ظالم.
(٥)	شبيب الجبتي.	(٢٣٨)	زوس: محمد.	(٦)	الخدادي: ...
(٦٤٥)	الطوييني: عمر.	(٥)	الزقاني.	(٥٦٠)	الحزاني: محمد.
(٢٥٥)	شيرة: ابن حمدويه.	(٢٥٦)	الزبيدي: بن بكار.	(١١٠)	الحسن: ابن يسار.
(٨٧٢)	الشمسي: أحمد.	(٣٣٧)	الزجاجي: عبدالرحمان.	(٥)	حسن بن حنن.
(١٠٦٩)	الشهاب: أحمد.	(٤٢٧)	الزهراني.	(٢٠٤)	حسن بن زياد.
(٦٨٤)	شهاب الدين القرافي.	(١٢٨)	الزهرقي: محمد.	(٥٤٨)	حسين بن فضل.
(١٠٠)	شهر بن حوشب.	(١٢٨)	زيد بن أسلم.	(٢٤٦)	شخص: بن عمر.
(٥)	شيبان: ابن عبدالرحمان.	(٤٥)	زيد بن ثابت.	(١٦٧)	حماد بن سلمة.
(٦)	شيبه الضبي.	(١٢٢)	زيد بن علي.	(١٥٦)	حمزة القاري.

(١١٤)	العتاة: ابن أسلم	(٤٩٤)	الشيدلة: شريزي
(١١٥)	عتاء بن سائب	(٥)	الشيئين
(١١٦)	عتاء الخراساني: ابن عتاة	(٦)	صالح المرقى
(١١٧)	عكرمة: ابن عتاة	(٥٦٥)	الشيلى: محمد
(١١٨)	علاء بن سبابة	(١٨٢)	الصبي: يونس
(١١٩)	علي بن أبي طلحة	(١٠٥)	المشكاة: ابن مزاحم
(١٢٠)	عمارة بن عائد	(١٠٦)	طاووس: ابن كيسان
(١٢١)	عمر بن ذر	(١٢١٣)	الطبلجلى: أحمد
(١٢٢)	عمرو بن عبيد	(١١٢)	طلحة بن عصفار
(١٢٣)	عمرو بن ميمون	(٧٤٣)	الطبي: حسن
(١٢٤)	عيسى بن عترة	(٥٨)	عائشة بنت أبي بكر
(١٢٥)	القوي: عطية	(١٢٨)	عاصم الجندري
(١٢٦)	العيني: محمود	(١٢٧)	عاصم القاري
(١٢٧)	الغزالي: محمد	(٥٥)	عامر بن عبدالله
(١٢٨)	الغزالي: محمد	(١٨٦)	عباس بن الفضل
(١٢٩)	عبدان الدمشقي	(٩٦)	عبد الرحمن بن أبي بكر
(١٣٠)	الفارابي: محمد	(٦١٢)	عبد العزيز
(١٣١)	الفاسي	(٦)	عبد الله بن أبي ليلى
(١٣٢)	الفضل الرقاشي	(٨٦)	عبد الله بن الحارث
(١٣٣)	قناة: ابن دعامة	(١)	عبد الله الهبطي
(١٣٤)	القرويني: محمد	(١٣٦٠)	عبد الوهاب النجار
(١٣٥)	قطرب: محمد	(٥)	عبيد بن حنيفة
(١٣٦)	القفال: محمد	(١٨١)	العنكي: عباد
(١٣٧)	القلاسي: محمد	(٥)	القدي: ...
(١٣٨)	كراع التمل: علي	(١١٩٣)	عصام الدين: عثمان
(١٣٩)	الكسائي: علي	(٥)	عصمة: ابن عروبة
(١٤٠)	كعب الأحماسي: ابن مانع		
(١٤١)	الكسبي: عبدالله		
(١٤٢)	الكلمسي: إبراهيم		
(١٤٣)	الكلمسي: محمد		
(١٤٤)	الكلمسي: محمد		
(١٤٥)	الكلمسي: محمد		
(١٤٦)	الكلمسي: محمد		
(١٤٧)	الكلمسي: محمد		
(١٤٨)	الكلمسي: محمد		
(١٤٩)	الكلمسي: محمد		
(١٥٠)	الكلمسي: محمد		
(١٥١)	الكلمسي: محمد		
(١٥٢)	الكلمسي: محمد		
(١٥٣)	الكلمسي: محمد		
(١٥٤)	الكلمسي: محمد		
(١٥٥)	الكلمسي: محمد		
(١٥٦)	الكلمسي: محمد		
(١٥٧)	الكلمسي: محمد		
(١٥٨)	الكلمسي: محمد		
(١٥٩)	الكلمسي: محمد		
(١٦٠)	الكلمسي: محمد		
(١٦١)	الكلمسي: محمد		
(١٦٢)	الكلمسي: محمد		
(١٦٣)	الكلمسي: محمد		
(١٦٤)	الكلمسي: محمد		
(١٦٥)	الكلمسي: محمد		

(۱)	يعقوب بن جعدة.	(۱۱۷)	ميسون بن مهران.	(۱)	الشهيد: ابن عبد الملك.
(۲)	يعقوب بن حميد.	(۱۱۸)	القشيري: ابراهيم.	(۱۱۹)	صالح الدين القاري: محمد.
(۲۰۰)	يعقوب بن سلام.	(۱)	نصر بن علي.	(۱۲)	شرف بن القشيري.
(۱۰۳)	يعقوب بن وثاب.	(۳۲۳)	يطلقه: ابراهيم.	(۱۸)	شهاب بن جيل.
(۱۲۹)	يعقوب بن يونس.	(۳۵۱)	الطائش: محمد.	(۱۸۷)	شمر بن سليمان.
(۱۲۸)	يزيد بن أبي حبيب.	(۳۷۱)	القروي: يحيى.	(۱۸۸)	الشامي: حسن.
(۱۳۰)	يزيد بن رومان.	(۳۷۸)	طارق: ابن حاتم.	(۱۸۹)	المشعل الشامي: ابن محمد.
(۱۳۲)	يزيد بن شعاع.	(۱)	هشام بن حارث.	(۱۹۲)	مكحول: ابن شهاب.
(۲۰۲)	يعقوب: ابن اسحاق.	(۱۶۸)	الواحد: علي.	(۳۲۹)	الطائي: محمد.
(۱)	اليماني: عمر.	(۱۹۷)	زكري: حماد.	(۱۱۰)	المهدي: أحمد.
		(۲۰۷)	زكرب بن حمير.	(۱۹۵)	مؤيد الشامي: ابن عمر.
		(۱۱۸)	زكرب بن شهاب.	(۲۰۸)	موسى بن عمران.



مرکز تحقیقات کتابخانه و اسنادی